



فهرس الجزء الاول في الموافقات و عدم

مبفحة

مقلمة الشارح ﴿ التعريف بكتاب المانقات ﴾

. 4

القديمة ، وبيان نواحي النقص التي أكلها الشاطبي في الفن سبب عدم تداول الكتاب _ طريقة الشارح في خدمته .

_ بيان وسائل الاجتهادف الشريعة _ بدء الحاجة لتدوين تلك الوسائل باسم (أصول الفقة)_ مقارنة بين كتاب الموافقات وكتب الأصول

خطبة المؤلف

﴿وفيها تقسيم الكتاب الى خمسة اقسام﴾ (١) المقدمات (٢) الاحكام (٣) | المقاصد (٤) الأدلة (٥) الاجتهاد

القسم الأول المقدمات

﴿ وفيه تلاث عشرة مقدمة ﴾

﴿ المقدمة الأولى ﴾

« الأدلة أو القواعد) ـ وفيها بيان
معنى الحنظ في قوله تعالى (إنا محن
نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) ـ

« المقدمة الثالثة ﴾
« المقدمة الثالثة المقدمة الثالثة ﴾
« المقدمة الثالثة المقدمة المقدمة الثالثة المقدمة الثالثة المقدمة المقدمة الثالثة المقدمة الثالثة المقدمة الثالثة المقدمة الثالثة المقدمة الثالثة المقدمة المقدمة الثالثة المقدمة ال

خلاف في عمل بل في اعتقاد ﴿ المقدمة الخامسة ﴾

الاشتغال بالمباحث النظرية التي . ليس لها نمرة عملية مندوم شرعاً ورأى المؤلف في القدر المطاوب من علم التفسير والعاوم الكو نية ومناقشة الشارح له في هذا

﴿ القدمة السادسة ﴾

فى بيان هدى الشريعة فى التعليم وأن التعمق فى التعاريف والادلة والبعد بهما عن مدارك الجهورليس من هدى الرسول ولا السلف الصالح

﴿ المقدمة السابعة ﴾

العلم ليس مقصوداً الداته بل العمل به ع حتى العلم بالله تعالى لا فضل فيه بدون العمل به وهو الا يمان _ وتأويل أدلة نضل العلم _ ٧٧ (فصل) فيا يقصد من العلم وراء العمل ، وأن منه ما يصح قصد، وما لا

(المقدمة الثامنة)*
 مراتب العلم ثلاث : علم تقليدى ،

«الأدلة السمعية لا تفيد القطع بآحادها » « لتوقفها على مقدمات ^{٤٦} ظنية . وإنما يحصل » « الفطع إذا تكون من مجموعها ما يشبه النواتر المعنوى

ـ وبيان أنه لولا هذا ما حصل المالم وجوب القواعد الحس أو العلم وجوب القواعد الحس أو وحجية الإجماع والخبر والقياس ـ ٢٥

٣٩ (فصل) وينبى على هذا أن كل أصل المشهد الهنص معين واكن أخد معناه من أحلة الشرع وهو صحيح كالمصالح المرسلة، والاستحسان ٤١ (فصل) ولما غفل بعض الأصوليين عن هذا الطريق ذهبوا الى أن حجية الاجماع طنية . أو تعسفوا في اثبات

23 ﴿ المقدمة الرائمة ﴾

كل مسألة لاينبنى عليها فروع فقهية فوضها في أصول الفقه عادية.
وكذلك كل مسألة ينبنى عليها فقه واكنها من مباحث علم آخر
فصل) وكذلك كل مسألة ينبنى ١٩

مذهب الباطنية وأهل السططة ٨٦ (فصل) وقد يعرض القسم الأول. أن يعد من الثاني أو الثالث

(المقدمة العاشرة)

الكتاب

بيان من هو أهل النظر في هذا

المقل تابع المقل في الأحكام الشرعية ووالتوفيق بين هذه القاعدة وبين العمل بالقياس ، والغرق بين ما بريده وبين مذهب أهل الظاهر ه بحث طريف في قوله عليه الصلاة والسلام . (الايقضى القاضى وهو غضبان)

*(المقدمة الحادية عشرة)
 المطاوب من المحكف تعلمه هو
 ما دلت عليه الادلة الشرعية التي
 ستبين في كتاب الادلة

٩١ ﴿ المقدمة الثانية عشرة ﴾
 لابد للملمن معلم ، ولا بد فى المعلم
 أن يكون متحققاً بالعلم

وعلم استدلالی عوعلم تحقیق راسخ وهذا هو المطاوب شرعاً وبیان أن النوع الثالث هو الذی یبعث علی العمل ، و یعصم عن الزلل ، ۸۷ الا لعناد أو غفلة

٧٦ (فصل) وتحقيق هذه المرتبة أنها
 نور وخشوع باطنى

٧٧ * (المقدمة التاسعة)*

أقسام العلم ثلاثة: ماهو من صلب العلم ، وماهو من ملح العلم ، وماهو من ملح العلم من صلبه ولا من ملحه ٧٧ عليك بالقسم الأول وهو ماكان

قطمياً . وله خواص ثلاث : العموم ، والثبات . وكو نه حاكا لا محكوماً ٧٩ لا تستكثر من القسم الثانى وهو الظنيات التي لا تعارض القاطع ولكن لا تجتمع فيها تلك الخواص

۸۰ أمثلة هذا النسم وفيها ذكرى لمن
 يفنى عره في تتبع القشور
 ۸۰ إياكوالقسم الثالث. وهوالوهميات

التي تعادى العلوم الثابتة ومنه

٩٣ (فصل في بيان عـ الامات العـ الم المتحقق بالعلم . وهي ثلاث :)

العمل بما عرفي ، وملازمة الشيوخ ، والتأدب معهم

٩٥ وجه التشنيع على ابن حرم

٩٦ (فصل) طريق أخَـــذُ ٱلعـلمِ إِمَا المشافية ، أو المطالعة . والا ولى أنفع وبازم في الثانية شيئان : أمرى كتب المتقدمين. والاستعانة بالعلماء في

فهم اصطلاحات العلم .

٩٩ ﴿ المقدمة الثالثة عشرة ﴾ كل معنى لايستقيم مع الأصول الشرعية أو القواعد العقلية لايعتمد

1.9

القسم الثاني كتاب الاحكام

﴿ والاحكام قسمان تكليفية، ووضعية ﴾

القسم الأول الأحكام التكليفة وهي خسة انواع : الاباحة، والندب والكراهة، والوجوب والحرمة

وقد نظم المؤلف مسائلها كلها في

سلسلة وأحدةوهى ثلاث عشرة مسألة ما ١١٧ فيا يعارض ذلك من الأدلة على

من ذلك الخطأ في فهم قوله تعالى

(وان يجعــل الله للـــكافرين على المؤمنة بيلا) وقوله تعمالي

(والوالدات يرضعن) وقوله تعالى

(ليس على الذين آمنوا وعماوا الصالحات جناح فها طعموا) ومن

ذلك التنطع بأخذ النصوص على عمومها ولو أدت الى الحرج والقاء

المصالح المرسلة .

١٠٢ ومن ذلك مسألتان جرت فيهما

مكاتبة بن المؤلف وبعض الشيوخ احداما في حكم الانسلاخ عن

الأموال اذا كانت تشغل الخاطر في الصلاة. والثانية في حكم الورغ

عراعاة الخلاف

﴿ المسألة الأولى ﴾

المباح ليس مطاوب الغصل ولا مطاوب الترك. أما كونه ليس مطاوب الترك فلأمور . . .

﴿ المساكة الثالثة ﴾

المباح يعتبر بما هو خادم له ﴿ المسألة الرابسة ﴾ 124

« في الفرق بين المباح بمعنى المحير فيه، والمباح» « بمعنى مالا حرج فيه ، وأن الأول له كلي مطلوب ،

هوالثاني شبيه باتباع الموي المذموم» ﴿ المسألة الخامسة ﴾

 المباح باطلاقیه انما یوصف بکونه مباحاً ه اذااعتبرفيه حظ الكلف فقط »

﴿ المسألة السادسة ﴾

 الأحكام التكليفية إنماتتملق بالأ فعال القصودة، أوالقصورسيما،

> ﴿ المسألةِ السابعة ﴾ 101

« تتميم لما تقدم في المسألة الثانية ، وبيان أن كل مندوب خادم الواجب» (فصل) والمكروه خاريج)

طلب ترك المساح: كنم الدنيا والجواب عنها ولذاتها، وأن حلالها حساب، وذم ١٣٨ (فصل) في آدلة المسألة الفراغ عن العمل النافع ، وتورع ا ١٤٠

السلف عن بعض الباحات، ومدح الزهد الخ. وتأويل ذلك كله ١٢٤ (فصرل) وأما كونه ليس مطاوب . الفعل وفيه الرد على مذهب الكعبي

في أن الباح واجب ١٢٦ وضع أشكال على مجموع طرفىالمسألة

أو دفعه بتمهيد للمسألة الثانية ١٣٠ ﴿ المسألة الثانية ﴾

الأفعال نختلف أحكامها بالكلية والجزئية فالمباح بشخصيته لأيكون مباحاً بكليته ، بلاما مطلوب الفعل وجوبا أو ندبا _ و إما مطاوبالترك | ١٤٩ تحريما أوكراهة _ وأمثلة ذلك ١٣٢ (فصل) والمندوب بشخصه واجب

> ١٣٣ (فصل) والمكروه بجزئيته حرام بكليته ۱۳۳ (فصل) والواجب بشخمه فرض

بنوعه ای أشدوجوبا

١٣٠١ (فصل) في شبه من قال إن الأفعال لاتختلف أحكامها بالكلميةوالجزئية م ١٥٢

لبعض، والممنوعات كذلك

﴿ المسألة الثامنية ﴾

 الواجب الموسع عن أول وقته على « لازم فيه ولا عتب » والجواب عما يعارض ذلك من الغروع المام الفقهية ، ومن طلب المسارعة الى ١٧٦ الخيرات.

﴿ السألة التاسعة ﴾

« الحقوق الواجبة إما محدودة ، أو غير محدودة _ والأولى تترتب ١٧٩ في الدمـة « ولا تسقط بخروج الوقت ، والثانية بخلاف ذلك ، ١٦٠ (فصل) ويرجع القسم الأول الى الواجبات العينية ، والثاتي الى الكفائمة .

﴿ المسأألة العاشرة ﴾

هل هناك مرتبة بين الحلال والحرام خارجة عن الأحكام الخسة . اسمها مرتبة العفو ؟ ٢

للمنوع .وبعض .الواجبات خادمة ما ١٦٤ (فصل) في التثيل لهذه المرتبة منهها ما هو منفق عليه ، وما هو مختلف فيه

١٦٦ (فصل) في الأوجه المانعة منعد مرتبة العفو زائدة على الأحكام 1-

(فصل في ضوابط هذه المرتبة

﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾

« طلب الكفاية ليس متوجهاً الى. جميع المكافين » « بل الى من فيه أهلية القيام به ومناقشة الشارح للمؤلف في هذا الرأى

(فصل) في تفصيل هذا النظر ببيان اختلاف الغرائز والأهليات في الناس، ووجوب توزيع الاعمال في المسلمين علىهذه القاعدة _ وهو بحث قيم في التربية والاجماع _ ﴿ المسأله الثانية عشرة ﴾ 141

« المباح اذا عارضته منسدة طارئة هل» ترفع حكم الأباحة عنه ؟» _ والجواب بالتفصيل بين المباح الضروري والحاجي وغيرهما

« في الفرق بين الواقع والمتوقع من ﴿ المسالة الثالثة عشرة ﴾ 142 مواقع المباح القسم الثاني الاحكام الوضعية ١٨٧ « وهي خسة أنواع أيضاً » وضع أسبلها ، ﴿ النوع الاول السبب ﴾ وفيه أربع عشرة مسألة_____ ♦ المسالة الخامسة ﴾ ١٨٧ ﴿ المسألة الاولى ﴾ والمكلفأن يترك النظر للسببات وله أن يلتفت الها » _ أما الاول « في تقسم السبب والشرط والمانع فيدل عليه . . . ـ إلى ما هو داخل ، « في مقدور المكلفوماهو خارج عنه » وأمثلة م ١٩٨ (فصل) وإماأن للحكف القصد إلى المسبب ... ١٨٩ ﴿ المسألة الثانية ﴾ ﴿ المسألة السادسة ﴾ « مشروعية الاسباب لا تستازم في مراتب الدخول في الأسباب: مشر وعبة » « المسات » أما قصد المسببات بالأسباب فله ١٩٢ ﴿ المسألة الثالثة ﴾ ثلاث مراتب ... « لا يازم عند مباشرة الاسباب، (فصل ورك الالتفات للاسباب قصد السيمات » له ثلاث مراتب أيضا . ﴿ المسالة الرابعة ﴾ ٧٠٥ ﴿ السَّأَلةِ السَّامة ﴾ لاتطلب من المكلف ترك الاسباب

السبيات مقصودة للشارع من

المباحة _ وفعها تحقيق نفيس لمسألة (٢٢٣ فصل (ومنها) أن كثرة مراعاة

التوكل بالتفصيل _

﴿ المسئلة الثامنة ﴾

🦟 يتاب المكلف أو يؤاخذ بماتسبب عن فعله ولو لم يقصه

٢١٤ ﴿ المسألة التاسعة ﴾

أفى الامورالتي تنبني على اعتبار السبب وحده وصرف النظر عن المسبب (فنها) أن المكلف اذا قصد رفع المسبب بعد استكال السيب كان

قصده لغوا وهذا بحث في حكروض المبادات، وتفرقه دقيقة بين أخذ السبب عل أنه ليس بسبب ، وبين

أخذه على أنه سبب لاينتج .

٢١٩ فصل (ومنها) أن صرف النظر عن المسبب أقرب إلى الاخلاص والتوكل ... الخ

٢٢١ فصل (ومنها) أنه ادعى للعناية (٢٣٧ _ فصل (ومنها)أن المسببات بإلسبب

فصل (ومنها) أنهمريه للنفس مفرح للقلب من تعب الدنيا

اللسعبات

المسبب تغتج عمل الشيطان ، وأن التوسط في ذلك أسلم ٢٢٦ فصل (ومنها) أن تارك النظ

للمسبب أعلى درجة

٣٢٧ : ﴿ المسألة الماشرة ﴾ في الأمُورَ التي تنبني على النظر

٢٢٨ _ (فنها) بعث داعية المكلف إلى الإقدام على الحسنة والانصراف

عن السيئة . وهنا كلات للغز إلى في آثار الحسنة والسيئة .

فصل(ومنها)دفع بعض اشكالات تردفي الشريعة .

وفيه نصر مذهب أبي هاشم في أن الخروج من الأرض المنصوبة فيه طاعة ومعصية.

وتطبيق فروع أخرى مهمة.

علامة على صحة الأسباب أو فسادها وفيه تطبيقات

٢٣٣ فصل (ومنها) أن النظر إلى

المسببات العامة أدعي للرجاء أو

٢٣٤ فصل في الجواب عن تعارض هاتين المسألتين، وبيان الضابط الذى يرجح العمل باحد النظرين تارة، وبالآخر تارة أخرى ٢٢٨١ : فضل وقد يتمارض هذان الاصلان على المجتهد

٧٣٧ ﴿ السالة الحادية عشرة ﴾ الاسباب المشروعة لا تؤدى بذاتها الى منسدة والاسباب المنوعة لا ٢٤١ (فصل)في حلمسائل تطبيقا السائل المذكورة في المسالة الثالثة على هذا الأصل

من جهة التسبب اختلف الحكم فحتاج الى ترجيح المجتهد ٢٤٣ (فصل) المرادبالصالح والمفاسد

ما كانت كذلك في نظر الشرع :لا مأكان ملائما أومنافراً للطبع ٧٤٣ ﴿ السالة الثانية عشرة ﴾ المسببات من حيث العلم بقصد الشارع لما بالانسان الانة أقسام : مايسلم ان

السب شرع لاجلها ، وما يعلم ان السبب لم يشرع لاجلها ، ومايشتبه فيه ، وهنا أشكالاتعلى القدم الثاني عسائل من النكاح والعالاق والمتق والجواب عنها اجالا:

٢٥٠ ﴿ المسالة الثالثة عشرة ﴾ اذا تخلفت حكة السبب لمدم قبول. الحل لها ارتفعت مشروعيته : واذا تخلفت لامر خارجي فهل تؤثر في مشر وعبته ؟

محل اجتهاد ، وفيه أدلة من الطرفين تؤدى بذاته اللى مصلحة وأمثلة ذاك المواب التفصيلي عن بعض عشرة

٢٤٢ (فصل) اذا نظرالي هذا المسائل (٢٥٥ (فصل) في الجواب عن باقي المسائل المذكورة ٢٥٧ (فصل) في حكم القسم الثالث

من قيام المسالة الثانية عشرة ، وهو المثتبه فيه × ٢٥٨ ﴿ المالة الرابعة عشرة ﴾

دادًا قصد المكلف لأمل السبب المنوع مايتيمه عمد من الصلحة عومل بنقيض قصماه . بخلاف.

« ما اذا قصد السب نفسه » ٢٦٢ (النوع الثاني الشروط) _ وفيه عالى مسائل _

٢٦٢ ﴿ المسألة الأولى ﴾

« في تحقيدي معنى الشرط على اصطلاح هذاالكتاب »_ومقارنة الشارح له بالاصطلاح المشهور

﴿ السالة الثانية ﴾

« في تمريف السبب والعلة والمانع ٢٧٤ على اصطلاح هذا الكتاب»

. ٢٦٦ ﴿ المسألة الثالثة ﴾

«الشروط ثلاثة أقسام: عقليــة · وعادية وشرعيــة » « والقصــود الشرعية »

٢٦٧ ﴿ السَّأَلَةُ الرَّابِعَةَ ﴾

« الشرط صفة المشروط ومكل له ، لاجزء منه » .. و دفع إشكال م ٧٧ ﴿ النوع الثالث الموانع ﴾ ببعض الشروط التي هي عمدة في

_ التكليف ، كالعقل والإيمان

﴿ السألة الخامسة ﴾

« لايكني السبب في وقوع المسبب بل لابد من حصول الشرط» وتأيل مايخالف ذلك من الفروع _

٧٧٧ ﴿ المسألة السادسة ﴾

 الخطاب بالشروط إما وضعي أو تكايني ٧

﴿ المسألة السابعة ﴾

«لايجوز النحيل لاسقاط حكم السبب بفعل شرط » « أو تركه » ٢٨٠ (فصل) هل تمضي هذه الحيدلة ويبطل بها السبب ? _ تفصيل ، وتردد.

﴿ المسألة الثامنة ﴾

« الشرط إما ملائم لقصود الشارع، أو مناف ، أولا ولا » _ وفيه ثلاث مسائل _

رخصة ،وكيف مجتمع الأمر والإباحة

في بمض الرخص

* المسألة الثالثة ﴾ ٧٨٥ ﴿ السالة الأولى ﴾ 444 في مدخل النية في صحة العادات « المانع أربعة أقسام » وبطلانها بالمعنى الثاني وتقسيم الافعال ﴿ المسألة الثانية ﴾ المادية من حيث النيسة المارسة و لا يطلب من السكلف تحصل أ ٢٩٩ (فصل) في حكم الأفعال العادية المانع ولا. دفعه من حيث هو مانع » إذاكانت نية التعبد فيها مشوبة مصدحظ النفس المتألة الثالثة ٣٠ النوع الخامس فى العرائم والرخص « لابجوز، التحيل لاسقاط حكم وفيه أحدى عشرة مسألة السبب يفعل المائع». (المسألة الاولى) ٢٩١ النوع الرابع في الصحة والبطلان : فى تعريف العزيمة والرخصة وفيه _ وقيه ثلاث مسائل _ مزيد محيق وتبسط ﴿ المسألة الاتولى ﴾ ٣٠٣ (فصل) في معنى ثان للرخصة. ٣٠٤ (فصل) في معنى ثالث للرخصة « في معنى الصحة في العبادات ٣٠٥ (فصل) في معنى رابع للرخصة والعادات ، وإن لها إطلاقين » ٣٠٧ (فصل) في بيان مأهو عام وماهو خاص من تلك الاطلاة تالأرسة ﴿ المسألة الثانية ﴾ ﴿ السألة الثانية ﴾ W-V) « في معنى البطلان في المبادات حكم الرخصة الاباحة من حيث هي والعادات ،وان له إطلاقين أيضا

ـ وهل كل مخالفة الأمر مبطلة

_7 Jack

في تقسيم المشقة الى حقيقية توهمية، أسباب الرخص إضافية . قالمنر وأن الأولى هي محل الرخصة الواحد يعتبر في شخص دون ا ٣٣٨ (فصل) وينبني على ترجيح العزعة فوائد ٣٣٩ (فصل) فيممارضة الوجوه السابقة الدالة على ترجيح العزيمة ا ٣٤٥ (فمنل) وينبغي على هذا النظر أن الرخصة قد تكون أولى أو يستويان الرخصة على أصلها من الاباحة ، ٣٤٦ (فصل) في المخلص من هذا التعارض من طلب التخنيف من غير وجهه المشروع انعكس قصدء ٣٣٧ ﴿ السَّالَةِ السَّالِيَّةِ ﴾ ٢٥٣ ﴿ السَّالَةِ الحَادِيةُ عَشْرٍ ﴾

١١٤ ﴿ المسألة الثالثة ﴾ شخص ٣١٨ ﴿ المسألة الرابعة ﴾ إياحه الرخصة معناها دفع الحرج لا التخيير ٠٢٠ ﴿ المسألة الخامسة ﴾ إلا أذا طلبها الشارع نصا أوعجز ٣٤٦ ﴿ المسألة النامنة ﴾ الككاف عن العزيمة ٣٢٧ ﴿ السالة السادسة ﴾ في بيان ان الاخذ بالمزيمة أرجح ٢٥٠ ﴿ المسالة التاسمة ﴾ من الأخذ بالرخصة لوجوه ستة ٢٥٠ ﴿ المسألة الماشرة ﴾



لا بي سيح الث اطبي

وهوبراهة مرموك البجمانه فالجلاكي لمتوفيضه

(وعليه شرح جليل)

لتحرير دعاويه وكشف مراميه، وتخريج أحاديثه، ونقد آرائه نقداً علمياً ﴿ يعتمد على النظر العقلى وعلى روح التشريع ونصوصه

حضرة صاحب الفضيلة الاءستاذ الكبير شيخ علماء دمياط الشيخ عبد الله دراز

وقدعني بضطه وتفصيله ووضع تراجمه الاُستاذ محمد عبد الله دراز المدرس بقسم التخصص بالازهر الشريف.



حق الطبع محفوظ الشارح ولا تعتمد نسخة الا بختمه

يطلب من المكتبة التجارية الكبرى بأول شارع محمد على عصر

لصاحبها: مصطفى مي

عن النسخه • و

البطن تدارمانت بمفير

سِاللَّالِحَالِكَا

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسل الله

الثعريف بكتاب الموافقات

لماكان الكتاب العزيزهوكاية الشريعة، وعمدة الملة، وكانت السُنة راجعة في معناها اليه، تفصّل مجمله وتُبين مشكله، وتبسط موجزَه، كان لابد لريد اقتباس أحكام هذه الشريعة بنفسه من الرجوع الى الكتاب والسنة أو إلى ماتفرع عنهما بطريق قطعي من الاجماع والقياس.

ولما كان الكتاب والسنة واردين بلغة العرب ، وكانت لهم عادات في الاستمال ، بها يتميز صريح الكلام وظاهره وجهاه ، و وحتيقته وجهازه ، وعامله وخاصة ، وخركمة ومتشابهه ، ونصة و فواه ، إلى غير ذلك ، كان لابد لطالب الشريعة من هذين الأصلين _ أن يكون على علم بلسان العرب في مناحى خطابها ، وما تنساق إليه أفهامها في كلامها ، فكان حذق اللغة العربية بهذه خطابها ، ومنا من أركان الاجتهاد . كما تقرر ذلك عند عامة الأصوليين ، وفي مقدمتهم الامام الشافعي رضى الله عنه في رسالة الأصول.

هذه الشريعة المعصومة ليست تكاليفها موضوعة حيثًا اتفق ، لجرد إدخال الناس تحت سلطة الدين . بل وضعت لتحقيق مقاصد الشارع فى قيام مالمهم فى الدين والدنيا معاً . ورُوعى فى كل حكم منها : إما حفظُ شيء من الضروريات

الحسة (الدين والنفس والعقل والنسل والمال) التي هي أسس العمران المرعية في كل ملة ، والتي لولاها لم تجر مصالح الدنيا على استقامة ، ولفاتت النجاة في الآخرة ، و إما حفظ شيء من الحاجيات ، كأنواع المعاملات ، التي لولا ورودُها على الضروريات لوقع الناسُ في الضيق والحرج ، و إما حفظ شيء من التحسينات ، التي ترجع إلى مكارم الأخلاق ، ومحاسن المادات ، و إما تكيل توع من الأنواع الثلاثة بما يمين على تحقه . ولا يخلو باب من أبواب الفقه عبادات ومعاملات وجنايات وغيرها ـ من رعاية هذه المصالح ، وتحقيق هذه المقاحد ، التي لم ترضع الأحكام الا لتحقيقها .

ومعلوم أن هذه المراتب الثلاث تتفاوت فى درجات تأكُّد الطلب لاقامتها ، والنهى عن تعدى حدودها .

وهذا بحر ذاخر ، يحتاج إلى تغاصيلَ واسعة ، وقواعد كلية ، لضبط مقاصد الشارع فيها (من جهة قصده لوضع الشريعة ابتداء، وقصده في وضعها للكرفهام بها ، وقصده في دخولَ المكلّف في حكما .)

تحقيقُ هذه المقاصد، وتحرى بسطها، واستقصاء تفاريعها، واستنهارُها من استقراء موارد الشريعة فيها، هو معرفةُ سر التشريع، وعلمُ مالا بدَّ منه لمن يحاول استنباطَ الأحكام ِ الشرعية من أدلتها التفصيلية .

إذ أنه لا يكنى النظر فى هذه الأحلة الجزئية ، دون النظر إلى كليمات الشريعة و إلا لتضاربت بين يديه الجزئيات ، وعارض بعضها بعضاً فى ظاهر الأمر ، إذا لم يكن فى يده ميزان مقاصد الشارع ليعرف به ما يأخذ منها وما يدج . فالواجب إذاً اعتبار الجزئيات بالكليات . شأن الجزئيات مع كلياتها فى كل نوع من أنواع الموجودات .

والى هذا أشار الغزالى ، فيا نقله عن الشافى ، بعد بيان مفيد فيا براعيه المجتهد فى الاستنباط ، حيث قال : ويلاحظ التواعد الكلية أولا ، ويقدمها على الجزئيات ،كا فى القتل بالمثقَّل ، فتقدم قاعدةُ الردع ، على مراعاة الاسم الوارد فى الجزئى .

من هذا البيان ، علم أن لاستنباط أحكام الشريعة ركنين : أحدها علم لسان العرب ، وثانيهما علم أسرار الشريعة ومقاصدها ،

أما الركن الأول فقد كان وصفاً غريزياً في الصحابة والتابعين من العرب الخلم ، كما أنهم كسبوا الاتصاف بالحكم ، كما أنهم كسبوا الاتصاف بالركن الشافي من طول شبتهم لرسول الله ريت ومعرفتهم الأسباب التي ترتب عليها التشريع ، حيث كان ينزل القرآن وترد السنة نجوماً ، بحسب الوقع ، مع صفاء الخاطر ، فأدركوا المصالح ، وعرفوا المقاصد التي راعاها الشارع في التشريع ، كما يعرف ذلك من وقف على شيء من محاور اتهم عند أخد رأبهم ، واستشارة الأثمة لمم في الأحكام الشرعية التي كانوا يتوقفون فيها .

وأما من جاء بمدهم ثمن لم يحرز هذين الوصفين ، فلا بد له من قواعد ، تضبط له طريق استعال العرب فى لسائها ، وأخرى تضبط له مقاصد الشارع فى تشريعه للأحكام ، وقد انتصب لندوين هذه القواعد جملة من الأئمة ، بين مقل ومكثر ، وسموها (أصول الفقه)

ولماكان الركن الأول هو الحنق في اللغة العربية ، أدرجوا في هذا الفن ما تمس إليه حاجة الاستنباط بطريق مباشر ، مما قوره أثمة اللغة ، حتى إنك لترى هذا النوع من القواعد ، هو غالب ما صنف في أصول الفقه ، وأضافوا إلى ذلك ما يتعلق بتصور الأحكام ، وشيئاً من مقدمات علم الكلام ومسائله وكان الأجدر في جميع مادونوه في الاعتبار من صلب الأصول ، هوما يتعلق وكان الأجدر في جميع مادونوه في الاعتبار من صلب الأصول ، هوما يتعلق

بالكتاب والسنة مر بعض نواحيهها، ثم ما يتعلق بالاجماع والتياس والاجتهاد،

ولكنهم أغفاوا الركن الثانى إغفالا ، فلم يتكلموا على مقاصد الشارع ، اللهم الا اشارة وردت فى باب التياس ، عند تقسيم العلة بحسب مقاصد الشارع وبحسب الافضاء البها ، وأنها بحسب الأول ثلاثة أقسام: ضرور يات، وطبيات وتحسينات الح مع أن هذا كان أولى بالعناية والتفصيل ، والاستقصاء والتدوين من كثير من المسائل التي جلبت الى الأصول من علوم أخرى .

* *

وقد وقف الفن منذ القرن الخامس عند حدود ما تكون دنه في مباحث الشطر الاول. وما تجدد من الكتب بعد ذلك ، دائر بين تلخيص ، وشرح ، ووضم له في قوالب مختلفة .

وهكذا بقى علم الأصول فاقدا قسما عفلها ، هو شطر العلم الماحث عن أحد ركنيه ، حتى هيأ الله سبحانه وتعالى أباسحق الشاطبي في القرن الثامن الهجرى، لتدارك هذا النقص ، و انشاء هذه العارة الكبرى ، في هذا الفراغ المترامي الأطراف ، في تواحى هذا العلم الجليل ، فحلل هذه المقاصد الى أربعة أنواع ، ثم أخذ يفصل كل نوع منها وأضاف اليها مقاصد المكلف في التكليف ، و بسط هذا الجانب من العلم في اثنتين وستين مسألة ، وتسعة وأربعين فصلا ، من كتابه المواقعات ، تجلى بها كيف كانت الشريعة مبنية على مراعاة المصالح ، وأنها نظام عام لجميع البشر دائم أبدى ، لو فرض بقاء الدنيا الى غير نهاية . لأنها نظام عام لجميع البشر دائم أبدى ، لو فرض بقاء الدنيا الى غير نهاية . لأنها مراعى فيها مجرى الموائد المستمرة . وأن اختلاف الأحكام عند اختلاف الموائد ترجع الموائد المستمرة . وأن هذه الشريعة الموائد ترجع كل عادة الى أصل شرعى يُحكم به عليها ، وأن هذه الشريعة كا يقول _

خاصيتها الساح ، وشأنهاالرفق، تحمل الجاء النفير ، ضميداً وقوياً ، وتهدىالكافة، فهما وغبيا ،

المباحث التى أغفلوها فيما تسكلموا عليه

لم تقف به الهمة في التجديد والعارة لهذا الفن ، عند حد تأصيل القواعد ، وتأسيس الكايات المتضمنة لمقاصد الشارع في وضع الشريعة . بل جال في تفاصيل مباحث الكتاب أوسع بحال ، وتوصل باستقرائها الى استخراج درر غوال لحا أوقق صلة بروح الشريعة ، وأعرق نسب بعلم الأصول ، فوضع في فاعمة كتابه الملاث عشرة قاعدة ، يتبعها خسة فصول جعلها لتمهيد هذا العلم أساساً ، ولخمييز المسائل التي تعتبر من الأصول نبراساً ، ثم انتقل منها الى قسم الاحكام الحسة الشرعية والوضية ، وبحث فيها من وجهة غير الوجهة المذكورة في كتب الاصول ، وأمين بوجه خاص في المباح ، والسبب ، والشرط ، والعزائم ، والرخص . وفاهيك في هذا المتام أنه وضع في ذلك ربع الكتاب ، تصل منه الى علم حمّ ، مرق وفته في الدين ، وقد رتب عليه في قسم الادلة قواعد ذات شأن في التشريع ، وهناك يبين ابتناء تلك التواعد على ماقوره في قسم الاحكام حتى لترى الكتاب أحداً بعض بحبة بعض

ثم إن عرائس الحكمة ، ولباب الاصول ، التى رسم ممالها ، وشد معاقلها فى مباحث الكتاب والسنة ، ما كان منها مشتركا ، وما كان خاصاً بكل منها ، وعوارضها من الاحكام ، والتشابه ، والذَّ بخ ، والأوامر ، والنواهى ، والنصوص ، والعموم ، والاجال ، والبيان حدام المباحث التى فتح الله عليمه بها لم تسلس له قيادها ، وتكشف له قناعها ، إلا باتخاذه الترآن الكريم أنيسك، وجعايه عيرة وجليسكه على مم الايام والاعوام ، نظرا وعملا و باستعانته على ذلك بالاطلاع والأحاطة بكتب السنة

ومانيها ، وبالنظر في كلام الأثمة السابقين ، والتزود من آراءالسلف المتقدمين ، مع ما موهبه الله من قوة البصيرة بالدين ، حتى تشعر وأنت تقرأ في الكتاب كأنك تراه وقد تسنم ذروة طود شامخ ، يشرف منه على موارد الشريعة ومصادرها ، يحيط بمسالكها ، يَبِيمر بشعابها ، فيصف عن حس ، ويبني قواعد عن خرة ، ويمهد كايات يشدها بأدلة الاستقراء من الشريعة ، فيضم آية الى آيات ، وحديثاً إلى أحاديث ، وأثراً إلى آفار ، عاضداً لها بالادلة المقلية ، والوجوه النظرية حتى يدق عن أنواع التواتر المنوى ، ملتزما ذلك في مباحثه وأدلته حتى قال بحق _ ان هذا المسلك هو خاصية كتابه .

ولقد أبان في هذه المسائل منزلة الكتاب من أدلة الشريمة ، وأنه أصل لجيع هذه الادلة ، وان تعريفه للأحكام كلى ، وأنه لابدله من بيان السنة ، كا بين أقسام العام المضافة الى القرآن ، وما يحتاج اليه منها في الاستنباط، ومالا يحتاج اليه ، نها في الاستنباط، ومالا يحتاج اليه ويحديد الظاهر والباطن من القرآن ، وقسم الباطن الذي يصح الاستنباط منه ، والمدنى لا يصح الاستنباط منه ، والمدنى تفصيل وتقرير له ، وأنه لا بدمن تنزيل المدنى على المكى ، وأنالله خلم بردعلى الكليات ، مطلقا، واحتال مناجز الذي يصح أن يبنى عليه اقتباس الأحكام منه ، الأ وسط في فهم الكتاب العزيز الذي يصح أن يبنى عليه اقتباس الأحكام منه ، ثم بين رتبة السنة ومنزلتها من الكتاب ، وأنها لا يحرج في أحكام التشريع عن كايات القرآن ، وأثبت ذلك كله بما لا يدع في هذه القواعد شبهة

وقد جمل تمام الكتاب باب الاجتهاد ولواحقه ، فينَّن أنواع الاجتهاد ، وما ينقطع منها ، وما لا ينقطع الى قيام الساعة ، وأنواع ما ينقطع ، وما يتوقف منها على الركنين _ حفق اللغة العربية حى يكون الجتهد في معرفة تصرفاتها كالعرب، وفهم مقاصد الشريعة على كلفا ... وما يتوقف منها على الثانى دون الاول ، ومالاً يتوقف على واحد منهما

ثم أثبت ان الشريعة ترجع فى كل حكم إلى قول واحد عمدها كثر الخملاف. بين الجنهدين فى إدراك مقصد الشارع فى حكم من الاحكام؛ وبنى على هذا الاصل. طائفة من الكليات الاصولية ، ثم بين محال الاجتهاد ، وأسباب عروض الخطأ. فيه الح الح

وفيا ذكرناه إشارة إلى قطرة من ساحل كتاب الموافقات الذي لو أنح نـ. مناراً للسلمين ، بتقريره بين العلماء ، و إذاعته بين الخاصة ، لكان منهيدًا أنه تطرد. . أولئك الادعياء المتطفلين على موائد الشريمة المطهرة ، يتبجحون بأنهم أهل للاجهاد مع خلوهم من كل وسيلة ، ويجردهم من الصفات الى تدنيهم من هذا الميدان سوى مجرد الدعوى ، وتمكن الهوى ، وترك أمر الدين فوضى بلا رقيب فترى فريقا من يستحق وصف الأمية في الشريعة يأخذ ببعض جزئياتها يهدم به كلياتها، حتى يصير منها إلى ماظهر له ببادى الرأى من غير إحاطة بمقاصه الشارع لتكون ميزانا في يده لهذه الادلة الجزئية ؛ وفريقا آخر يأخذ الادلة الجزئية مأخذ الاستظهار على غرضه في النازلة العارضة، فيحكّم الهوى على الادلة حتى تكون الادلة تبعاً لغرضه،منغير إحاطة بمقاصد الشريسة،ولا رجوع اليهارجوع الافتقارن ولا تسليم لما روى عن ثقات السلف في فهمها ،ولا بصيرة في وسائل الاستنباط منهاء وما ذلك إلا بسبب الأهواء المتمكنة من النفوس، الحاملة على ترك الاهتداء بالدليل ، واطرُّ اح النَّصَّة مح عدم الاعتراف بالمجزء مضافا ذات كله إلى الجهل بمقاصد الشريعة،والغرور بتــوهم بلوغ درجة الاجتهاد. و إنها لمحاطرة فى اقتحام المهالك أماذنا الله

ونعود الى الموضوع فنقول إن صاحب الموافقات لم يذكر فى كتابه مبحثًا

هذا الامام رضي الله عنه

واحداً من المباحث المدونة فى كتب الاصول، إلا إشارة فى بعض الاحيان لينتقل منها إلى تأصيل قاعدة،أو تفريع أصل، ثم هو مع ذلك لم يَغض ، ن فضل المباحث الاصولية ، بل تراه يقول فى كثير من ، باحثه : إذا أضيف هذا الى ماتقرر فى الأصول أمكن الوصول إلى المقصود

وجملة القول، أن كلاُّ بما ذكروه في كتب الاصول، وما ذكره في الموافقات، يعتبر كوسيلة لاستنباط الاحكام من أدلة الشريعة ، إلا أن القسم المذكور في الاصول على كثرة تشعبه ، وطول المعجاج في مسائله ، تنحصر فائدته في كونه وسيلة ؛ حتى لطالما أوردوا على المشتغلين به الاعتراض بأنه لافائدة فيه إلا لمن يبلغ درجة الاجتهاد ، فكان الجواب الذي يقال دامًا : ان فائدته لغير الجمهد أُنُّ يَعْرُفَ كَيْفُ اسْتَنْبَطْتُ الْأَحْكَامُ ﴾ ولكن التسليم بهذا الجواب يحتاج الى تسامح وإغضاء كثير ، لأنه انما يعرف به بعض أُجزاء وســيلة الاستنباط مفككة منثورة ؛ والبعض الآخر_وهو المتعلق بركن معرفة مقاصد الشريعة_فاقد. وما مثله في هذه الحالة إلا كمثل من يريدأن يعدك صنعة النساجة فيعرض عليك بعض أجزاء آلة النسيج محاولة مبمثرة الاجزاء، ولا تحفى ضؤولة تلك الفائدة أما القسم الذي ذكره الشاطبي في الاجزاء الاربعة من كتابه فهوو إن كان كجزه من وسيلة الاستنباط، يعرف به كيف استنبط الجتهدون أيضاء إلا أنه في ذاته فقه في الدين ، وعلم بنظام الشريعة ، ووقوف على أسس التشريع ، فأن لم نصل منه إلى الاتصاف بصَّفة الاجتهاد ، والقدرة على الاستنباط ، فأنا نصل منه إلى معرفة مقاصد الشارع ، وسر أحكام الشريعة ، و إنه لهدى تسكن إليه النفوس، و إنه لنور يشرق في نواحي قلب المؤمن، يدفع عنه الحيرة ويطرد مايل به من الخواطر، ويجمع مازاغ من المدارك، فله ماأذا الشريمة الاسلامية

السبب فى عرم تراول السكتاب

بق أن يقال: اذا كانت ، نزلة الكتاب كا ذكرت ، وفضله في الشريعة على ماو صفت ، فاماذا حجب عن الانظار ، طوال هذه السنين ، ولم يأخذ حظه من الأذاعة ، بأنه المكوف على تقريره ، ونشر ه بين علماء الشرق ? فلو لم تكن الكتب المشهرة أكثر منه فائدة ما احتجب واشهرت

وجوابه أن هذا منقوض ، فانه لا يلزم من الشهرة وعدمها فضل ولا نقص ، فالكتب عندنا كالرجل ، فكم من فاضل استتر ، وعاطل ظهر ، وبكفيك تنبيها على فساد هذه النظرية ماهو ، هشاهد ، فهذا كتاب جمع الجوامع بشرح المحلى بقى قرونا طويلة ، هو كتاب الاصول الوحيد الذي يدرس في الازهر ، ومعاهد السلم بالديار المصرية ، مع وجود مشل الإحكام للآمدي ، وكتابي المنتهى والمختصر لابن الحاجب ، والتحرير والمنهاج ومسلم للتبوت وغيرها من الكتب المؤلفة في نفس القسم الذي اشتمل عليه جمع الجوامع وقد نسجت عليها عناكب الأهمال ، فلم يبرز بعضها للتداول والانتفاع بهاء إلا في عهدنا الاخير ، ولا يختلف اثنات في ان جمع الجوامع أقلها غناه ، واكثرها عناء عهدنا الاخير ، ولا يختلف اثنات في ان جمع الجوامع أقلها غناه ، واكثرها عناء

وانما يرجع خول ذكر الكتاب إلى امرين: أحدها المباحث التي اشتمل عليها ، وانها يرجع خول ذكر الكتاب إلى امرين: أحدها المباحث التي استحداثة لم يسبق اليها المؤلف كما أشر نااليه ، وجاءت في القرن النامن بعد أن تم القسم الآخر من الاصول تمهيده وتعبيد طريقه ، وألغه المشتغاون بعام الشريعة ، وتناولوه بالبحث والشرح والتعلم والتعليم ، وصار في نظر هم هو كل ما يطلب من علم الأصول، إذ أنه عنده كما قلناوسيلة الاجتهاد الذي لم يتذوقوه ، فلا يكادون يشعرون بنقص في هذه الوسيلة ، فلم تتطاول همة من سمع منهم بالكتاب إلى تناوله و إجهاد الله كم

فى مباحثه ، واقتباس فوائده ، وضمهاالى ماعر فوا، والعمل على إلفها فيها ألفوا، و لَنْتِ طلاب العلم إليها، وتحريك همهم و إعانتهم عليها

والثاني أن قلم أبي اسحق رحمه الله ، و إن كان يمشي سويا، ويكتب عربيا نقياء كما يشاهد ذلك في كثير مرس المباحث التي يخلص فيها المقسام المهنه وقله ، فهناك ترى ذهنا سيالا ، وقلما جوالا ، قد تقرأ الصفحة كاملة لاتتمثر في شيء من المفردات ولا اغراض المركبات؛ الا أنه في مواطر و الحاجة إلى الاستدلال بموارد الشريعة والاحتكام إلى الوجوه المقلية ، والرجوع إلى المباحث المقررة في العاوم الأخرى ، يجعل القارىء رعا ينتقل في الفهم من الكلمة إلى جارتها، ثم منها الى التي تلبها، كأنه عشي على أسنان المشط، لأن تحت كل كلة معنى يشير اليه ، وغرضا يعول في سياقه عليه ، فهو يكتب بعد ما أحاط بالسنة ، وكلام المفسرين ،ومباحث الكلام ، وأصول المتقدمين ، وفروع المجتهدين ، وطريق الخاصـة من المتصوفين ، ولا يسعه ان يحشو الكتاب بهـذه التفاصيل؛ فن هـذه الناحية وجدت الصعوبة في تناول الكتاب، واحتاج في تيسير معانيه، وبيان كثير من مبانيه، الى اعانة مُعانيه، ومع هذا فالكتاب يمين بعضه على بعض ، فتراه يشرح آخره أوله وأوله آخره

سبب توجهى للكتاب ولمريغة مزاواتى لخدمته

كثيرا ماسمعنا وصية المرحوم (الشيخ محمد عبده) لطلاب السلم بتناول الكتاب ، وكنت إذ ذاك من الحريصين على تنفيذ هذه الوصية ، فوقف أمامى. وأمام غيرى صعوبة الحصول على نسخة منه _ وبعد اللتيا والتي ، وفقف إلى استمارة نسخة بخط مغربى من بعض الطلبة ، فكان الفاز الخط مع صعوبة

المباحث ، وا-'اح صاحب النسخة لاستر. عها ، أسبابا تضافرت على الصد عن صبياء ، فأنفذنا رصية القاتل :

إذا لم تستطع شيئًا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

فلما يسر الله طبع الكتاب طبعة مصرية ، و اتبحث لى فرصة النظر فيه ، عالجته أيل مرة حتى جُئت على آخره ، فرُضتُ في هذا السفر الطويل شعابه وأبديته ، وسبرت خزائف وأوعيته . وقد زادني اللبر بهني تصديق الكبر ، وحمدت السرى ومنبة السهر · فلك اعنة نفسي لاعادة النظر فيه ، بطريق الاستصار ، وامتحان ما يترره بميزان النظار ، والرجوع الى الموارد التي استقى منها ، والتحقق من معانيها التي يصدر عنها ، والافصاح عما حق من إشاراته ، والايضاح لما شق على الذهن في عباراته ، بأكدل لفظ مُوجز ، ومد معنى مكتنز، وجلب فرع توقف الفهم عليه ، والأشارة لاصل يرى اليه . ولم أرم الأكثار في هذه التعليقات ، وتضخيمها باللم من المصنفات المناسبات ، بل جعلت المكتوب يمتياس المطاوب ، واقتصرت على المكسوب في تحتيق الرغوب ، الا ما دعت ضرورةالبيان اليه ، في النادر الذي يتوقف الفهم عليه ، والتزمت تحرير الفكر من قيوده، وإطلاقهمن مجاراة المؤلف في قبول تمهيده ، أو الاذعان لاستنتاجه لقصوده ، وكان هذا سببا في عدم الاحتشام من نقده في بعض الاحيان ، والتوقف في قبول رفده الذي لم يرجح في الميزان ، فقد جل هذا المسلك حمّاعلى الناظرِ المَّأْمَلُ فَمَا قَرْرَ ، والطالب للحق فَمَا أَزْرَدُ وأُصَـدُر ، وطلب منه أن يَقَفَ وقفة المتخيرين ، لاوقفة المترددين المتحيرين ، كما نهى عن الاستشكال قبل الاختبار ،حتى لاتطر حالفائدة بدون اعتبار؛ نع فليس في تحقيق العلم فلان وأبن منه فلان ؟ ولوكان لضاع كثير من الحق بين الخطأ والنسيان ، وهذه ميزة ديننا الاسلام: قبول المحاجة والاختصام، حاشا الرسول عليه الصلاة والسلام

تخريج احاديث الكتاب

كان من استقراءالمؤلف لموارد الشريعة أن أورد زُهاء أأن من الاحاديث النبوية، وفي الغالب لم يسندها الى راويها، ولم ينسبها لكتب الحديث التي تحومها، بلقلمااستوفى حديثا بتمامه ، و إنما يذكر منه بقدر غرض الدليل فى المقام، وقد يذكر جزءاً آخر منه في مقام آخر حسبا يستدعيه الكلام ، وقد يشير إلى الحديث إشارة، دون أن يذكر منهشيئا ، يقصد يهذا وذاك الوصول الى قصده، دون أن يخرج في الاطناب عن حده ؛ ولا تخفي حاجة الذاظر في كلامه ، إلى الوقوف على الحديث بنمامه ، ومعرفةمنزلته قوة وضعفا، ليكون الأول عونا على معرفة الغرض من سياق الحيث ، والثاني مساعداً على تقدير قيمة الاستدلال ، والاطمئنان أو عدمه في هذا الجال ، فكان هذا حافزاً للهمة ، إلى التيام بهذه المهمة ، على مافيها من المشقة والعمل المضني في البحث ، واستقصاء ساحات دواوين المديث الفيحاء عمم كثرة مأخذه عوتمدد مراجعه عحتى كان مرجعنافي ذلك ثلاثةوثلاثين كتابا من كتب المديث، ولتدكان يحمل عنا أبهظ هذاالعب الاستاذ الشيخ محمد أمين عبدالرازق ، الذي استمر أشهراً طوالا يعاني مراجعة هذه الاصول الوصول الى مخرَّج الحديث ، والمثور على لفظه ، على كثرة الروايات، واختلافها في العبارات ، ليشار أمام الحديث الى الكتاب الذي خرجه ، وفي الغالب اللفظ الذي أدرجه ، حتى يسهل الرجوع الى محلته ،لمرفة لفظه ومغزلته ، فجزاه الله عن خدمته للعلم خير الجزاء

« التحريفات والاخطاء الباقية في الطبعة الماضية »

إنه وان قام جليلان من أكابر العلماء بتصحيح الكتاب عند طبعه، والعناية بقدر الوسع في رده لأصله، فقد كانت كثرة ماوجد من الناطأ والتحريف في

النسخة التى حصل عليها طابع الكتاب ، مضافة الى ضيق الوقت الذى جرى فيه التصحيح ، كافية لقيام العذر لحضرتها في بقاء قسم كيرمن التبحريفات، وسقوط جل برمتها ، أو كلات لايستقيم المنى دون أكلفا ، ولا يتم للمؤلف غرض دون احراجها ، فكان هذا من دواعى زيادة الأناقو إعمال الفكرة في هذه الناحية، حتى يسرها الله ، وصار الكتاب في مبناه ومعناه خالصا سائنا الطالبين

ولست - وان أطرى الناظرون - بعدع أنى بلنت فى خدمة الكتاب النهاية ع بل اذا حسنت الظنون قلت خطوة فى البداية ، فيدان العمل فيه سعة لن شحنت همته ، و بدل النصح شرعة لن خلصت نيته ، فاتما الاحمال بالنيات واتما لكل امرىء مانوى م؟

عدالا دراز

بيان المراجع التي اعتمل عليها ر في تخريج أحاديث الموافقات ؛

٢٠ تمينز الطيب من الخبيث ما يدور على الالسنة من الديث الزبيدي ٨ شرح السطلاني على البخارى : (صاحب التيسير) ٢١ تذكرة الموضورات الشيخ الفتني ٢٢ رسالة التاوقجي في الادديث الموضوعة (اللؤاؤ المرصوع)

٢٣ رسالة الصاغاتي في الموضوعات ٢٤ النهاية لابن الاثير

٢٥ مآن الشفا بشرحيا منالاعلى والشهاب

٧٧ الموطأبشرح الزرةني

٢٩ الغماز الماز في الموضوعات

٣٢. تفسير الالوسي

٣٣ اعلام الموقعين لابنالنيم

٦ الكتب السنة

٧٠ شرح ابن حجر على البخاري

٩ مشكاة الماسيح

١٠ تنسير الوصول

١١ شرح العزيزي على الجامع الصغير

١٢ شرح المناوي على الجامع الصغير ١٣٠ الترغيب والترهيب للنذري

١٤ منتقي الاخبارمع شرحه نيل الازطار

١٥٠ التلخيص البيرفي تخريج أحاديث ٢١ المواهب اللدنيه بشرح الزرةني

الراضى الكبير لابن حج ١٦ مجموع زوائد الامام أحمد وأبي يعلى ٢٨ راموزا. بديث الشيخ احمدضياء الدين

والبزار ومعاجم الطبراني الالاثة ١٧ تخريج العراق لأحاديث الاحياء ٢٠ مسند الامام الشافعي

١٨ المجموع الفائق من حديث خير ٣١ تفسير الطبري الخلائق المناوي

١٩٠ كنوز الحقائق للمناوى



ڛؙٚٵٚڛؙٵ۫ٳڿٵٞٳڿڲؽ

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آنه وصحبه وسلم

الحمد لله الذي أنقدنا بنور العلم من ظلمات الجهالة ، وهدانا بالاستبصار به عن الوقوع في عماية الضلالة ،ونصب لنا من شريعة محمديم الله أعلى علم وأوضح دلالة . وكان ذلك أفضلَ ما منَّ به من النعم الجزيلةِ والمنح ِ الجليلةِ وأناله . فلقد كناقبل شروق هذا النور نخبط خبط العشواء عونجرى عقولنافي اقتناص مصالحنا على غير السوّاء ، لضعفها عن حمل هذه الاعباء ، ومشاركة عاجلات الاهواء ، علىميَّه أن النفس التي هي بين المنقلين مدارُ الأسواء ، فنضم السمومّ على الادواءِ مواضع الدواء ، طالبين الشفاء ، كالقابض على الماء . ولا زلنا نسبح بينهما في بحر الوهم فنهم ، ونسرح من جهلنا بالدليل في ليل ٍ بهيم ، ونستنتج القياسَ العقيم ،ونطلبُ آثار الصحةِ منالجسمالسقيم ، ونمشي إكبابا علىالوجوه ونظن أنا عشى على الصراط المستقيم . حتى ظهر محض الإجبار ، في عين الأقدار، وارتفعت حقيقة أيدي الاصطرار، الى الواحد القهار، وتوجهت اليه اطاعُ أهل الافتقار، لمرّ السحم من ألسنة الاحوال صدقُ الاقرار ، وثبت في مكتسبات الافعال حكم الاضطرار . فتداركنا الرب المكريم ، بلطفه العظيم ، ومن علينا البر الرحيم، بعطفه العميم، اذلم نستطع من دونه حيلا، ولم نهتد . بانفسنا سُبلا ، بان جعل العذر مقبولا ، والعفو عن الزلات قبل بعث الرسالات مأمولا ، فقال سبحانه: (وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا) . فبعث الانبياء عليهم السلام في الأمم ، كل بلسان قومه من عرب أو عجم ، ليبينوا لهم طريق الحق من أمم ، وياخلوا بحُجرَهم عن موارد جهم ، وخصنا معشر الآيوين السابقين بلّينة تمامهم ، ومسك ختامهم ، محد بن عبد الله ، الذى هو النعمة المسداة ، والرحمة المهداة ، والحكمة البالغة الأمية ، والنخبة الطاهرة الماشمية . أرسله الينا شاهدا ومبشرا ونذيرا ، وداعيا الى الله بإذنه وسراجا منبرا ، وأثرل عليه كتابه السربي المبين ، الفارق بين الشك واليقين ، الذى منبرا ، وقضع بيانه الشافئ وايضاحه الكافي في كفه ، وطبيبه بطيب ثنائه وعرقه بمرقه ، ووضع بيانه الشافئ ويضاحه الكافي نعته وكلى وصفه ، فصار عليه السلام مبينا بقوله واقراره وفعله وكفه . فوضح النار لذى عينين ، وتبين الرشد من الني شمساً من غير سحاب ولا غين

 وتقديره ، على وفق علمه وقضائه ومقاديره ، اتقوم الحجة على العباد فيما يعملون ، لا يُدألُ عما يفعل وهم يدألون .

ونشهد ان محمدا عبده ورسوله ، وحبيبه وخليله ، الصادق الأمين ، المبعوث رحمة للمالين ، بملة حنيفي ، وشرعة بالكافين بها حبية ، ينطق بلسان التيسير بيا أنها ، ويمر ف ان الرفق خاصيها والساح شانها ، فعي تحمل الجماء النفير ضعيفا وقويا ، و بهدى الكافة فهما وغبيا ، وتدعوهم بندا ، مشترك دانيا وقصيا ، وتفودهم بخزائمهم منقادا وأبياً ، وتسوى بينهم بحكم العدل شريفا ود نيا ، وتبوى علملها في الدنيا والآخرة مكانا عليه ، وتُدر النبوه ، بين جنبيه وان لم يكن نبيا ، وتُلبس المتصف بها ملبساً سنيا ، حتى يكون لله وليا ، فما أغنى من والاها وان كان فقيرا ، وما أفقر من عادها وان كان فقيرا ، وما أفقر من عادها وان كان فقيرا ، وما أفقر من عادها وان كان غنيا .

فلم يزل عليه السلام يدعو بها وإليها ، ويبث النقلين مالديها ، ويناضل ببراهينها عليها ، ويعمل المراهية المراهية عليها ، ويعمل النابية في البيان ، يقول بلسان حاله ومقاله : « انا النديرُ المراية والعمل الله واصحابه الذين عرفوا مقاصد الشريعة فحصًّوها ، وأسسوا قواعدها وأصلوها ، وجالت أفكارُ م في آياتها . وأعلوا الجد في تعقيق مباديها وغايتها ، وعنسوا بعد ذلك بأطراح الآمال ، وشغموا العلم بإصلاح الأعمال ، وسابقوا الى الخيرات فسبقوا ، وسارعوا الى الصالحات فل فحقوا ، الى ان طلح في آقاق بصائره شمس الفرقان ، واشرق في قاويهم نورُ الايقان ، فظهرت ينابيع الحكم منها على اللسان ، فهم أهل الاسلام والايمان والاحسان . وكيف لا وقد كانوا أول من قرع خلك الباب ، فصار وا خاصة الخاصة وأباب اللباب ، وضهرا الله غاصة الخاصة وأباب اللباب ، ونعوا الم

عنهم وعن الذين خَلَوهم قدوة للمقتدين ، وأسوة المهتدين ، والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين .

(أما بعد) _أيها الباحث عن حقائق أعلى العلوم ، الطالب لأسنى تنائج الحلوم ، المتعطش إلى أحلى موارد الفهوم ، الحائم حول حمى ظاهر المرسوم ، طمعاً في إدراك واطنيه المرقوم ، معانى مرتوقة في فتق تلك الرسوم ـ فانه قد آن لك ان تصفى الى من وافق هواك هواه ، وان تعارح الشجى من ملك سمنلك ـ شجاه ، وتمود ـ اذ شاركته في جواه ً ـ محل مجواه ، حتى يبث المك شكواه ، لتجرى معه في هذا الطريق من حيث جرى ، وتسرى في عبش الممازج صووة ، والظامة كما مرى ، وعنه الصباح تحمه أن شاء الله عاقبة الدرى .

 المقلُ و يقصر عن بث معشاره اللسان ، ابراداً يميز المشهور من الشاذ ، وبحتق مراتب الموام والخواص والجاهير والأفناذ ، ويوفي حق المقلد والجهد ، والسالك والمربي ، والتعليد والاستاذ ، على مقاديرهم في الغباوة والذكاء ، والتواثي والاجهاد، والقصور والنفاذ ، و ينزل كلاً منهم منزلته حيث حل ، ويبصره في مقامه الخاص به عا حق وجل ، ويحمله فيه على الوسط الذي هو بجالُ العدل والاعتبدال ، ويأخذ بالمختلفين على طريق مستقيم بين الاستصعاد والاستنزال ، ليخرجوا من المعرافي التشدد والانحلال ، وطرفي التناقض والحال ، فله الحد كا يجب لجلاله ، وله الشكر على جميل إنعامه وجزيل إفضاله .

ولما بدا من مكنون السر مابدا ، ووفق الله الكريم لما شاه منه وهدى ، لم أزل أقيد من أوابده وأضم من شوارده ، تفاصيل وجُهلا ، وأسوق من شواهده ، في مصادر الحبكم وموارده ، مبيًا لا مجملاً ، ممتملاً على الاستقراآت الكلية ، غير مقتصر على الأفراد الجزئية ، ومبيناً أصوله النقلية ، بأطراف من التضايا المقلية ، حسيا أعطته الاستطاعة والمنيَّة ، في بيان مقاصد الكتاب والسنية ، ثم استخرت الله تعالى في نظم تلك الفرائد ، وجمع تلك الفوائد ، الى تراجم تردُّ ها الى أصوله الفقهية ، وانتظمت في أسلاكها السنية البهية ، فصار كتابا منحصراً في خسة أقسام :

(الأول) في المقدمات العلمية المحتاج اليها في تمهيد المقصود؛ و(الثاني) في الأحكام وما يتعلق بها من حيث تصورها والحسكم بها أو عليها كانت من خطاب الوضع أو من خطاب التكايف ؛ و (الثالث) في المقاصد الشرعية في الشريعة وما يتعلق بها من الأحكام ؛ و (الرابع) في حصر الأدلة الشرعية وبيان ما ينضاف الى ذلك فيها على الجلة وعلى التفصيل وذكر مآخذها وعلى أي

وجه يحكم بها على أضال المكلفين ؛ و (الخامس) فى أحكام الاجمهاد والتقليد والمتصفين بكل واحد منها وما يتعلق بذلك من التعارض والترجيح والسؤال والجواب وفى كل قسم من هذه الاقسام مسائل وتمهيدات ، وأطراف وتفصيلات ، يتقرر بها الغرض المطارب ، ويقرب بسببها تحصيله للقاوب ؛

ولأجل ماأودع فيه من الاسرارالتكليفية ،المتعلقة بهذه الشريعة الحنيفية ، محيته (بعنوان التعريف بأسرار التكليف). ثم انتقلت عن هذه السهاء لسند غريب، يقضى العجب منه الفطن الاريب، وحاصله أنى لقيت يوماً بعض الشيوخ الذين أحللهم مني محلَّ الافادة ، وجملت تجالِسهم العلمية محطًّا للرحل ومُناخا للوفادة ، وقــد شرعت في ترتيب الكتاب وتصنيفه ، ونابذت الشواعل دون تهذيبه وتأليفه ، فقال لى : رأيتك البارحة في النــوم ، وفي يدك كتاب ألَّفتُه ، فسألتك عنه ، فاخبرتني أنه (كتاب الموافقات) قال : فكنت أسألك عن معنى هذه التسمية الظريفة ، فتخبرني انك وفقت به بين مَذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة ، فقلت له: لقد أصبم الغرض يسهم من الرؤيا الصالحة مصيب ، وأخذتم من المبشرات النبوية بجزء صالح ونصيب ، فإنى شرعت في تأليف هـ نه المعانى ، عازماً على تأسيس تلك المباتي ، فاتها الأصولُ المعتبرةُ عند العلماء ، والقواعدٌ المبنُّ عليها عند القدماء ، فعجب الشيخ من غرابة هذا الاتفاق ، كما عجبت أنا من ركوب هذه المفازة وصحبة هذه الرفلق ؛ ليكون ــ أيها الخل الصني ، والصديق الوفي ــ هذا الكتاب عونا لك في سلوك الطريق ، وشارحا لمعاني الوفاق والتوفيــق ، لاليكون عمد تَك في كل تحقق وتحقيق ، ومرجعك في جميع مايعن لك من تصور وتصديق؛ اذ قد صار علماً من جلة السلوم ، ورسماً كسائر الرسوم ، ومورداً لاختلاف العقول وتعارض الفهوم ؛ لاجرم انه قرَّب عليك في المسير ، وأعْلَمُك كيف ترقى في علم الشريعة والى أين تسير، ووقف بك من الطريق السابلة على الظُّهر، وخطب لك عرائس الحكمة ثم وهب لك المهر

فقد م قدم قدم عزمك فاذا أنت بحول الله قد وصلت ، وأقبل على ما قباك منه فهاأنت إن شاء الله قد فزت بما حصلت ، وإياك وا قدام الجبان ، والوقوف مع الطرق الحسان ، والاخلاد الى مجرد التصميم من غيربيان ، وفارق وهد التقليد راقياً الى يفاع الاستبصار ، وتمسك من هديك بهمة تتمكن بها من المدافعة والاستنصار ، اذا تطلعت الاسئلة الضعيفة والشب الحق لك تحاق النقوى شعاراً ، والا تأساف بالإنصاف داراً ، واجعل طلب الحق لك تحاق والاعتراف به لأهله ملة ، لا تملك قلبك عوارض الأغراض ، ولا تُغير جوهرة قصدك طوارق الإعراض ، وقف وقفة المتغيرين ، لا غراض ، ولا تُغير عوص المطالب ، ولم ين الما المعلوم ، والواقف دونهاهو الراسخ المصوم ، وإنما العال والشنار ، على من اقتحم المناهى فأوردته النار . لا ترد مشرع المصبية ، ولا تأنف من الإذعان اذا لاح وجه القضية ، أنفة ذوى النفوس المصية ، فذلك مرى لسرامها و بيل ، وصدود عن سواء السبيل

فان عارضك دون هذا الكتاب عارض الانكار، وعمى عنك وجه الاختراع فيه والابتكار، وغر الظان (انه شيء ماسم عمثه ، ولا ألف في العادم الشرعية الاصلية أو الفرعية ما نسبج على منواله أو شركل بشكله ، وحسبُك من شر معاعه ، ومن كل بدع في الشريمة ابتداعه) فلا تلتفت الى الاشكال دون اختبار، ولا تزم بمظنة الفائدة على غير اعتبار، فانه بحمد الله أمر قررته الآيات والأخبار، وشد معاقده السلف الأخيار، ورسم معالمة العلماء الأحبار ، وشيد أركانه أنظار النظار ، واذا وضح السبيل لم يجب الانكار، ووجب قبول ماحواه والاعتبار بصحة ما أبداه والإقرار، حاشا ما يطرأ على البشر من الخطأ والزلل ،

ويطرق صحةً أفكارهم من العال ، فالسعيد من عدَّت سقطاته ، والعالم من قلت غلطاته .

وعند سك فحق على الناظر المتأمل ، اذا وجد فيه نقصاً أن يكل ، وليحسن الظن بمن حالف الليال والايلم ، واستبدل التعب بالراحة والسهر بالمنام ، حتى أهدى اليه نتيجة عره ، ووهب له يتيمة دهره ، فقد ألق اليه مقاليد مالديه ، وطوقه طوق الأمانة التي في يديه ، وخرج عن عهدة البيان فيا وجب عليه ، وإنما الأعمال بالنيات ، وانمال كل امرى ، مانوى ، فن كانت هجرته الى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو الى امرأة ورسوله فهجرته الى دنيا يصيبها أو الى امرأة ينكم أنها فهجرته الى ماهاجر اليه .

جملنا الله من العاملين بما عليمنا ، وأعاننا على تفهم ما ف منا ، ووهب لنا علماً نافعاً يبلّغنا رضاه ، وعملا زاكيا يكون عُدَّة لنا يوم نَلقاه . انه على كل شيء قدير، وبالاجابة جدير، وهاأ ناأشرع في بيان الفرض التصود ، وآخُذُ في انجاز ذلك الموعود ، والله المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله العلى المظيم .





مر تمهيد المقدمات المحتاج اليهاقبل النظر في مسائل الكتاب على المحتاج اليهاقبل النظر في مسائل الكتاب على المحتاج المحت

المقدمة الاولى

ان أصول الفقه (1) في الدين قطعية لاظنية ؛ والدليل على ذلك أنها راجعة الى كليات الشريعة ، وماكان كذلك فهو قطعي

بيان الاول ظاهر بالاستقراء المفيد للقطم (٢٠) ، وبيان الثانى من أوجه : أحدها (٣) اثها ترجم : إمَّا الى أصول عقلية ، (٤) وهى قطعية ، واما الى

⁽۱) تطلق الأصول على الكنيات للنصوصة في الكتاب والسنة كلا ضرر ولاضرار ، ولا ترر وازرة وزر خرى ، وماجعل عليكم في الدين من حرج ، انما الاصمال البات ، من مات لا يشرك باقة شيئا دخل الجنة وهكذا ، وهذه تسمى ادلة أيضاً كالكتاب والسنه والاجماع الخر . مهى قطعية بلا تزاع . وتطلق ايضا على القوانين المستبطة من الكتاب والسنة التي توزن بها الاثحلة المجرئية عند استنباط الاثحكام الشرعية منها ، وهذه القوانين مى فن الائسول . فنها ماهو قطمى باتفاق / ومنها مافيه النزاع بالمظنية والقطعية ، فالقاض ومن وافقه على أن من هذه الدائل الاسولية ماهو ظنى، والمؤلف بصد مما لجا البات كون مسائل الاثمول قطبية بأدلته الثلاثة الاولى وبالاثدلة الاخرى التي جاء بها في صدد الردعلى مسائل الاثمول في اعتراضه على القاضى . ثم قرر اخيرا ان ماكان ظنيا يطرح من علم الاصول فيكون ذكره تبيا لاغير

 ⁽۲) فاناً اذا تصنحنا جميع رسائل علم الاصول نقطع بأنها مبنية على كليات الشربمة الثلاث،
 واستقراء جميم الافراد فيه ممكن فلنها مسائل محصورة.

⁽٣)حاصلهأن كلياتالشر بمةمبنية إماعلى أصول عقلية ، واما على استقراءكلي من الشريعة، وكلاما قطمي، فهذه الكليات قطعية، فما ينبني عليها من مسائل الاصول قطميّ

⁽٤) أى راجعة الى أحكام العتل الثلاثة كما سيد كره في المقدمة الثانية تفصيلا

والثانى (٣) أنها لوكانت ظنية لم تكن راجعة الى أمر عقلى ، اذ الظن لا يقبل في المقليات ، ولا الى كلى شرعى ، لان الظن المايتملق بالجزئيات (٤) ، اذ لو جاز تملق الظن بكليات الشريعة بلانه الحكل الاول (٥) ، وذلك غير جرئز عادة (١) _ وأعنى بالكليات (١) هناالضروريات والحاجيات والتحسينيات _ وأيضاً لوجاز تملق الظن بأصل الشريعة لجاز تملق الشك بها ، وهي لاشك فيها ، ولجاز تفييرها وتبديلها ، وذلك خلاف ما ضمين الله عز وجل من حفظها .

⁽١) لايتأتى عادة أن يكون المستنبطون لقاعدة ازالاً مر الوجوب مثلا وقفوا على كل أور صدر من الشارع حتى يتحقق الاستقراء السكلى المعروف الموجب اليتين ، لسكن المطاوب منا القطع أى الجرم، ويكفى لذلك الكثرة المستنبضة الافراد من كل نوع من أنواع الأعر، الواردة فى متاصد الشريعة الثلاثة: الضروريات والحاجيات والتحسيليات ، ومثل هذا كاف. فى عدم استقراء كلياً يوجب القطع، لان مالم يطلع عليه المستنبطمن الاوامر لا يخرج عن كونه فرداً من أفواع الاوامر التي اطلعوا عليها فلا يترتب عليه الخلال بالقاعدة

⁽٢) سيأتى في المقدمة الثانية زيادة الدادى فلمله توسع هنا بادراجه في المقلى

⁽٣) اثبات المطلوب بابطال تقيضه ،لانه يترتب على كُونها ظُنية حَسُــول مَالَّا يجوزالعادة. وهو تعلق الطن بأصل الشربية وأيضاً حصول الشك فيها، وأيضاًجواز تبديلها ،وكالها باطلة.

⁽٤) لاالكليات الشرعية بدليل قوله إذ لو جاز فهو روح الدليل (۵) أي علاجظة أنبأ حامت بدرالاستة أو الكليف هم مع قبله

⁽ه) أى بملاحظة أنها جاحت بعد الاستقراء الكامى فيصح قوله لجاز النح واصل الشريعة. المقطوع بها هى الكلى الاول الذى تفرعت عنه القوانين والكايمات الاخرى ، وحيث كان. الاصل الاول مقطوعا به وكان التفريع عليه بطريق الاستقراء الكلى فعكم الذع حيثك. يكون حكما للابعل والعكد.

⁽٢) لانه بعد قيام الدليل على للاصل والقطع به يستحيل عادة أن يحصل فيه ظن بدل القطع ،ولم يقل عقلا لانه لا يمنع العقل حصول الطن\شخص فى شىء بعد القطع بالدليل ، فأنه لا يلزم من فرض ذلك محال عقلا

⁽٧) أى التي قلنا انها مرجم لمسائل الاصول

والثالث أنه لو جاز جعل الظنى أصلاً فى أصولِ الفقه لجاز جعله أصلاً فى أصول الدين ، وليس كذلك باتفاق ، فكفلك هنا ، لأن نسبة أصولِ الفقه من أصل الشريعة كنسبة أصولِ الدين ، و إن تفاوت فى المرتبة فقد استوت فى أنها كليات معتبرة (١) فى كل ملة ، وهى داخلة فى حفظ الدين من الضروريات .

وقد قال بمضهم: الاسبيل الى اعبات أصول الشريعة بالظن الانه تشريع عد ولم تُتببّد بالظن الا في الفروع ، ولذلك لم يعد القاضى ابن الطيب من الأصول تفاصيل العلل اكالقول في عكس العلق ، ومعارضها ، والترجيع بينها وبين غيرها ، وتفاصيل أحكام الأخبار اكاعداد الرُّواة والارسال ، فانه ليس بقطعي واعتذر ابن الجوريق عن ادخاله في الاصول بأن التفاصيل المبنية على الأصول المقطوع بها داخلة بالمعنى (المناصول الله الدليل القطعي .

قال المازرى: وعندى انه لاوجه التحاشى عن عد هذا الفن من الأصول وان كان ظنيا ، على طريقة القاضى في ان الاصول هي أصول العلم ، لان تلك الظنيات قوانين كليات وضعت لالا فد الكنيات قوانين كليات وضعت لالا فد الكنيات والحسوس، قال و يحسن من أبي المسالى أن لا يعد ها الا والحد الاصول ، لان الأصول عنده هي الأدلة أ، والأدلة عنده

⁽١) استدلال خطابى لانه لايتأتي ايتبار ذلك فى جييع مسائل الاصول حتى ما اتفقوا عليه منها ،اكما الممتبر فى كل ملة بمضالقواعد العامة فقط . وكان يجدر به وهوفى مقام الاستدلال. العام على قطعية مسائل الاصول ومقدماتها ألا يذكر مثل هذا الدليل

⁽۲) لايخفي ان اعتبار مثل هذا يؤدى الى دعوى ان الفروع قطمية أيضا

⁽٣ أي لالتمتقد حتى يلزم فيها ثبوتها على وجه قطمي

⁽٤) لعله يريد از القاعدة بالنسبة لجزئيات الأدلة كالعام؛ لنسبة لجزئياته وحيث أل جزئيات الادلة بلعتها الظن في دلالتها فلا ما نم أن تكون الكليات التي تنظبق عليها كانطباق العام على المخاص بلحقها الظن ايضا.

ما يُفضى الى القطع ؛ وأما القاضى فلا يَحسُن به اخراجُها من الأصول ، على أصلم الذي حكيناه عنه . هذا ماقال .

والجواب (٣) ان الأصل على كل تقدير لا بدأن يكون مقطوعاً به ؛ لانه ان كان مظنوناً تطرق اليه احبال الإخلاف ، ومثل هذا لا يجعل أصلاً في الدين عملاً بالاستقراء ، والقوانين المكلية لافرق بينها (٤) وين الأصول السكلية التي نُص عليها ، ولأن الحفظ المضمون في قوله تعالى: (إنّا تَحْن تَزّلْنا الله حروا المواد بقوله تعالى: (إنّا تَحْن تَزّلْنا الله حروا المواد بقوله تعالى : (الله م أكلت لكم دينكم) أيضا ؛ لا أن المراد (١) المسائل الجزئية ، اد لو كان كذلك لم يتخلف عن الحفظ جزئ من جزئيات الشريعة ، وليس كذلك لأن القطع بالجواز ، ويؤيده الوقوع ، لتفاوت الظنون ، وتطرق الاحبالات في النصوص الجزئية ، ووقوع الخطأ فيها قطعاً ؛ فقد وجد الخطا في أخبار الآحاد

⁽٣) أى عر القاضى،أىان القاضى وان نال ان الاصول هى تلك القوانين فيذا لا يناق أنه يقول انها قطعية ، لان كل ماكان ظنياً لا يعد بن الاصول، فسواء أريد بالاصسول الادلة من الكتاب والسنة النخرة أريد بها تلك القواعد لا بدأن تكون قطعية .وبنهيام أن قوله لان تلك الظنيات النخبن كلام المازرى لامن كلام القاضى .وبطوم أن الفرض بن حبل كلام القاضى والمازرى تصفية المقام ورد شبهة المازرى ليتم له ان اصول الفقه على أى تقدير فى ممناها قطعية سواء كانت مى القواعد، او الادلة من الكتاب والسنة ، او الكليات الشرعية المنصوصة

⁽٤) مجرد دعوِي الا أن يجمل تفريعا على . اتميله فتكون الفاء سائطة

⁽٥) مسلم ولسكنك تعمم في المستنبطة الصرفة أيضا

⁽١) سيأتى له ما يخالف هذا إذ يقول في المقدمة التاسمة : ولذا كانت الشريعة محفوظة أسولهاوفروعها. ويمكن الجم بين كلاميه بأن مراده هذا في حفظ الفروع بذاتها وهناك إثبات حفظها بنصب ادلتها الكافية لمن توجه اليها بفهم راسخفان أخطأها بعن أصابها بعن آخر فهى -محفوظة في الجلة.

وفى معانى الآيات، فعل عي أن المراد بالذكر المحفوظ ماكان منه كلياً ، (1) وإذ ذاك ياتم ألى المالى . وأما على مذهب أبي المعالى . وأما على مذهب القاضى فإن إعمال الأدلة القطمية أو الغلنية إذا كان متوقفا على تلك القوانين التي هي أصول الفقه فلا يمكن الاستدلال بها إلا بعد عرضها عليها ، واختبارها بها ، وازم أن تكون مثلًا بل أقوى منها ، لأنك أقدّها مُقام الحاكم على الأدلة ، بحيث تُطرح الأدلة إذا لم نجر على مقتضى تلك القوانين ، فكيف يصح أن تجعل الظنيات قوانين إنيرها (٢)

ولا حجة فى كونها غير مرادة لأنفسها ، حتى يستهان بطلب القطع فيها ، فإنها حاكمة على غيرها ، فلا بد من الثقة بها فى رتبتها ، وحينته يصلح المستعلق قوانين . وأيضا لو صح كونها ظنية لزم منه جميع ماتقدم فى أول المسألة ، وخلك غير صحيح ، ولو سلم ذلك كله فألاصطلاح الطرد على أن المظنونات لاتجعل

⁽۱)كليا منصوصاً كما قال أولا ، فيمنع قوله بعد ياترم أن يكون كل أصل قطعيا. فاذاكان غرضه تقرير مذهب أبي الممالى ،وأن القطع انما هو فى الكليات المنصوصة فى الشريعة بدون تسرش القوانين المستنبطة لا يكون الذكره هنافائدة تمسود على غرضه من قطعة مسائل الاصول ـ واذاكان يتيس المقوانين على النصوص كما هو المنهوم من قوله لافرق بينها وبين الاصول التى نس عليها فهو قياس لم يذكر له علة صحيحة

 ⁽۲) أىمن القطعيات التى تعرض فيما يعرض عليها . وقديقال انها جعلت قوانين لاستخراج
 الفروع من القطعيات والظنيات ، وليست قوانين لنفس القطعيات . والفروع المستنبطة بهاظنية
 ولا ضير فى هذا

أصولا ، وهذا كاف فى الطراح الظنيات من الأصول بإطلاق . فماجرى ⁽¹⁾فيها مما ليس بقطمى فمبنى على القطمى تغريماً عليه بالتبع ، لا بالقصد الأول .

المفدمة الثانية

إن المقدمات المستعملة في هذا السلم والأدلة المعتمدة فيه لاتكون إلا قطمية ع^(۱۲) لاتها لوكانت ظنية لم تعدالقطع في المطالب المختصة به. وهذا بين، وهي اما عقلية ، كالراجعة إلى أحكام المقل الثلاثة : الوجوب والجواز والاستحالة ، واماعادية وهي تتصرف ذلك التصرف أيضا ، إذ من العادي ما هو واجب في العادة أو جائز أو مستحيل ، و إما سمعية عواجلها المستفاد من الأخبار المتواترة في المعنى في اللفظ ، بشرط أن تكون قطعية الدلالة ، أو من الأخبار المتواترة في المعنى أو المستفاد من الاستقراء في موارد الشريعة. فإذا الأحكام المتصرفة (١٣) في هذا العلم لا تعدو الثلاثة : الوجوب والجواز والاستحالة ، ويلحق بها الوقوع أو عدم الوقوع ، فأما كون الشيء حُجّة أوليس بحسّجة فراجع الى وقوعه كذلك ، أو عدم وقوعه كذلك ، أو عدم وقوعه كذلك ، وكونه صحيحاً أوغير صحيح راجع (١٤) الى الثلاثة الأول. وأما كونه

⁽۱) رجوع عن قسم عظم بما شملته الدعوى، ولكنه مقبـول ومقول ، فأن من مسائل الاصول ،اهو قطعى تجم عليه ، ومنها ،اهو محل للنظر وتشمب وجوء الادلة اثباتا ورداً.. راجع الاستوى على النه بهذه الحاتمة التي طرح بهاكثيراً من التواعد للذكورة في الاصول جزافا دون تتعديد لنوع ما يطرح صار لا يعرف متدار ما يقى تطمياً وما سائم فيه انه ظفى. وهذا يقال من فائدة هذه المقدمة

⁽٢) لإزم أو ملزوم لما تقدم له في المقدمة الاولى فيجرى عليه ماجرى عليها

⁽٣) أَى النَّى تَذَكِيمُهَا مَنْهُمَاتُهُ لا تَتَجَاوِرُ الاحْتَكَامُ الثّلاثة سُواءَ كَانْتُ عَقَلَةً أَو عاديةً أَو سمية، وقد يذكر في الاصول ان كذا حجة أو ليس بحجة فيذا ليس من المقدمات وانما هو تما يُمْرِع على تلك المقدمات، أذ هو السرض الذائل الذي يراد اثباته لموضوعاته التي هي الادلة بواسطة تلك للقدمات

 ⁽٤) لأُنْها بمعنى ثبوته أعممن أن يكول واجياً أو جائز آلإأو مستحيلاً يمنى عقلياً أو عادياً لاخصوص المقلى

فرضا ،أو مندوبا، أو مباحا، أو مكروها، أو حراما، فلامدخل له في مسائل الأصول من حيث هي أصول ". فَمَن أدخلها فيها فمِن (١) بابِ خلط ِ بعض العلوم ببعض

الحقرمة الثالثة (٢)

الأدلة المقلية اذا استمالت في هذا العلم فاتما تستمعل مركبة (٣) على الأدلة السمعية ، أو معينة في طريقها ، أو محققة لناطها ، أو ما أشبه ذلك ، الاستقلة بالدلالة يلأن النظر فيها نظر في أمر شرعى ، والعقل ليس بشارع . وهذا مبيّن في علم الكلام . فإذا كان كذلك فالمعتمد بالقصد الأول الأدلة الشرعية ، ووجود القطع فيها _ على الاستمال المشهور _ معدوم ، أوفى غاية الندور ، أعنى في آحاد الأدلة ، فإنها إن كانت من أخبار الاحدفمدم إفادتها القطع ظاهر ، وإن كانت متواترة فإفادتها القطع طفى ، والموقوف على متواترة فإفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظنى ، والموقوف على الظنى لابد أن يكون ظنيا ، فإنها تتوقف على نقل اللفات وآراء النحو ، وعدم الظنى لابد أن يكون ظنيا ، فإنها تتوقف على نقل اللفات وآراء النحو ، وعدم (1) انما ذكروها من بابلقدمات لحاجة الاصول الي تصورها والحكم بها اثباتاً ونفياً كتوله الامر للوجوب والنهي التحريم مثلا وقدذ كرها هو وأطال في محديدها. الاأن يكون مرادم كون كذا من الأفعال فرضا أو حراماً مثلا، فإن مذامن الغروع الصرفة التي ليست مرادم كون كذا من الأفعال فرضا أو حراماً مثلا، فإن مذامن الغروع الصرفة التي ليست المقدمات في دو. ه

(٢) ِ هذه المقدمة كبيال ودفع لما يرد على المقدمة قبلها

⁽٣)أى لاتكون أداة هذا العام مركبة من مقدمات عقلية تحسنة ، بل قد تكون احدى المقدمات والباق شرعية مثلا . وقد تكون مدينة بأن يأتى الدليل كله شرعياً ويستمان على تحقيق نتيجته بدليل عقلى ووقد كون المقدمات المقلفة أو العادية لا لأثبات أصل كلى ، بل لتحقيق المناط أي لتطبيق أصل على جزئ من جزئياته ، وذلك بالبحث في أن هذا الجزئي مندرج في موضوع المتعاولة والمحالة ومناطحة المحتملة أو العرف في التجاولة والزراعات وضير ذلك الا أنه يلاحظ على ذلك أن تحقيق المناط من صناعة المقيد المحالة والمرف المناط المحتمد المناط والخرج المناط الأكبين له في الجزء المراج لا أن متال الأصول ، إلا أن يتال لامان من تحقيق المناط والمحركة المقينة للقيه لا الأصولى ، إلا أن يتال لامان من تعقيق للناط الأكبين له في الجزء المراج لا أن يتال لامان من تحقيق الناط الأمين على وجه آخر غير طريقة ذلك الاصول أيضاً ، أكن على وجه آخر غير طريقة ذلك الاصطلاح

الاشتراك ، وعدم المجاز ، والنقل الشرعى أو العادى ، والإضار ، والتخصيص المسوم ، والتقييد للطلق ، وعدم الناسخ ، والتقديم والتأخير ، والمملوض المقلى. و إفادة القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذر ؛ وقد اعتصم من قال بوجودها بأنها ظنية في أنفسها علكن إذا اقترنت بها قرائل مشاهدة أو منقولة فقد تفيد اليقين. وهذا كله فادر أو متعد الرا

وإيما الأدلة المعتبرة هذا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع ، فإن للاجهاع من القوة ماليس للافتراق . ولأجله افاد التواتر القطع ، وهذا نوع منه . فاذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب ، وهو شبيه بالتواتر (۱) الممنوى ، بل هو كالعلم بشجاعة على رضى الله عنه ، وجود حاتم ، المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنها ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الحس ، كالصلاة ، والزكاة ، وعنيرها ، قطعا ، وإلا فلو استدل مستدل على وجوب الصلاة بقوله تعالى : «أقيموا وغيرها ، أوما أشبه ذلك لكان في الاستدلال بمجرده نظر من أوجه ، (۱۳ لكن حت بذلك من الأدلة الخارجية والأحكام المترتبة ماصار به فرض الصلاة ضرورياً في الدين ، لا يشك فيه الاشاك في أصل الدين .

⁽١) أى فلا يغيد الاعتصام به بحالة مطردة في سائر الأدلة كما هو الطلوب

⁽٧) وليس تواترا معنويا لان ذاك يأتى كله على نسق واحد كالوقائم الكثيرة المحتلفة التي تأتى جيمها دالة على شجاعة على مثلا بطريق مباشر. أما هذا فيأتى بسغه دالا مباشرة على وجوب العملاة ، ووبعنه بطريق غير مباشر لكن يستفادمنه الوجوب ، كمدح الفاعل لها ، وذم المتازك ، والتوعد الشديد على اضاعتها ، والزام المكلف يأقامتها ولو على جنبه ان لم يقدر على التج النح ، واذلك عدّ مثيها بالممنوى ولم يجمله ممذويا

^{.(}٣) أي كان استدلالا ظنيا لتوقفه على المقدمات الظنية المشار اليها

ومن ههنا(١) اعتمدالناس في الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الإجماع ومن ههنا(١) اعتمدالناس في الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الإجماع حجة أو خبر الواحد أو القياس حجة فهو راجع الي هذا المساق ؛ (٢) لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر ، وهي مع ذلك مختلفة المساق (٣) لا ترجع إلى بابواحد ، وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضا فصارت بمجموعها مفيدة القطع ، فكذلك على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضا فصارت بمجموعها مفيدة القطع ، فكذلك من الأصوليين ربحا(٥) تركوا ذكر هذا المحق والتنبيه عليه ، فحصل إغفاله من من الأصوليين ربحا(٥) تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه ، فحصل إغفاله من بعض المتأخرين ، فاستشكل الاستدلال بالآيات على حدتها(١) و بالأحاديث على افرادها ، إذ لم يأخذها مأخذ الاجماع فكر عليها بالاعتراض فصا فسأ ، فاستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع . وهي إذا أخذت على هذا السبيل (٧) غير مشكلة . ولو أخذت أدلة الشريعة على الكليات أخذت على هذا السبيل (٧) غير مشكلة . ولو أخذت أدلة الشريعة على الكليات

 ⁽١) أى فبدل أن يسردوا الأدلة الجزئية فيؤخذ فى مناقشة كل دليسل يورد بالناقشات المشار اليها يعدلون عن هذا الطريق القابل المشاغبة الى طريق ذكر الاجماع القاطم الشغب.
 وما ذلك ألا لأن كل دليل على حدته ظنى لايفيد القطع

⁽۲) وهو شبه التواثر المعنوى

⁽٣) أيكما أشرنا اليه فلذاكان شبيها بالتواتر للعنوى وليساياه

⁽٤) فأنه بناها على هذه الطريقة بحالة اطردت له فيها

⁽ه) انما قال رعا ولم يقل انهم تركوه قطمالأن الغزالي أشار اليه في دليل تون الاجاع حجة كما نحىء الاشارة اليه .وقد در الغزالي فانه بأشارته لهذا في الاجاع جمل الشاطعي يستقيد منه كل هذه القوائد الجليسلة ويتوسع فيه هذا التوسم، بل جمسله خاصة كتابه كما سيقول في آخره

 ⁽٦) أَيْخِل آية على حدة بدون ضمها الىسائر الآيات والاحاديث حتى يصير النظر اليها نظراً إلى المجموع الذي يشبه التواتر

⁽٧) أي سبيل الاجتماع الذي يصير كالاجماع من آحاد الادلة على المني المطلوب

والجزئيات مأخذ هذا المعترض لم يحصل لنا قطع بحكم شرعى ألبتة ، إلا أن نشرك العقل ، (1)والعقل الماينظر من وراء الشرع ؛ فلا بد من هذا الانتظام في تحقيق الأدلة الأصولية

فقد اتفقت (٢) الأمّة بل سائر الملل على أن الشريمة وضعت للحافظة على الفروريات الحسن: وهي الدين، والنفس، والنسل، والمال، والمقل. وعلمها عند الأمّة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين، ولا شَهِد لنا أصل معين يمتاز برجوعها اليه، بل علمت ملاءمتها الشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في بالمه واحد، ولو استندت إلى شيء معين لوجب عادة تعييده، وأن يرجع أهل الإجاع إليه، وليس كذلك. لأن كل واحد منها بانفراده ظنى، ولا أنه ... كا لا يتعين في التواتر المعنوى أو غيره أن يكون المفيد للم خبر واحد دون سائر الاخبار ... كذلك لا يتعين هنا ، الاستواء جميع الأداة في إفادة الظن على فرض الانفراد، وإن كان الظن يختلف باختلاف أحوال الناقلين، وأحوال دلالات المنقولات، وأحوال الناقلين، وأحوال دلالات المنقولات، وأحوال الناظرين في قوة الإدراك وضعفه ، وكثرة البحث وقلته، إلى غير ذلك

فنحن إذا نظرنا (٣) فى الصلاة فجاء فيها : ﴿ أَ قِيمُوا الصلاة ﴾ على وجوه ، وجاء مدح المتصفين بإقامتها ، وذمُّ التاركين لها ، و إجبار المكلفين على فعلماو إقامتها قياما وقعودا وعلى جنوبهم ، وقتال من تُركها أو عاند فى تَركها ، الى غير ذلك مما

⁽١) اى بالاستتراء والنظر الى الادلة منظومة فى سلك واحد . ومحتمل أن يكون المعنى الا أن نحكم النقط المعنى الا أن نحكم النقط المعنى الا أن نحكم النقط عندنا لا يدركها مباشرة وامحا يها من جبته وان كان دليل السمع ظنيا علكن العقل عندنا لا يدركها مباشرة وامحا ينظرفيها من وراء الدع . فتعين هذا الطريق الاستقرائي في افادة السمعيات القطع .
(٢) تمثيل بأهم مسلة أصولية لا يمكن اثباتها بدليل معين وامحا ثبتت بشبه التواتر الممنوى بأدلة لم ترد على سياق واحد وفي باب واحد

⁽٣) مثالان آخران في أهم المسائل الشرعية من الفروع

في هذا المعنى. وكذلك النفس بُهي عن قتلها ، وجعل قتلها موجبا القصاص ، متوعدا عليه ، ومن كبـائر الذنوب المقرونة بالشرك ، كما كانت الصلاة مقرونة بالإيمان، ووجب سدُّ رمق المضطر، ووجبت الزكاة والمواساة والقيــام على ورتبت الأجناد لقتال من رام قتل النفس ، ووجب على الخائف من الموت سد رمقه بكل حلال وحرام من الميتة واللم ولح الخازير ، إلى سائر ماينضاف لهذا علمنا يقيناً وجوبُ الصلاة وتحريمَ القتل ـ وهكذا سائر الأدلة في قواعدالشريمة. وبهذا امتازت الأصول من الفروع؛ إذكانت الفروع مستندة إلى آحاد الأدلة والى مآخذ مديّنة ، فبقيت على أصلها من الاستناد الى الظن ، بخلاف الأصول . فاتها مأخوذة من استقراء مقنضيات الأدلة بإطلاق ، لامن آحادهاعلى الخصوص، ﴿ فصل ﴾ وينبني على هذه المقدمة معنى آخر ، وهو أن كلُّ أصل شرعي لم يشهد له نص معين ، وكان ملائمًا لتصرفات الشرع ومأخوذًا معناه من أدلته ، فهو صحيح 'يبني عليه ، ويرجم إليه ، إذا كان ذلك الأصــل قد صار بمجموع أدلته مقطوعاً به . لان الأدلة لايلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضام غيرها إليهاكما تقدم ؛ لأن ذلك كالمتعذَّر . ويُدخل تُحت هــذا ضرب الاستدلال المرسل (1) الذي اعتمدهمالكوالشافعيّ، فإ نهو إن لم يشهد الفرع أصل

⁽١) أى المصالح المرسلة ، وهي التي لم يشهد لها أصل شرعى من نص أو اجماع لابالاعتبار ولا بالالفاء ، وذلك كجمع المصحف وكتابته ، فأنه لم بدل عليه تصمير قبل الشارع ، ولذا توقف فيه أبوبكروعمر اولا ،حتى تحققوا من أنه مصلحه في الدين تدخل تحت مقاصد الشرع في ذلك ، ومثله ترتيب الدواوين وتدوين العلوم الشرعية وغيرها ، فقى مثل تدوين النحو مثلا لم يشهد لهدليل خاص ، ولكنه شهد له أصل كلى قعلمى

مين فقد شهدله أصل كلى ؛ والأصل الحلى إذا كان قطعيا قد يساوى الأصل المين ، وقد يربى عليه بحسب قوة الأصل المين وضعفه ؛ كا أنه قد يكون مرجوحاً في بعض المسائل ، أحكم سائر الاصول المينة المتعارضة في باب الترجيح ، وكذلك أصل الاستحسان على رأى مالك ينبنى على هذا الأصل ؛ لأن معناه يرجع (١) إلى تقديم (٢) الاستدلال المرسل على القياس، كما هو مذكور في موضعه . فإن قيل: (٣) الاستدلال بالأصل الأعم على الفرع الأخص غيرصحيح بالأن

يلائم مقاصد الشرع وتصرفاته، بحيث يؤخذ حكم هذا الفرع منه وأنه مطلوب شرعاه وأن كان مختاجا الى وسائط لادراجه فيه

(۱)بناه على بعض تفاسيرالاستحسان ،وسيأتى غـــير ذلك له فى الجزء الرابع ،وأنه يقدم على الظاهر وعلى القياس ؛فالك،ستحسنتحصيصهبالمصلحة وأبوحنيفة يستحسن تخصيصه مجر الواحد ،فلذا نسبه هنا لمالك

(٢) أى الاخذ بمسلحة جزئية في مقابلة دليل كلى ، وذلك كبيع المرية بخرصها تمرأ ، فهو بيع رطب يابس وفيه الغرر المنوع بالدليل العام ، الا أنه أبيع رفعا لحرج الممرى والمعرى والمعرى والمعرى والمعرى والمعرى الدين الى منع العرية وأسا وهو مفسدة ؛ فلو اطرد الدليل العام فيه لا دى الى هذه المفسدة فيستنى من العام . وسيأتى شرحه بأيضاح في المسألة العاشرة من كتاب الاجتهادمن الجزء الرابع . ومنه الاطلاع على العورات في التداوى أبيع على حكاف الدليل العام لأن اتباع العام في هذا يوجب مفسدة وضررا لا يتفق مع مقاصد الشريعة في متهد فالاستحسان ينظر الى لو ازم الادلة ويراعي ما لاتها الى أقصاها . فلو أدت في يص الجزئيات الى عكى المسلحة التي قصدها الشارع حجز الدليل العام عنها واستنبت في ينص الجزئيات الى عكى المسلحة التي قصدها الشارع حجز الدليل العام عنها واستنبت في أصر أبوا به. وهو وان لم ينص على أصسل الاستحسان بأدلة معينة خاصة الا أنه يلائم تصرفاته ومأخوذ ميناه من موارد الادلة التفصيلة . فيكون أصلا شرعاً وكليا يني عليه استنباط الاحكام

(١) هذا الاعتراض يتجه على كل من المصالح المرسلة والاستحسان لان كلامنهما

الأصل الاعم كلى عوهذه القضية المفروضة جزئية خاصة ، والأعم لا إشعار له بالأخص ، فالشرع وإن اعتبر كل المصلحة من أين يُعلم اعتباره لهذه المصلحة الجزئية المتنازع فيها ? فالجواب أن الأصل الكلى إذا انتظم في الاستقراء يكون كلياً جارياً مجرى المموم في الأفراد . أمّا كونه كليا فلما يأتي (1) في موضه إن شاء الله ، وأما كونه يجرى مجرى المموم في الأفراد فلأنه في قوة اقتصاء وقوعه في جميع الأفراد ، ومن هنالك استنبط ، لأنه اتما استنبط من أدلة الأمر والنعى الواقم بن على جميع المكافين ، فهو كلى في تعلقه ، فيكون عاما في الأمر به والنعى للجميع .

لايقال: يلزم على هذا اعتباركل مصلحة ، موافقة لقصد الشارع أو مخالفة ، وهو باطل. لأنا نقول: لابد من اعتبار الموافقة لقصد الشارع لأن المصالح إنما اعتبرت مصالح من حيث وضعها الشارع كذلك حسبا هو مذكور في موضعه (1) من هذا الكتاب

(فصل) وقد أدّى عدم الالتفات إلى هذا الأصل وما قبله إلى أن ذهب بعض الأصوليين إلى أن كون الاجماع حجة طنى لاقطمى ؛ إذ لم يجد فى آحاد الأحلة بانفردها ما يفيده القطع فأدّاه ذلك الى مخالفة من قبله من الأمة ومربعده ؛ ومال أيضا بقوم آخرين الى ترك الاستدلال بالأدلّة اللفظية فى الأخذ

استدلال بأصل كلى على فرع خاص .والفرق بينهما أن الثانى تخصيص لدليسل بالمسلحة والاول أنشاء دليل بالمصلحة على مالم يردفيه دليل خاص

⁽١) أولى الجزء الثالث

⁽٢) في المسألة الثامنة من كتاب المقاصد أول الجزء الثاتي

ياً مورعادية أوالاستدلال بالإجماع على الإجماع (١) ، وكذلك مسائل أخر عبر الإجماع عرض فها أنها ظنية ، وهي قطعية بحسب هذا الترتيب من الاستدلال، . وهو واضح أن شأه الله تعالى

المقرحة الرايعة

كل مسألة مرسومة فى أصول الفقه لاينبنى عليها فروع فقهية أو آداب شرعية، أو لا تكون عونًا فى ذلك (٢) ، فوضعها فى أصول الفقه عارية . والذى يوضّح ذلك أن هذا العلم لم بختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له ، ومحققاً للاجتهاد فيه ، فإذا لم يفد ذلك فليس بأصل له . ولا يازم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقهى من جملة أصول الفقه ، و إلا أدى ذلك الى أن يكون سائر العلام من أصول الفقه : كملم النحو ، واللغة ، والاشتقاق ، والتصريف والمعانى ، والبيان ، والعدد ، والمعادى ، والمعاد ، والمع

⁽١) أى ان عدم التفاتهم الى التواتر المعنوى فى حديث لاتجتمع أمتى على ضلالة الدى استدل به الفزالى على حجية الاجماع، ونظره في الاحاديث الواردة نظرا افراديا لكل حديث منها ، جعلهم يتر كون الاستدلال بها على حجية الاجماع و يجتحون : اما الى الاستدلال عليه بأمور عادية كالقرائل المشاهدة أو المتقولة التي تدل عادة على ناعتباره، وأما الى الاستدلال عليه بالاجماع على القطع بتخطئة المخالف له يممع مافيه من شبه المصادرة (راجع ابن الحاجب) وبهذا البيان يعلم ان قوله في الاخذ ان لم يكن عرفا عن (والا خذ) او (الى الاخذ) فهو بحنساه

⁽٣) أى بطريق مباشر لابالوسائط كهاهو الحال فى الاستمانة على الاستنباط بالعلوم الآتية فهو يريد أن المقدمات التي ذكرها فى كتابه فيها المون المباشر الذى يجعلها من فالاسول مجلاف المقدمات البيدة مثل ماسيذكره من المباحث بعد

يتوقف عليها تحقيقُ الفقه ⁽¹⁾وينبنى عليها من مسائله ؛ وليس كذلك ؛ فليس كل ما يفتقر اليه الفقه يمدُّ من أصوله ، واتمــا اللازم أن كل أصل يضاف الى الفقه لاينبنى عليه فقه فليس بأصل له

⁽١) تحقيقه غير استنباطه. ولحذا الفرض لم يقل مسائله بل من مسائلة

⁽٢) أضف اليها مسألة الموضوع قبل الاستمال لا حقيقة ولا مجاز ، ونحو ذلك

 ⁽٣) تكلم على المباح في خس مسائل تأتى قريباً. فعليك أن تنظر فيها بضابطه فى
 هــــذه المقدمـــة لتعرف الفرق بين البحث في كون الاباحــة تكليفا أولا وبين تلك المسائل. حتى عد هذا خارجا عن الإصول وعد مباحثه الحممة من الاصول

⁽٤) ذكر فيما قبل الكاف نوعا من المسائل التي لا يصح ادخالها في أصول الفقه وجل ضابطه كل مسألة لا يبنى عليها فقه ، ومثل له بكثير من مبادى الاحكام وبعض المبادى اللغوية كسألة ابتداء الوضع _ وهذا نوع آخر وهو ما ينبى عليه فقه ولكنه ليس من مسائل الا صول بل من مباحث علم آخر وقد استوفى البحث فيه في علمه الحاص به ، وذلك كمبادى النحو واللغة . وهذا البيان تعلم أن قوله (ثم البحث في علمه) جملة اسمية معطوفة على صلة ما ، ولمل اصل النسخة (وتم البحث الح) مجملة فعلية من التمام فحرفت الى ماترى

وبعد فالمعروف أن ماحث النحو واللغة ذكرت في الاصول لا على أنها من مسائله بل من مقدماته التي يتوقف عليها توقفا قريبا . تعمكان ينبغي ألا يتوسعوا في محملها تقريبها كأنها مسائل من هذا العلم لا نها محققة في علم آخر . ولعل همذا هو حراد المؤلف .

وتقاسيم الاسم والفعل والحرف ، والكلام على الحقيقة والحجاز ، وعلى المشترك. والمترادف ، والمشتق ، وشبه ذلك

غير أنه يُتكلم من الأحكام العربية في أصول الفقه على مسألة هي عريقة "
في الأصول: وهي أن القرآن تحربي والسنة عربية ، لا بمني أن القرآن يشتمل المناط أعجمية في الأصل أو لا يشتمل ، لأن هذا من علم النحو واللغة ، بل بمني أنه في ألفاظه ومعانيه وأساليبه عربي بجيث إذا حقق هذا التحقيق سأك به في الاستنباط منه والاستدلال به مسلك كلام العرب في تقرير معانيها ومنازعها في أنواع مخاطباتها خاصة ، فإن كثيراً من الناس يأخذون أدلة القرآن بحسب ما يعلم من طريق الوضع ، وفي ذلك بحسب ما يعطيه العقل فيها ، لا بحسب ما يعلم من طريق الوضع ، وفي ذلك فساد كبير وخروج عن مقصود الشارع ، وهذه مسألة مبينة (١١) في كتاب المقاصد والحد لله

(فصل) وكل مسألة في أصول الفقه ينبني عليها فقه الأأنه لا يحصل من الخلاف فيها (م) خلاف في فرع من فروع الفقه فوضع الأحلة على صحة بعض المذاهب أو إبطاله عارية أ أيضاء كالخلاف مع الممتزلة في الواجب الخي ير (أ) عوالحرم الخير (أ) فان كل فرقة موافقة .

⁽١) في المسألة الأولى من النوع الثاني في المقاصد

^(*) فالجمهور قالوا الواجب واحد مهم يتحقق في الحارج في أحد هـــذه الممينات التي خير بينها . وقال المعتزلة بل الواجب الجميع. قال الامام في البرهان انهم معتر فون بأن من ترك الجميع لايثاب ثواب واجبات . فلافائدة في هذا الحلاف عمليابل هونظرى صرف لايبني عليه تفرقة في العــمل فلا يصح الاشتفال بأدلته في علم الاصول

⁽ع) قال الاولون بجوز أن يحرم واحسد لابسينه ويكون معناء أن عليه أن. يترك أيها شاء حما وبدلا فلا يجمع بينها في الفسل. وقال المسترلة لا يجوز بل المحرم. (٧) أى ما لمسأ له دارجها أصولة كريم منه الأراح على طرش عالم الحدود

اللأخرى فى نفس العمل؛ وإنما اختلفوا فى الاعتقاد بناء على أصل محررفى علم الحكلام، وفى أصول الفقهله تقرير أيضا، وهو: هل الوجوب والتحريم أوغيرها راجعة إلى صفات الاعيان (¹¹⁾أو إلى خطاب الشارع? وكسألة تكليف الكفار بالفروع^(٢)عند الفخر الرازى، وهو ظاهر، فانه لاينبنى عليه عمل، وما أشبه ذلك من المسائل التي فرضوها بما لا نمرةً له فى الفقه.

لايقال: إن مايرجع الخلاف فيه إلى الاعتقاد ينبنى عليه حكم ذلك الاعتقاد من وجوب أو تحريم ، وأيضا ينبنى عليه عصمة السم والمال ، والحكم المدالة أو غيرها من الكفر الى مادونه ، وأشباه خلك ، وهو من علم الفروع . لأنا نقول : هذا جار في علم الكلام في جميع مسائله ، فليكن من أصول الفقه ووليس كذلك . وإنما المقصود ماتقدم

الجميع وترك واحدكاف فى الامتنال . والادلة من الطرفين والردود هى بينها المذكورة فى الواجب الحير . واذن فليس من فائدة عملية فى هذًا الحلاف أيضا · هذا مايريد. المؤلف وهو واضح

- (١) لعل صوابه الافعال. وهى قاعدة التحسين والتقبيح العقليين. فالمتز الاقائلون يها يقولون أن الامر بواحد مبهم غير مستقيم، لانه بحبول ويقتح العقل الامر بالحجول، والجهور يقولون أن الوجوب والتحريم بخطاب الشرع ولادخل للمقل فيه ولاحسن ولاقتح في الافعال الا بأمر الشارع ونهيه فلا مانع من الامر بواحد مبهم من أشياه معينة كخصال الكمارة ، على أن له جهة تعيين بأنه أحد الاشياء المعية فهذا وجه بناء مسألة الحير على قاعدة التحسين
- (۲) راجع الاُسنوى فقد ذكر له فوائد عملية كثيرة من تنفيذ عنقه وطلاقه ...فى نحو عشرة فروع خلافية، نعم انه قيد كلامه بقوله عند الفخر الرازى ، والرازى يقول الافائدة فى التسكليف الا تضيف المذاب عليهم فى الآخرة ، وعليه فليس له عنده فائدة عملية فقهية ــــ لكن بعد ظهور هذه الفروع واطلاع المؤلف عليها بدليل تقييده بكلام الرازى كان ينبغى للمؤلف حذف مسألة تسكليف الكفار من مجنه هذا

المقدمة الخاصبة

كل مسألة لاينبني عليها عل فالخوض فيها خوض فيا لم يعل على استحسانه دليل شرعى ، وأعنى بالعمل عمل القلب وعمل الجوارح من حيثهو مطاوب (١) شرعا .

والدليل على ذلك استقراء الشريمة : فإ نا رأينا الشارع يُعرض عمّا لا يفيد علا مكلفا به (٢٠) . فني القرآن الكريم : (يَسْأُ لُونُكَ عَنِ الأَرْهَاتِةِ ﴾ قُلْ رهى مَرَاقيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجُّ) فوقع الجواب بما يتعلق به العمل ، إعراضاً عماقصده السائل من السؤال عن الهلال: لم يبدو في أول الشهر دقيقا كالخيط ثم يمتلي حتى يصير بدرا ثم يعود الى حالته الاولى ? ثم قال (وَلَيْسَ البِرُّ بأنْ تَا تُوا النَّبُوتَ مَنْ ظُهُو رَهَا) بناءعلى تأويل مَن تأولَ أن الا يَة كلما نزلت في هذا

⁽١) المباح ليس معلوبا شرعا كايأتى له في محمّه فقاعدته هـــذه تقتضى أن البحث. الذى ينبنى عليه استنباط المباح ومعرفة أن العمل الفلائى مباح لايكون مستحسنا شرعاء وهو غير ظاهر فتقيده بالحيثية فيه خفاء

⁽٣) أليس هذا من باب النظر في مصنوعات الله المؤدى الى قوة الإيمان وزيادة السيرة بكالات الحالق جل شأنه امتئالا للآيات الطالبة من المكلفين النظر في السموات والارض وما فيها اونها قالوا أن الجواب بالآية عن السؤال من الاسلوب الحكيم أي انه اليق مجال هذا السائل لمني عرفه صلى الله عليه وسلم فيه. وعليه فلو أجابه صلى الله عليه وسلم بها يطلب لكان فيه فائدة عملية قلية الا أنه رأى الاليق مجاله توجيه فكره الى محرة من مجرات طريقة سير الهلال، بدل بيان نفس الطريقة التي لايفهمها هو وقد يسمر فهمها على تشرمن المرب. ومثله لايناسب منصب النبوه . فالمدول لحال السائل وأمثاله كا هو اللائق بحسب النبوة وان كان الجواب المطابق السؤال قد يؤدى الى فائدة علية قلية قلية فتأمل

الممنى، فكان من جملة الجواب أن هذا السؤال _ في التمثيل _ إتيان للبيوت. من ظهورها ، والبر إنمــا هو التقوى لا العلم بهذه الأمور التي لاتفيد نفعا في التكليف ولا تجرُّ اليه . وقال تعالى ـبعدسؤالهم عن الساعة : أيَّانَ مُرْساها ٩ ـ: (فِيمَ أَنتَ مِنْ ذِكراها)أي إن السؤال عن هذا سؤال عما لا يعني ،إذ يكفي من علمها أنه لابد منها ، ولذلك لما سئل عليه الصلاة والسلام عن الساعة قال للسائل: « ما أعددت لما الم (() » إعراضا عن صريح سؤاله إلى ما يتعلق بها مما فيه فائدة ، ولم يجبه عما سأل. وقال تعالى : ﴿ يَا يُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسَأَّلُوا عنْ أشْياءً إِنْ تُبُد لَكُم تَسُو كُم) زلت في رجل سأل: مَن أبي الإروى (٢). أنه عليه السلام قام يوما يُمرف الغضبُ في وجهه فقال : لا تسألوني عن شيء الا أنبأتكم. فقام رجل فقال يارسول الله مَن أبي ? قال : أبوك حدافة ، فتزلت . وفي. البابين روايات أخر . وقال ابن عباس - في سؤال بني اسرائيل عن صفات البقرة -: لو ذبحوا بقرةً مَا لأجزأتهم ، ولكن شدَّدوا كَشَدُّد اللهُ عليهم .. وهذا يبيّن أن سؤالهم لم يكن فيه فائدة . وعلى هذا المعنى يجرى الكلام في الآية قبلها (٣) عند من روى أن الآية نزلت (٤) فيمن سأل (٥) : أحجُّنا هذا لمامنا أم للأبد ? فقال عليه السلام: (للأبد . ولو قلت «نَعمْ» لَوَجبتُ .)^{(١٦).}

 ⁽١) رواه البخارى ومسلم – وقال عنه الحافظ العراق في تحريجه لاحاديث الاحياه.
 متفق عليه من حديث انس ومن حديث الى موسى وابن مسعود بنحوه

⁽٢) رواً الشيخان (٣) آية لاتسألوا الخ

⁽٤) هذا البحث مستوفى فى المسألة الثانية من أُحَكَّام السؤال والحجواب فى قسم. الاجتهاد آخر الكتاب

⁽٥) سأل بعد نزول آية والمعلى الناس حج البيت كايأتي المؤلف في الجزء الرابع

⁽٦) هذه الجملة ملفقه من حديثين في قصتين مختلفتين كما يفهم من الاسلوب

وفى بعض رواياته «فذر رُونى ما تركت كا عاملك من كان قبلكم بكثرة سؤالم أنبياءه » الحديث. وانما سؤالهم هنا زيادة (١) لافائدة عمل فيها ، لأنهم لو سكتوا لم يقفوا عن عمل ، فصار السؤال لافائدة فيه . ومن هنا نهى عليه السلام « عن قبل وقال وكثرة السؤال (٢) » لانه مظنة السؤال عالا يفيد . وقد سأله جبريل عن الساعة فقال : (ما المسئول عنها باعلم من السائل) (٣) فأخبره

العربي وكما يعلم من مراجعة مسلم في باب حجةالتبي صلى الله عليه وسلم وفي باب فرض الحج مرة والأصل أنه لما فرض الحج قال رجل أفي كل عام يارسول الله فسكت حتى قالما ثلاثا .ثم قال ذرونى ماتر كتكم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعستم انما اهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم الح والسائل هنا هو الاقرع بن حابس وهذه القصة هي المناسبة اللخام الشمة الم

أما الحديث الآخر فني صفة متمة النبي صلى الله عايه وسلم في الحبح قال سراقة ابن مالك ارأيت متمتنا هذه لعامنا أمملابد فقال بل هى للائبد اه

- (۱) فقد سأل بعد ما أخذ من العلوم حاجته لأن ظاهر الآية الاطلاق وهو أن حجهم لايجب الامرة في العمر . والآية تزل على هذا الوجه بمنى أن الاجابة على الاسئلة الكثيرة مغلة الاسامة بزيادة تكليف لم يكن او بجواب يكرهم السائل ولو في غير التكليف وان كان ليس في خصوص سبها هنا ما يكرهون لان الجواب بما فيه يُسمر وهو أن الحج واجب ممة فقط
- (۲) ان الله كره لكم قبل وقال واضاعة المال وكثرة السؤال ــــ رواه البخارى مواللفظ له ومسلم وابو داود عن المنيرة وابو يعلى وابن حبان فى صحيحه من حديث أبي هريرة بنحوه
- (٣) جزء من حديث طويل روا ه البخارى وروا. في النيسير عن الحسة ماعـــدا البخارى بلفظاطول والجميع متفقون عنى الحزر الذى هنا

أن ليس عند مِن ذلك عِـلم ، وذلك بيين أن السؤال عنها لايتعلق به (١) تكليف ؛ ولمَّا كان ينبني على ظهور أماراتِها الحذرُ منهاومن الوقوع في الأفعال (٢) المتى هي من أماراتِها ، والرجوعُ الى الله عندها ، أخبره بذلك ؛ ثم خَمَّ عليــه السلام ذلك الحديثَ بتعريفُه عمر أن جبريل أتاهم ليعلمهم دينهم . فصح إذاً أن من جملة دينهم في فصل السؤال عن الساعة أنه بما لا يجب العلم به ي أعنى علم زمان إتيانها . فليتنب للهذا المعنى في الحديث وفائدة سؤاله له عنها . وقال : «إن أعظم الناس تجرما من سأل عن شيء لم يحرَّم فحرِّم من أجل مسألته (٣) ، وهوما نحن فيه ۽ فإنه إذا لم يحرم فما فائدة السؤال عنه بالنسبة الى العمل ؛ وقرأ عربن الخطَّاب (وَ فَا كِمَةً وَأَبًّا) وقال هذه الغاكمة فما الأبِّ () * ثم قال نُهينا عن التكلُّف. وفى القرآن الـكريم : ﴿ وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۖ قُلِ الرُّوحُ مِن أَمْر رَ ِّين) الآية ، وهذا بحسب الظاهر ينيد أنهم لم يجابوا وأن هــذا بما لا يحتاج اليه في التكليف . وروى أن أصحاب النبي ﷺ ملواملة فقالوا : يارسول الله حدُّ ثنا . فأتزل الله تعالى : (اللهُ نَزُّلَ أَحْسَنَ الْحديث كِتابًا مُنشابهاً) الآية ، وهو كالنص في الرد عليهم فيا سألوا ، وأنه لا ينبني السؤال إلا فيا يفيد في التعبد لله ؛ ثم ملوا مسلة فقالوا حدُّ ثنا حديثا فوق الحديث ودون القرآن ؛ فتزلت سورة يوسف. انظر الحديث في فضائل القرآن لأبي عبيد. وتأمل خبر

⁽١) والا لعلمه صلى الله عليه وسلم ، واذا كان هو لايشيه علمها وهو ألمضّ بالعلم والمعارف الريانيه فنيره أولى

⁽٧)كما ينبه عليه حديث الترمذي مجملا ويكون بين يدى الساعة فتن كـقطع الليل المظلم الح ـــ الى ان قال – يبيع أقوام دينهم بعرض من الدنيا »

⁽٣) اخرجه في التيسير عن الشيخين وابي داود

 ⁽٤) أى أنه لفت نظرهم أولا إلى أزهنا شيئا مجهولا ليني عليه هذه الفائدة العامية
 موافقات ج ١ - م - ٤

عربن الخطاب مع صبيع (١) في سؤاله الناس عن أشياء من القرآن لا ينبني عليها حكم تنكليفي ، وتأديب عرله . وقد سأل ابن الكواء على بن أبي طالب عن (الذَّارِيَاتِ ذَرُواْ فَالْحَامِلاتِ وقراً) الخِصّال له على ": ويلك اسل تفقه ولاتسأل تمنتاً ، ثم أجابه ، فقال له ابن الكواء : أفرأيت السواد الذي في القمر ؟ فقال : أعى سأل عن عياه ، ثم أجابه ، ثم سأله عن أشياء ، وفي الحديث طول . وقد اكن مالك (٢) بن أنس يكره الكلام في اليس محته على ، وتحكى كراهيم عن تقسم وبيان عدم الاستحسان فيه من أوجه متعددة :

منها أنه شغل عايمنى من أمر التكليف الذي مُطوَّقه المكلف بما لا يَمنى ع إذ لا ينبنى على ذلك فائدة لا فى الدنيا ولا فى الآخرة با أما فى الآخرة فا نه فيما 'يسأل عما أمر به أو نهى عنه به وأما فى الدنيا فان علمه بما علم من ذلك لا يزيد فى تدبير رزقه ولا ينقصه به وأما اللذة الحاصلة عنه فى الحال فىلا تنى مشقة اكتسابها وتعب طلبها بلنة حصولها . و إن فرض أن فيه فائدة فى الدنيا فن شرط كونها فائدة شهادة الشرع لها بذلك به وكم من لذة وفائدة يعد هاالإنسان كذلك وليست في أحكام الشرع إلا على الضد، كالزنى ، وشرب الحر ، وسائر وجوه الفسق، والمماصى التي يتملق بها غرض عاجل . فإذا قطع الزمان فها لا يُجنى ثمرة فى الدارين ، مع تعطيل ما يُجنى الثمرة ، من فعل مالا ينبغى

ومنها أن الشرع قد جاء ببيان ماتصلح به أحوال العبد فى الدنيا والآخرة على أثم الوجوه وأكلها ؛ فما خرخ عن ذلك قد يُنظن أنه على خلاف ذلك ، وهو مشاهد فى التجربة العاديّة : فإن عامة المشتغلين بالعادم التى لاتتعلق بهما

⁽١) في السألة التاسعة من كتاب الاجتهاد أنه صبيغ بالصاد المهملة والنين المحجمة قال انه ضربه وشرّد به لمّـــا كان كثير السؤال عن أشياه من علوم القرآر لايتملق يها عمل

⁽٢) يأتى فللتمبسؤطافي المسألة السابعة من الطرف الثالث من كتاب الاجتهاد (ج ٤)

ثمرة تكليفية، تدخل عليهم فيها الفننة والخروج عن الصراط المستقيم، ويثور بينهم الخلاف والنزاع المؤدى الى التقاطع والتدابر والتعصب ، حتى تفرقوا شيما (١). و إذا فعلوا ذلك خرجوا عن السنّة . ولم يكن أصل التغرّق إلا بهذا السبب، حيث تُركوا الاقتصار من العلم على مايعني ، وخرجوا إلى مالا يعني ، فذلك فتنةعلى المتعلموالعالم ، وإعراض الشارع مع حصول السؤال .. عن الجواب من أوضح الأدلة على أن اتباع مثله من العلم فتنة أو تعطيل للزمان في غير تحصيل . ومنها أنَّ تتبع النظر في كل شيء وتطلبَ علمه من شأن الفـــلاسغة الذين يتبرأ المسلمون منهم ، ولم يكونوا كذلك الا بتعلقهم عا يخالف السنة . فإتباعهم في محلة هــذا شأنها خطأ عظم ، وأنحراف عن الجادّة . ووجوه عــدم الاستحسان كثمرة

فان قيل: العلم محبوب على الجلة ، ومطاوب على الإطلاق ، وقسماء الطلب فيه على صيغ العموم والإطلاق، فتنتظ صيفُه كلَّ علم ؛ ومن جملة العلوم ما يتملق به على ، ومالا يتعلق به عمل ، فتخصيص أحد النوعين بالاستحسان دونالآخر محكم . وأيضاً فقد قال العلماء : إنّ تعلم كل علم فرض كفاية ، كالسُّحر والطلسات وغيرها من العلوم البعيدة الغرض عن العمل ، فما ظنَّك بما قرب منه كالحساب والهندسة وشبه ذلك ? وأيضاً فعلم التفسير من جملة العـــلوم المطلوبة ، وقد لاينبني عليه عل . وتأمّل حكاية الفخر الرازي : أن بعض العلماء مرّ بمودي وبين يديه مسلم يقرأ عليه علم هيئة العاكم، فسأل اليهوديُّ عما يقرأ عليه . فقال له : أنا أفسَّر له آية من كتاب الله . فسأله ماهي ? وهو متعجب . فقال : قوله

⁽١) وذلك كاختلافهم في نجاة أبويه صلى الله عليه وسلم فانه طالما شقى به الناس فرقة وتدابرا

تعالى : (أَ فَكُمْ يَشْظُرُوا إِلَى السَّماء فَوْ قَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَا هَا وَزَيْنَا هَا و مَا لَمَا مِنْ فُرُوحٍ ؟) قال المهودى : فأنا أين له كيفية بنائها وتزيينها . فاستحسن ذلك العالم منه . هذا معنى الحكاية لالفظها . وأيضاً فإن قوله تعالى : (أَ وَ لَم يَشْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّهُواتِ والأَرْضِ وَ مَا خَلْقَ اللهُ مِنْ شَيْءً) يَشْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّهُواتِ والأَرْضِ وَ مَا خَلْقَ اللهُ مِنْ شَيْءً) يشمل كل علم ظهر في الوجود من معقول أو منقول ، مكتسب أو موهوب ، وأشباهها من الآيات

فالجواب عن الأول: أن عوم الطلب مخصوص ، و إطلاقه مقيد ، عا تقدم من الأداة . والذي يوضحه أمران: أحدها أن السلف الصالح من الصحابة والتابعين لم يخوضوا في هذه الاشياء التي ليس تحتها على ، مع أنهم كانوا أعلم بمهني العلم المطاوب ؛ بل قد عد عر ذلك في نحو (وفاكمة وأبًا) من التكلف الذي نهي عنه . وتأديبه ضبيعا ظاهر فيا نحن فيه ، مع انه لم يُنكر عليه . ولم يغملوا ذلك إلا لأن رسول الله علي لل يُخُض في شيء من ذلك ، ولو كان لنقل . كنه لم ينقل ، فعل على عدمه . والناني ماثبت في كتاب المقاصد أن هذه الشريعة أمية ، لا منة أمية . وقد قال عليه السلام : « نحن أمة أمية أمية (أ) لا نحسب ولا نكتب ، الشهر هكذا وهكذا وهكذا » الى نظائر ذلك . والمسألة مبسوطة هنا لك والحد الله

وعن الثانى: أنَّا لانسلم ذلك على الإطلاق ؛ و إنمافرض الكفاية ردَّكل

⁽١) رواء النسائى بلفظ نَّاا أمةالخ ، ومسلم بلفظ انَّا أيضاءوتقديم نكتب على نحسب

فاسد و إبطاله ، عُلم ذلك الفاسد أو جُهل ، إلا أنه لابد من علم أنه فاسد . والشرع متكفل بذلك . والبرهان على ذلك أن موسى عليه السلام لم يعلم علم السحر الذى جاء به السحرة ، مع أنه بطل على يديه بأمر هو أقوى من السحر ، وهو المعجزة ، ولذلك لمّا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم خاف موسى من ذلك ؛ ولو كان علمًا به لم يَحفَ ، كما لم يحتف العالمون به ، وهم السحرة ، فقال الله له : (لا يَحْفَ إِنَّكَ أَنتَ الأَعْلَى) ثم قال : (إنَّمَا صَنَمُوا كَيْنَ مَا الله عَلَى المناسون به ، وهم كينه مُ ساحر و لا يَعْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ آتَى) وهذا تعريف (1) بعد التنكير . ولو كان عالمًا به لم يُعرف منذلك أنهم مبطاون في دعواهم على الجلة . وهكذا الملكم في كل مسألة من هذا الباب . فإذا حصل الإبطال والد ، بأى وجه حصل ، ولو بخارقة على يد ولى لله يتمين إذاً طلب معرفة تلك العلم ناشى و عن فرقان التقوى ، فهو المراد . فلم يتمين إذاً طلب معرفة تلك العلم من الشرع

وعن الثالث أن علم التفسير مطاوب فيا يتوقف عليه فهم المراد من الخطاب فاذا كان المراد معاوما فالزيادة على ذلك تكلف. ويتبين ذلك في مسألة عمر: وذلك أنه لما قرأ (و و فاكيهة و أبًا) توقف في معنى الأب ، وهو معنى إفرادى لا يقدح عدم العلم به في علم المعنى التركيبي في الآية ؛ إذ هو مفهوم من حيث أخبر الله تمالى في شأن طعام الانسان أنه أنزل من الساء ماء فأخرج به أصنافا كثيرة بما هو من طعام الانسان مباشرة ، كالحب ، والعنب ، والزيتون ، والنخل ، ومما هو من طعامه بواسطة بما هو مرعى للأنما على الجلة . فبق التفصيل والنخل ، ومما هو من طعامه بواسطة بما هو مرعى للأنمام على الجلة . فبق التفصيل

 ⁽١) أى قوله أنما صنعوا الح تعريف لموسى بأن هذا سحر وصاحبه لا يفلح ،
 بعدتنكير وعدم معرفة من موسى عليهاالسلام بذلك

فى كل فرد من تلك الأفراد فضلا ؛ فلا على الإنسان أن لا يعرفه . فمن هذا الوجه _ والله أعلم _ عد البحث عن معنى الأبّ من التكلف ؛ و إلا فلو توقف عليه فهم المعنى التركيبي من جهته لما كان من التكلف ، بل من المطلوب علمه لقوله : (لِيَدَّ بَرُوا آ يَايَته) . واذلك سأل الناس على المنبر عن معنى التخوف فى قوله تمالى : (أوْ يأخُدُهُم عَل يُخَوُّف) فأجابه الرجل الهُذَل بأن التخوف فى لفتهم التنقص . وأنشده شاهداً عليه :

نحوَّفَ الرحلُ منها تامِكاً قَرِداً كَمَا نَحُوَّفَ عُوْدَ النَّبِمَةِ السَّفَنُ فقال عر: يأمها الناس تمسكوا بديوان شمركم فى جاهليتكم فان فيه تفسير كتابكم.

ولما كان السؤال في محافل الناس عن معنى : (وَ الْمُرْسَلَاتِ عُرْفاً وَ الساً بحات مَرْفاً) ما يشوش على العامة من غير بناء عمل عليه ، أدّب عمر ضبيعاً ما هو مشهور . فاذاً تفسير قوله: (أ فَلَمْ يَنْفُرُو إلى السَّاء فَوْقَهُمْ كَيْف بَنْفاً هَا وَزَيَّنَاها) الآية ابعل الهيئة الذي ليس تحته عمل ، غير سائم ، ولأن ذلك من قبيل مالا تعرفه العرب ، والقرآن إنما نزل بلسانها وعلى معهودها : وهذا المعنى مشروح في كتاب المقاصد بحول الله

وكذلك القول في كل علم يعزى الى الشريعة لا يؤدى فائدة على ، ولا هو مما تعرفه العرب ، فقدت كلف أهل العلوم الطبيعية وغيرها الاحتجاج على صحة الأخذ في علومهم بآيات من القرآن ، وأحاديث عن النبي بيالي ، كما استدل أهل العدد بقوله تعالى : (فَاسْأَلُ العَادِينَ) وأهل الهندسة بقوله تعالى : (أَنْزَل مِنْ السَّمَا فَيْنَ مَنَ السَّمَا فَيْنَ وَالْهَمَدُ عِصَيْبَانِ) وأهل المنطق فأن نقيض الكلية السالبة جزئية (الشَّمْنُ وَالْهَمَرُ عِمُسْبَانِ) وأهل المنطق فأن نقيض الكلية السالبة جزئية

موجبة بقوله : (إِذْ قَلُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَي مِنْ شَيْء . قُلْ مَن أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَي مِنْ شَيْء . قُلْ مَن أَنْزَلَ اللهُ عَلَى بَشَي مِنْ شَيْء . قُلْ مَن أَنْزَلَ اللهُ عَلَى الضروب الحلية والشرطية بأشياء أخر . وأهل خط الزمل بقوله سبحانه : (أَوْ أَثَارَة مِنْ عَلَى) وقوله عليه السلام : « كَانَ نَبِي يخطُ فِي الرَّمْلِ » (١١) الى غير ذلك ما هو مسطور في الكتب ، وجميعه (٢١) يُقطع بأنه مقصود لما تقدم . وبه تعلم الجواب عن السؤال الرابع وأن قوله : (أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُونَ السَّرَات السَّرَات والأَرْضِ وَمَا حَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْء) لا يدخل فيه من وجوه الاعتبار علومُ العلمة التي لاعهد المرب بها(٣)، ولا يليق بالأمَّيين الذين بمث فيهم النبي علم ألعلمة التي لاعهد المرب بها(٣)، ولا يليق بالأمَّيين الذين بمث فيهم النبي

⁽١) كان نبى من الانبياء نخط فن وافق خطه فذاك . وواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائى عن معاوية بن الحسكم ــ قبل كان هسندا النبى ادريس أو دانيال أو خالد ابن سنان ــ وقد شرحه ابن خليون في المقدمة فى فصل (انواع مدارك النبيب)
(٢) أى وجميع المسطور فى هذه آلكتب يأتون فيه بما يدل على القطع بأن هذه الآيات مقصود منها ما استدلوا عليه . يعنى وأبما هي تكافات لا تليق بلسان العرب ومهودها

⁽٣) اذا نظرنا للحديث الصحيح: هبلغوا عنى ولو آية فرب مبلغ أوعى من سامع السلم بأن القرآن للناس كافة وأنه ليس مخاطبا به خصوص طائفة العرب فى العهد الاول لها بل العرب كذلك ـ اذا نظرنا بهذا النظر ـ لا يمكننا أن نقف بالقرآن وبعلومه وأسراره وأشاراته عندما يريده المؤلف.

وكيف نوفق بين مايدعو اليه من ذلك وبين ما ثبت من أنه لاينضب ممينه؟ والحير في الاعتدال ، فكل مالا تساعد عليه اللغة ولا يدخسل فى مقاصد التشريع يعامل المعاملة التى يربدها المؤلف ؛أما مالا تنبو عنه اللغة ويدخل في مقاصد الشريعة

الأمى على الله على الطلب معمدة ؛ والفلسفة على فرض أنها جائزة الطلب معمدة المأخذ ، وعرة المسلك ، بعيدة الملتمس ، لا يليق الخطاب بتعلمها كى تتعرف آيات الله ودلائل توحيده المرب الناشئين في عض الأمية ، فكيف وهي منمومة على ألسنة أهل الشريعة ، منبه على ذمها بما تقدم في أول المسألة

فإذا ثبت هذا فالصواب أن مالا ينبني عليه عمل غير مطلوب في الشرع في الشرع في كان ثم ما يتوقف عليه المطلوب كأ لفاظ اللغة ، وعلم النحو ، والتفسير ، وأشباه ذلك فلا إشكال أن مايتوقف عليه المطلوب مطلوب ، إما شرعا ، و إما عقلا ، حسما تبين في موضعه . لكن هنا معنى آخر لا بد من الالتفات إليه وهو:

المقرمة السأوسة

وذلك أنَّ مايتوقف عليه معرفة المطلوب قد يكون له طريق تقريبي يليق بالجهور ، وقد يكون له طريق لايليق بالجهور ، و إن فرض^(١) يحقيقاً .

قَاما الأول فهو المطلوب المنبه عليه ي كما إذا طُلب معنى المَلك فقيل : إنه خَلَقُ مِن خَلَقَ الله يتصرف في أمره ؛ أو معنى الانسان ، فقيل : إنه هذا الذي أنت من جنسه ؛ أو معنى التخوف ، فقيل : هوالتنقص ؛ أومعنى الكوكب فقيل : هذا الذي نشاهده بالليل ؛ ونحو ذلك . فيحصل فهم الخطاب مع هذا الفهم التقريبي حتى يمكن الامتثال

وعلى هذا وقع البيان في الشريعة وكما قال عليه السلام: « الكَيْسُرُ بَطَّر

بوجه فلا يوجد مانعمن اضافته الى الكتاب العزيز ،ومنه مايتعلق بالنظر فيمصنوطت الله للتدبر والاعتبار وتقوية الايمان وزيادة اللهم والبصيرة

⁽٢) سينازع في كونه تحقيقا وأنه يتعذر الوصول لحقائق الاشياء فلذاقال وأن فرض

الحق و عُمْطُ الناس (1) فضره بلازمه الظاهر لكل أحد ، وكا تفسر ألفاظ القرآن والحديث بمرادفاتها لغة من حيث كانت أظهر في الغهم منها . وقد ين عليه السلام الصلاةوالحج بفعله وقوله على مايليق الحمور، وكذلك سائر الأمور به وهي عادة العرب ، والشريمة عربية ، ولأنالأمة أمية ، فلا يليق بها من البيان إلا الأمي . وقد تبين هذا في كتاب المقاصد مشرو حلوا لحديثه . فإذا التصورات المستعملة في الشرع إنما هي تقريبات بالألفاظ المترادفة وما قام مقامها من البيان القريبة

وأما الثانى وهو مالا يليق بالجهور ، فعدم مناسبته للجمهور أخرجه عن اعتبار الشرع له ، لأن مسالكه صعبة المرام ، وما جعل عليكم في الدين من حرج . كما إذا طلب معنى الملك ، فأحيل به على معنى أغمض منه وهو : « ماهية مجردة عن المادة أصلا » ، أو يقال : « هو الحيوان الناطق المائت » ؛ أو يقال أو طلب معنى الانسان ، فقيل : « هو الحيوان الناطق المائت » ؛ أو يقال ما الكوكب ? فيجاب بأ نهجم «بسيط ، كُرِيّ ، مكانه الطبيعي نفس الغلك ، من شأنه أن يندير ، متحرك على الوسط ، غير مشتمل عليه » ، أو سئل عن المكان ، فيقال : « هو السطح الباطن من الجرم الحاوى » الماس السطح الغاهر من الجسم المحوى » وما أشبه ذلك من الأمور التي لا تعرفها العرب ، ولا يوصل اليها إلا بعد قطع أزمنة في طلب تلك المماتى . ومعلوم أن الشارع لم يقصد إلى هذا

وأيضاً فإن هذا تسوَّر على طلب معرفة ماهيات الاشياء ، وقد اعترف أصحابه بصعوبته ، بل قد نقل بعضهم أنه عندهمتمنر ، وأنهم أوجبوا أن لاُيعرف شيء من الأشياء على حقيقته ؛ إذ الجواهر لها فصول مجهولة ، والجواهر عرفت بأمود

⁽۱) رواه مسلم والترمذي

ملبية عناين الذات الخاص (1) إن عُلم في غير هذه الماهية لم يكن خاصاً ، و إن لم يعلم ف كان غير ظاهر الحس فه و جمهول ، فإن عُرفُ ذلك الخاص بغيره ا يخصه فليس بتعريف ، والخاص به كالخاص المذكور أوّلا ، فلا بد من الرجوع إلى أمور عسوسة ، أو ظاهرة من طريق أخرى ، وذلك لا يني بتعريف المهيات . هذا في الجوهر ، وأما العرض فإ يما يعرف باللوازم ، إذ لم يقدر أصحاب هذا العلم على تعريف بغير ذلك ، وأيضاً ماذكر في الجواهر أو غيرها من الذاتيات لا يقوم البرهان على أن ليس ذات شواها ، وللمنازع أن يطالب بغلك ، وليس للحاد أن يقول : لو كان تم وصف آخر لا طلمت عليه ، إذ كثير من الصفات غير ظاهر ، ولا يقال أيضاً : فركان تم واتي المعرف ، خصل الشك في عرف جميع ذاتياتها ، فإذا جاز أن يكون تم ذاتي لم يعرف ، حصل الشك في عرف جميع ذاتياتها ، فإذا جاز أن يكون تم ذاتي لم يعرف ، حصل الشك في معرف الماهية

فظهر أن الحدود على ماشرطه أرباب الحدود يتعذر الإتيان بها • ومشل هذا لايجل من العلوم الشرعية التي يستمان بها فيها • وهــذا المعنى تقرر: وهو أن ماهيات الاشياء لايمرفها على الحقيقة إلا باريها ، فتسوّر الانسان على معرقها رمى في تحاية • هذا كله في التصور

وأما التصديق فالذي يليق منه بالجهور ما كانت مقدمات الدليل فيــه ضرورية ، أو قريبة من الضرورية • حسما يتبين في آخر هذا الكتاب بحول

⁽۱) الذي يراد جله فصلا أن علم بوجوده في غير الماهية التي يراد جله فصلا لحا لم يكن خاصا، وأن لم يعلم في غيرها كان مجهولا ،فان عر فناه بشيء الانجمه فليس تعريفا له ، وأن عر فناه بشيء خاص به أنتقل الكلام اليه كالحاص الذي هو موضوع الكلام ؛ فيتسلسل فلا بد من الرجوع في كون الفصل ذاتيا خاصا الى أمور محسوسة الجوذلك نادر الحصول ،فلا يفي بما يعلل من تعريف الماهيات الكثيرة

الله وقوّته . فاذا كان كذلك فهو الذى ثبت طلبه فى الشريعة وهوالذى نبّه القرآن على أمثاله ، كقـوله تعالى (أَ فَمَنْ يَخَدُّتُ كُنْ لاَ يَخْلُقُ؟) وقوله تعالى : (قُلْ يَحْلُقُ الله عَلَمَ الله : (الله الذى أنشأها أَوَّلَ مَرَّة) الى آخرها ، وقوله تعالى : (الله الذى خَلَقَكُمْ مَنْ يَعْمَلُ مِن ثُمَّ رَزَقَكُمْ مَنْ يَعْمَلُ مِن ثُمَرَ كَاتَكُمْ مَنْ يَعْمَلُ مِن ثُمَّ رَزَقَكُمْ مِنْ شَيء *) وقوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة لا الله الله الله الله تُفْسَدَتا) وقوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة لا الله الله الله تُفْسَدَتا) وقوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة الله الله القون *) وهذا وقوله تعالى : (الو كان فيهما آلهة الله كان الماليل فى التصديق . و إلا فتقرير الحكم كاف .

وعلى هذا النحو مر السلف الصالح فى بث الشريعة للمؤالف والمخالف . ومن نظر فى استدلالم على إثبات الأحكام التكليفية ، علم أنهم قصدوا أيسر الطرق وأقربها إلى عقول الطالبين ، لكن من غير ترتيب متكلف، ولا نظم مؤلف (۱) بل كانوا برمون بالكلام على عواهنه ، ولا يبالون كيف وقع فى ترتيبه ، إذا كان عوريب المأخذ ، سهل الملتمس . هذا وإن كان راجما(۲) إلى نظم الأقدمين فى التحصيل ، فن حيث كانوا يتحرون إيصال المقصود ، لامن حيث احتذاء من تقدمهم

وأُما إذا كان الطريق مرتباعلى قياسات مركبة أو غير مركبة ، إلا أن ف إيصالها إلى المطلوب بعض التوقف المقل ، فليس هذا الطريق بشرعى ، ولا تجده في القرآن ، ولا في السنة ، ولا في كلام السلف الصالح وفان ذلك متلفة للمقل

⁽١) كقياسات المتطق

⁽٢) أى قد يتفق أن يكون على نظم الاقيسة لا من حيث أنهم قصدوا الاقتداء بالفلاسفة في تركيب الادلة بل من حية أنهم قصدوا الوصول الى المقصود فاتفق لهم المشاكلة في النظم كما سيأتي في حديث (فل مسكر خمر وفل خمر حرام) الا أنه نادر كما يأتي في آخر مسألة في الكتاب

و عارة له قبل باوغ المقصود ، وهو بخلاف وضع التعليم ؛ ولأن المطالب الشرعية إنما هي - في عامة الامر - وقتية ، (() فاللاثق بها ماكان في الفهم وقتيا . فاو وضع النظر في الدليل غير وقتي لكان مناقضا لهذه المطالب وهو غير صحيح - وأيضا فإن الإدراكات ليستعل فن واحد ، ولا هي جارية على التساوى في كل مطلب الافي الضروريات وما قاريها ، فإنها لا تفاوت فيها يعتد به . ف لو وضعت الأدلة على غير ذلك (٢) لتعذر هذا المطلب ، ولكان التكليف خاصا لا عاما » الوأدى إلى تكليف مالايطاق ، أو مافيه حرج ، وكلاها منتف عن الشريعة. وسيآني في كتاب المقاصد تقرير هذا المدي

المقرمةالسا بعة

كل علم شرعى فطلب الشارع له إنما يكون خيث هو وسيلة إلى التعبد بعلله تعالى ، لا من جهة أخرى ؟ فان ظهر فيه اعتبار جهة أخرى (٢٦ فبالتبع والقصد التانى ، لا بالقصد الأول . والدليل على ذلك أمور :

⁽١) أى مطلوب تحصيلها في الوقت التالى للخطاب بها بدون التراخى الدى يقتضيه السير فى طريقة الاستدلال المنطقى ونظام المناقضات والمعارضات والنقوض الاجمالية التى قد تستغرق الازمان الطويلة ولا تستقر النفس فيها على ماترتاح اليه مع كثرته المطالب الصرعية اليومية وغيرها

⁽٢) أى غير ما كان من الضروريات وما قاربها

أحدها ما تقدم في المسألة قبل: أن كل علم لايفيد عملا (1) فليس في الشرع مايدل على استحسانه ، ولو كان له غاية أخرى شرعية لكان مستحسنا شرعا ، وذلك ولو كان مستحسنا شرعا لبحث عنه الأولون (٢) من الصحابة والتابعين ، وذلك غير موجود. في اليزم عنه كذلك

والثانى أن الشرع إنما جاء بالتعبد، وهو المقصود من بعثة الأنبياء عليهم السلام ، كقوله تعالى : (يَأْيُّهُ النَّاسُ اتقوا رَبَّكُمْ) (الر كِتَابُ الشَّلَمُ القوا رَبَّكُمْ) (الر كِتَابُ الشَّلَمُ القوا رَبَّكُمْ) (الر كِتَابُ الشَّدُوا إلاالله) الحنكِمَتُ آ يَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ الدُنْ حَكَيم حَبِيرِ أَنْ لا تَعْبُدُوا إلاالله) المَّن الدَّور وَ النَّاسُ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّور با إِذْن رَبِّهِمْ إِلَى صراط العزيز الحيد) (ذلك السكنابُ لا رَبْن فيه هدًى الله مُتَقين) (المُحَدُدُ الله الذي خَلَق السَّمُواتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظَّلُماتِ وَاللهُ مَن المَادة وَالمَيعوا الله وَ اللهُ مَن المَالمَة عَبره في العبادة عنهم على ذلك . وقال : (وَأَطيعوا اللهُ وَأَطيعوا الرَّسُولَ) (لِينْذِر بَائسًا شَديداً مِنْ الدُنهُ وَيُبَشِّر المُؤْمِنينَ الذينَ يَعْمُونَ الصَّالِحَاتِ) (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ مَنْ اللهُ مَن الله الإله الإله الإله المَا المَا المَا اللهُ اللهُ

⁽١) كالفلسفة النظرية الصرفة، أما الفلسفة العملية كالهندسة والكيميساء والعلب والعلب والكبرياء وغيرها فليست داخلة فى كلامسه ولا يصح أن يقصدها لاتهسا علوم يتوقف عليها حفظ مقاصد الشرع فى الضرورباث والحاجيات الح ، والمصالح المرسلة تشملها ، وهى وسيلة الى التعبد أيضا لان التعبدهو تصرف العبدق شؤون دنياه وأخراه بما يقيم مصالحها بحيث مجرى فى ذلك على مقتضى مارسم له مولاه، لاعلى مقتضى هواه كا سيأتى للمؤلف

 ⁽٢) ممنوع ؛ فكم من علم شرعى لم يبحث عنه الاولون لمدم الحاجة اليه عندهم؛
 وأقربها الينا علم الاصول ولم يبدأ البحث في تأصيل مسائله في عهد الصحابة والتابعين

⁽١) وفى البخارى ومسلم عن إلى وائل عن أسامة بلفظ آخر راجع الجزء الثانى من التيسير في باب الرياء

في جهم أرحاء تدور بعلماء السوء ، فيشرف عليهم بعض من كان يعرفهم في الدنيا في جهم أرحاء تدور بعلماء السوء ، فيشرف عليهم بعض من كان يعرفهم في الدنيا فيقول : ماصيَّركم في هذا ، وإنما كنا نتم منكم ؟ قالوا : إنّا كنا نأمركم بالأمر وتخالف كم إلى غيره (١) وقال سفيان الثورى : «إنما يتعلم العلم لينتي به الله وانما فضل العلم على غيره لانه يتنق الله به وعن النبي يَلِيُكُم أنه قال : « لا تزول قد ما العبد يوم القيامة حتى يُسأل عن خس (٢) خصال وذكر فيها وعن علمه ماذا على فيه عهوم ألى يوم القيامة : أعلمت ماذا على في عالها في الدرداء : «انما أخاف أن يقال لى يوم القيامة : أعلمت أم جهلت ? فأقول علمت أن فلا تبقى آية من كتاب الله آمرة أو زاجرة إلاجاء تني الله من علم لا ينفع ، ومن قلب لا يخشع ، ومن نفس لا تشبع ، ومن دعاء لا بيسم » وحديث أبي هريرة في الثلاثة الذين هم أول من تسعر بهم النار يوم القيامة قال فيه : « ورجل تعلم العلم وعلّمه وقرأ القرآن ، فأ في به فعر فه يسمه فعرفه نفس فعرفها فقال : ما علمت فيها ؟ قال . تعلمت فيك العلم وعلّمة وقرأت القرآن . القرآن أمر به فسرفه قال : كذبت ؟ ولكن ليقال فلان قالى : ما علم فعرفه في قلد قلل . ثم أمر به فسرفه قلل . ثم أمر به فسرفه قال . ثما أمر به فسرفه قلل . ثما أمر به فسرفه قلل . ثما أمر به فسرفه على قلل : كذبت ؟ ولكن ليقال فلان قال قال . ثما قل . ثما أمر به فسرفه على قال . كذبت ؟ ولكن ليقال فلان قال . ثما قل . ثما أمر به فسرفه على قل . ثما أمر به فسرفه على قل . ثما أمر به فسرفه على قل . ثما أمره به فسرفه على قل المراح على العراد فسرفه على قل العراد فسرفه على العراد فسرفه على قل العراد فسرفه على العراد فسرفه على العراد فسرفه على العراد فسرفه على قرأن في العراد فسرفه على قل العراد فسرفه فسرفه على العراد فسرفه على العراد فسرفه العراد فسرفه على العراد فسرفه العراد فسرفه على العراد

 ⁽١) ذكره في كتاب راموز الحديث للشيخ أحمد ضياه الدين عن الديلمي عن أبي هريرة الا انه قال فيه (ارحية) بدل (ارحاه) ولم يذكر لنظ السوء بعد العاماه .
 وفي البخاري ترجمة بمنى هذا الحديث

 ⁽۲) أخرجه في التيسير عن الترمدى بلفظ لايزول قدما عبديوم القيامة حتى يسأل.
 عن اربع · وفي الترمذي روايتان احداها عن خس وقدض مها، وفيها : وماذا عمل فيها علم ، والاخرى وعن علمه فيها فعل. وقال عن الثانية حديث صحيح

فوال فى الترغيب والترهيب بمدان ساق الحديث عن الترمذى ـ ورواه البيهق وغيره من حديث معاذ بن جبل ماترال قدما عبد يوم القيامة حتى يدأل عن اربع الى ان قال وعن علمه ماذا عمل فيه

وجهه حتى ألتى فى النار (١) و وقال: ﴿ إِنْ مِنْ أَشَدَ الناس عذابا يوم القيامة عالماً لم ينفع الله بعله (٢) و روى أنه عليه السلام كان يستميذ من علم لا ينفع (٢) وقالت الحكاء: ﴿ من حجب الله عنه العلم عذبه على الجهل وأشدت منه عذابا من أقبل عليه العلم فأ دبر عنه ، وومن أهدى الله اليه علما فلم يعمل به ، » وقال معاذ بن جبل : اعلموا ما شبئتم أن تعلموا ، فلن يأجر كم الله بعلمه حتى تعملوا ، وروى أيضا مرفوعاً الى النبي على وفيه زيادة : ﴿ إِن العلماء همهم الرعاية ، و إن السفهاء همهم الرواية » ، وروى موقوفا أيضا عن أقس بن مالك . وعن عبد الرحن بن عشم قال : حدثني عشرة من أصحاب رسول الله على الله على الله علمه الما الله على مسجد قباء ، إذ خرج علينا رسول الله على مسجد قباء ، إذ خرج علينا رسول الله على فقال : ﴿ تعلّموا ماشتم أن

 ⁽١) رواء احمد ومسلم والنسائي ، ورواه في المصابح بطوله في الصحاح ،
 ورواه في التيسير باختلاف في اللفظ وفيه ياابا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق الله تسعر بهم التاريوم القيامة

⁽٣) عن زيد بن ارقم رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم أنى أعوذ بك من علم لاينفع ومن قلب الانخشاع ومن نفس الانشبع ومن دعوة الايستجاب لهلسرواه فى الترغيب والترهيب عن مسلم والترمذي والنسائى وهو قطعة من حديث طويل

تماموا فلن يأجركم الله حتى تعملُوا (١١) وكان رجل يسأل أبا الدرداء فقال له : كل ماتسأل عنه تعمل به ? قال : لا . قال : فما تصنع باز دياد حجة الله عليك ؟ وقال الحسن : «اعتبروا الناس بأعمالهم ، ودعوا أقوالهم ، فان الله لم يدع قولا الآ بحسا عليه دليلا من عمل يصدقه أو يمكذ به ، فإذا سمعت قولا حسنا فرويدا بصاحبه ، فإن وافق قونه عمله فيم ونعمه عين »وقال ابن مسعود : « إنّ الناس أحسنوا القول كلهم ، فن وافق فعله قوله فغلك الذي أصاب حفله ، ومن خالف فعله قوله فإ عما يو يح نفسه » وقال الثورى : «إنما يطلب الحديث ليتقى به الله عز وجل ، فاذلك أفضل على غيره من العلوم ، ولولا ذلك كان كسائر الاشياء » وذكر ممالك أنه بلغه عن القلم بن محد قال : «أدركت الناس وما يسجبهم القول ، إنما يعجبهم العمل » والأدلة على هذا المغي أكثر من أن تحصى . وكل ذلك يحقق أن العلم وسيلة من الوسائل ، ليس مقصودا لنفسهمن حيث النظر الشرعى ؛ وإنما هو وسيلة الى العمل . وكل ماورد في فضل العلم فإنما هو ثابت للعلم من جهة ماهو مكلف بالعمل به

" فلايقال : إن اللم قد ثبت في الشريعة فضله ، و إن منازل العلماء فوق منازل الشهداء ، و إن العلماء ورثة الأنبياء ، و إذا كان كذلك ، وكان الدليل الدال على فضله مطلقاً لا مقيدا ، فكيف يُنكر أنه فضيلة مقصودة لا وسيلة ? هذا . و إن كان وسيلة من وجه ، فهو مقصود لنفسه أيضا ، كالإيمان فإ نه شرط في صحة العبادات ، ووسيلة إلى قبولها ، ومع ذلك فهو مقصود لنفسه

 ⁽١) فيه روايتان تخالفان هـــنـه في بعض الالفاظ؛ احداها لابن عـــدى والحطيب
 بسند ضعيف عن أبى الدرداء والتانيــة لأبي الحسن بن الأخرم فى أماليه عن انس
 (عزيزى)

لأنا تقول: لم يثبت فضله مطلقا ، بل من حيث التوسل به إلى العمل ، بدليل ما متدم ذكر آنفا . و إلا تمارضت الأخلة ، وتناقضت الآيات والأخبار ، وأقوال السلف الأخيار . فلا بد من الجمع بينها . وما ذكر آنفا شارح لما ذكر في فضل العلم والعلماء . وأما الإيمان فإنه عمل من أعمال القلوب ، وهو التصديق ي وهو ناشى ، عن العلم . والأعمال قد يكون بعضها وسيلة إلى البعض ، و إن صح أن تمكون مقصودة في أنفسها . أما العلم فإنه وسيلة ، وأعلى ذلك العلم بالله ، ولا تصح به فضيلة لصاحبه حتى يصدق يمقتضاه ، وهو الإيمان بالله

فإن قيل: هذا متناقض ، فإنه لا يصح العلم بالله مع التكذيب به .

قيل: بل قد يحصل العلمع التكذيب بفان الله قال في قوم : (وجَحَدوا بِهانِ الله قال في قوم : (وجَحَدوا بِهانِ اللهُ عَنَّمَ الْكَتَابَ يَعْرِ فُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَانَّ فَرَ يَقَا مَنْهُمْ لَكَتَّابَ يَعْرِ فُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَانَّ فَرَ يَقَا مَنْهُمْ لَكَتَّابَ يَعْرُ فُونَ اللهُ عَلَيْهُمْ وَانْ يَعْرَفُونَ اللهُ عَلَيْهُمْ وَانْ يَعْرَفُونَ اللهُ عَلَيْهُ وَسَلَم ، مُ عَنْ اللهُ عَلَيْهُ وسَلَم ، مُ عَنْ أَنْهِم فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ) فَأَتْبَ لم المعرفة بالنبي صلى الله عليه وسلم ، ثم بين أنهم لا يؤمنون . وذلك مما يوضح أن الا يمان غير العلم ، كما أن الجهل مفاير للكفر

نعم قد يكون العرفضيلة و إن لم يقع العمل به على الجلة ، كالعلم بغروع الشريعة والموارض الطارئة في التكايف ، إذا فرض أنها لم تقع في الخارج ، فإن العلم بها حسن ، وصاحب العلم مثاب عليه ، و بالغ مبالغ العلماء ، لكن من جهة ماهو مظة ، آلا تتفاع عندوجود محله ولم يخرجه ذلك عن كونه وسيلة . كما أن في تحصيل الطهارة للصلاة فضيلة و إن لم يأت وقت الصلاة بعده أوجاء ولم يمكنه اد اؤهالمند. فلو فرض أنه تطهر على عزيمة أن لا يصلى لم يصح له ثواب الطهارة . فكذلك إذا على النصارى واليهود على على أن لا يسلمون كثيرا من النصارى واليهود يورفون دين الاسلام ، و يسلمون كثيرا من أصوله وفروعه ، ولم يكن ذلك نافعا

لهم مع البقاء على الكفر ، باتفاق أهل الإسلام . فالحاصل أن كلّ علم شرعى ليس بمطاوب إلا من جهة مايتوسّل به اليه وهو العمل

(فصل) ولا ينكر فضل العلم فى الجلة إلا جاهل ؛ ولكن له قصد أصلى وقصد تابع .

فالتصد الأصلى ما تقدم ذكره ؟ وأما التابع فهو الذي يذكره الجهور من كون صاحبه شريفا ، وإن م يكن في أصله كذلك، وأن الجاهل دني، ، وإن كان في أصله شدريفا ، وإن قوله نافذ في الأشمار والأبشار ، وحكمه ماض على الخلق ، وأن تعظيمه واجب على جميع المكافين ، ذقام لهم مقام النبي ، لأن العلماء ورثة الأنبياء . وأن العلم جال ومال ورتبة لا توازيها رتبة ، وأهله أحياء أبد الدهر ... إلى سائر ماله في الدنيا من المناقب الحيدة ، والما ثر الحسنة ، والمنازل الرفيعة فذلك كله غير مقصود من العلم شرعا ، كما أنه غير مقصود من العلم شرعا ، كما أنه غير مقصود من العبادة والانقطاع إلى الله تعالى ، وإن كان صاحبه يناله.

وأيضا فإن فى العلم بالأشياء لذة لا توازيها لذة ، إذ هو نوع من الاستيلاء على المعلم والحوزله ، ومحبة الاستيلاء قد جبلت عليها النفوس ، ومُيلّت البها القاوب وهو مطلبخاص ، برهانه التجربة التامة والاستقراء العام. فقد يطلب العلم للتفكه به ، والتلذذ بمحادثته ، ولا سيا العلم التي للمقول فيها بحال ، والنظر في أطرافها متسم ، ولاستنباط المجهول من المعلوم فيها طريق متبع .

ولكن كل نابيمن هذه التوابع إما أن يكون خادما للقصد الآصلي أو لا . فإن كان خادما له فالقصد اليه ابتداء صحيح . وقد قال تمالى في معرض المدح : (و الَّذِين يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنا مِن أُزْوَاجِنَا وَذُرَّيًّا تِنَا قُرَّةً أَ عَبُن وَاجْمَلْمَنَا لِلْمُنْتَةِينَ إِمَاماً). وجاء عن بعض السلف الصالح : اللهم اجعلني من أمَّة المتقين . وقال عمر لابند حين وقع في نفسه أن الشجرة التي هي مثل المؤمن النخلة : « لَأَنَ تَكُونَ قَلْتُهَا أُحَبُّ الى مَن كَذَا وَكَذَا » وفي القرآن عن ابراهيم عليه السلام: (واجْعلُ لى اِسَانَ صِدْق في الْآخِرِينَ) . فكذلك إذا طلبه لم فيه من الثواب الجزيل في الآخرة ، وأُشباه ذلك .

وإن كان غير خادم له فالقصد اليه ابتداء غير صحيح ، كتمامه رياء ، أو لينال لم السفهاء ، أو يباهى به العلماء ، أو يستميل به قلوب العباد ، أو لينال من دنياهم ، أو ما أشبه ذلك . فإن مثل هذا إذا لاح له شيء بما طلب زهد في التمام ، ورغب في التقدم ، وصحب عليه إحكام ماا بتدأ فيه ، وأنف من الاعتراف بالتقصير ، فرضى بحاكم عقله ، وقاس بجهله ، فصار بمن سئل فأفتى بنير علم خضل وأضل . أعاذنا الله من ذلك بفضله . وفي الحديث : «لاتملمو العلم لتباعوا به العلماء ، ولا تمراوا به العلماء ، ولا تحتازوا به المجاه ، وقال : «من تعلم علما على يبتنى به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به غرضا النار (۱) ». وقال : «من تعلم علما على يبتنى به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به غرضا السلام عن الشهوة الخفية فقال : « هو الرجل يتعلم العلم يريداً ن يجلس اليه (۳) ، السلام عن الشهوة الخفية فقال : « هو الرجل يتعلم العلم يريداً ن يجلس اليه (۳) ، المسلام عن الشهوة الخفية فقال : « هو الرجل يتعلم العلم يريداً ن يجلس اليه (۳) ، المسترون به تمناً قليلاً أو لـ يُث ما يأكلون في بُعلونهم إلا النار) الآية . ويشترون به تمناً قليلاً أو لـ يُث ما يأكلون في بُعلونهم إلا النار) الآية . والأدلة في المني كثيرة

⁽١) رواه ابن ماجه وابن حبان في صحيحه والبيهتى عن جابر (ولفظه ولا تخيروا به المجالس)ورواه أيضا ابن ماجه بنحوه من حديث حذيفة (ترغيب) (٣) رواه في الترغيب والترهيب بلفظ عرضا بالمين المهمـــلة عن ابى داود وابن

و ای رواه می سرحیب و سرهیب بلط عرصه بالعین الهمسله عن ابی داود وابن هاجهوابن حبان فی صحیحهوالحاکم وقال صحیح علی شرط البخاری و مسلم

⁽٣) رواه في الجامع الصنير عن النيلمي في مسند الفردوس عن ابي هريرة بلفظ احذروا الشهوة الحقية العالم يحب أن مجلس اليه ــ قال العزيزى ضعيف وقال المناوى قال ابن حجر فيه إراهيم بن محمد الاسلمي متروك

المقدمة الثامئة

العلم الذي هو العلم المعتبر شرعاً ـ أعنى الذي مدح الله ورسوله أهله على العلم الذي هو العلم المعتبر شرعاً ـ أعنى الذي لا يُخلِّ صاحبة جاريا معهواه كيفها كان ، بلهو المقيِّد لصاحبه بمقتضاه ،الحامل له على قوانينه طوعا أو كرها . ومعنى هذه الجلة (١) أن أهل العلم في طلبه وتحصيله على ثلاث مراتب :

المرتبة الأولى الطالبون له ولما يحصلوا على كاله بعد ، و إنما عمى طلبه في رتبة التقليد . فيؤلاء إذا دخلوا في العسل به ، فبمقتضى الحل التكليف ، والحش الترغيبي والترهيبي . وعلى مقدارشدة التصديق يخف ثقل التكليف . فلا يكتفى العلم ههنا بالحل ، دون أمر آخر خارج مقوله ، من زجر ، أو قصاص ، أو حد ، أو تعرب ، أو ماجرى هذا المجرى . ولا احتياج ههنا إلى إقامة برهان على ذلك ؟ إذ التجربة الجارية في الخلق قد أعطت في هذه المرتبة برهانا لا يحتمل متملقه النقيض بوجه

والمرتبه الثانية الواقون منه على براهينه ، ارتفاعا عن حضيض التقليد المجرد ، واستبصارا فيه ، حسما أعطاه شاهد النقل ، الذي يصدقه العقل تصديقا لحطمتن اليه ، و يعتمد عليه ، إلا أنه بَعدُ منسوب الى العقل لا الى النفس ، يمنى أنه لم يصركالوصف الثابت للانسان ، و إنما هو كالأشياء المكتسبة ، والعلوم الحفوظة ، التي يتحكم عليها العقل ، وعليه يعتمد في استجلابها ، حتى تصير من جملة مودعاته . فهؤ لاء إذا دخلوا في العمل حف عليهم خفة أخرى زائدة على مجرد التصديق في المرتبة الاولى ، بل لانسبة بينهما . إذ هؤ لاء يأبي لهم البرهان المصديق في المرتبة الاولى ، بل لانسبة بينهما . إذ هؤ لاء يأبي لهم البرهان المصديق في المرتبة الاولى ، بل لانسبة بينهما . إذ هؤ لاء يأبي لهم البرهان المصديق أن يُكذّ بوا ، ومن جملة التكذيب الخلق ، العمل على خالفة

⁽٢) أولئك الثلاثه أول خلق الله تسعر بهم الناو يوم القيامة

العلم الحاصل لهم ؛ ولكنهم حين لم يصر لهم كالوصف ، ربما كانت أوصافهم الثابتة من الهوى والشهوة الباعثة الغالبة أقوى الباعثين . فلا بد من الافتقار إلى أمر زائد من خارج . غير انه يُنتسع في حقهم فلا يقتصر فيه على مجرد الحدود والتعزيرات ، بل ثم أمور أخر كمحاسن العادات ، ومطالبة المراتب التي بلغوها عما يليق بها ، وأشباه ذلك . وهذه المرتبة أيضا يقوم البرهان عليها من التجربة. إلا إنها أخنى مما قبلها ، فيحتاج الى فضل نظر موكول الى ذوى النباهة في العلوم الشرعية ، والأخذ في الاتصافات الساوكية .

والمرتبة الثالثة الذين صار لهم العلم وصفا من الأوصاف الثابتة عبمنابة الأمور البديهية في المعقولات الأول، أو تقاريها، ولا يُنظر إلى طريق حصولها، فإن ذلك لا يحتاج اليه، فهؤ لاء لا يخلبهم العلم وأهواء هم إذا تبين لهم الحق، بل يرجعون إليه رجوعهم الى دواعيهم البشرية، وأوصافهم الخلقية

وهذه المرتبة هي المترجم لها .

والدليل على صحتها من الشريعة كثير ، كقوله تعالى : (أُمَّنَ هُوَ قَا نِتَ آ اَ اَ اللَّهِ سِاجِدًا وَفَائِماً يَعَدُرُ الْآخِرَةَ وَ يَرْجُورَ حَمَّةً رَبّهِ }) ثم قال : (قُلْ مَلْ يَسْتُمُونَ }). الآية آ فنسب هذه المحاسن يَسْتُمُون أَ). الآية آ فنسب هذه المحاسن إلى أولى العلم من أجل العلم ، لا من أجل غيره . وقال تعالى : (الله ننزَّل أَحْسَنَ الحَدِيثِ كَتَا الله مَنْ أَجْلُودُ الذين يَحْشُونُ رَبّهم) أَحْسَنَ الحَديثِ كَتَا العلما ، القوله : (إ عَما يَحْشَى الله مِنْ عباد مِ العلما) . وقال تعالى : (وإذا سميعوا ما أُنزِلَ إلى الرسولِ ترى الحَيْنُهُم تفيضُ من الدَّمَ عنا السحر مبلغ عَرفوا مِن الحَوْق) الآية - ولما كان السحرة قد بلغوا في علم السحر مبلغ الرسوخ فيه ، وهو معنى هذه المرتبة ، بإدروا إلى الانقياد والإ يمان ، حين عرفوا من علمهم أن ماجاء به موسى عليه السلام حق ، ليس بالسحر ولا الشموذة ، ولم

يمنعهم من ذلك النخويف ولا التعذيب الذي توعَّدهم به فرعون . وقال تمالى : (وتلكَ الأمثالُ نَضْرُ بُها لِلناسِ وما يعقِلُها إلا العالمونَ). فحصر تعقلها في العالمين ، وهو قصد الشارعمَنضرَب الأمثال . وقالَ : (أفْسَن يَمَّلُمُ أَنمَا أُنزلَ إليك مِن ربُّكَ الحقُّ كَمَن هُو أَعَي). ثم وصف أهل العلم بقوله : (الذين رُ فُون دِمَه الله) إلى آخر الأوصاف ، وحاصلها يرجع الى أن العلماء مم العاملون وقال في أهل الإيمان ــ والإيمانُ من فوائد العلم ــ (إنَّماالمؤمنونالذين إذاذُ كر اللهُ وَجِلَتْ قُويُهِم الى أن قال أولَتك هُمُ المؤمنون حَقًّا). و بن هنا قرن العلماء فى العمل يمتنضي العلم، بالملائكة الذين لا يمصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون. فقال تمالى :(شَهِدَ انهُ أَنَّه لا إله إلاَّ هو والملائكةُ وأُولُو العام قائمًا بالقـط لآ آلة الأ هو). فشهادة الله تعالى وفق علمه (١) ظاهرة التوافق ، إذ التخالف محال ؛ وشهادة الملائكة على وفق ماعلموا صحيحة ، لأنهم محفوظون مر المماصي، أولو العلم أيضاً كذلك من حيث معظوا بالعلم. وقد كان الصحابةرضي الله عنهم إذا نزلت عليهم آية فيها نحويف أحزنهم ذلك وأقلقهم ، حتى يسألوا النبي ﷺ ، كَنْرُولَ آيَّهُ البقرة : (و إِنْ تُبْدُوا مافي أَ نُشُرِكُمْ أُو تُحْذُوه..) الآية ا وقوله :(الذين آ مَنُو ولم ۖ يَلْبسوا إِيمانَهم بِنُظلم مِ ..) الآية 1. و إنما القلق والخوف من آثار العلم بالمترُّ ل. (٧) والادلة أكثر من أحصائها هنا . وجميعها يمل

(١) أُجرى الشهادة على ظاهرها. والمفسرون يقولون انهايمني إقامة الأدلة ونصب الدلائل في الكون على ذلك . فشهد يمنى أقام مايدل عليه (سنريهم آياتنا في الآقاق وفي أنفسهم حتى يتمين لهم أنه الحق)

(٧) لأنه ١١ كان علمهم علما ملحنًا لهـــم إلى الجرى على مقتضاء طوعا أو كرها، وعرفوا أنهم قد يحصل منهم ماليس على مقتضاه لأنه فوق الطاقة البشرية فلا يكون لهم الأمن من غضب الله كما في الآية الثانية ؛ولابدمن حسابهم عليه كمافى الآية الاولى؛ حصل لهم القلق إلى أن فهموا مايزيه عنهم . على أن العلم المعتبر هو الملجىء إلى العمل به

فان قيل: هذا غير ظاهر من وجهين :

أحدها أن الرسوخ في العلم إما أن يكون صاحبه محفوظا به من المخالفة أو لا . فإن لم يكن كذلك فقد استوى أهل هذه المرتبة مع من قبلهم ؛ ومعناه أن العلم بمجرده غير كاف في العمل به بهولا ملجىء إليه . و إن كان محفوظا به من المخالفة لزم أن لا يقصى العالم إذا كان من الراسخين فيه ؛ لكن العلماء تقع منهم المعاصى ما عدا الأبياء عليهم السلام . و يشهد لهذا في أعلى الأمور قوله تعالى في الكفار: (وجَحَدُوا بها واستيقَتَنَها أنفسهم ظلما وغلُوًا) . وقال . (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كايعرفون أبناء هم ، و إن فريقاً منهم ليكتبونا لحق وهم يعلمون). وقال : (وكبت يحكمونك وعبد هم التوراة فيها حكم الله في الآخرة من خلاق - ثم قال وليس ما شروًا به أنفسًا مهو كانوا فيها حكم الله في الآخرة من خلاق - ثم قال وليس ما شروًا به أنفسًا مهو كانوا يعلمون) وسائر ما في هذا المعنى ؛ قائبت لهم المعاصى والمخالفات مع العلم . فاو كان العلم صادًا عن ذلك لم يقع

والثاني ما جاء من ذم العلماء السوء بوهو كثير. ومن أشد مافيه قوله عليه السلام: « إن اشد الناس عذاباً يوم القيامة عالم لم ينفقه الله بعلمه » (١) وفي القرآن: (أ تأمرون الناس بالبِر و تنسون أ نشكم وأ تم تتلكون الكتاب ق وقال : (إن الذين يكتمون ما أنزلنا مين البينات والهدى) الآية 1 وقال : (إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به أغنا قليلاً) الآية 1 وحديث الثلاثة الذين هم أول من تسعر بهم النار يوم القيامة والأدلة فيه

⁽٤) تقدم بلفظ ان من اشد الناس المرد ..

كثيرة . وهو ظاهر فى أن أهل العلم عير معصومين بعلمهم ، ولا هو مما يمنعهم عن إتيان الذنوب ؛ فكيف يقال : إن العلم مانع من العصيان ?

فالجواب عن الأول أن الرسوخ فى العلم يأبى العالم أن يخالفه ، بالأدلة المتقدمة ، وبدليل التجربة العادية ؛ لأن ما صاركالوصف الثابت لا يتصرّف صاحبه إلا على وفقه اعتيادا . فإن تخلّف فعلى أحد ثلاثة أوجه :

الاول مجرد العناد، فقد يخا أنف فيه مقتضى الطبع الجبلّي؛ فغيره أولى ؛ وعلى ذلك دل قوله تعالى : (وجَحَدُوا بِها) الآية ا وقوله تعالى : (ودَّ كثيرٌ من أهلِ الكتابِ لو يَرْدُونكم مِن بعد إيمانكم كُفّاراً حسداً من عند أ تُفسِم م من بعد ما تبينٌ لهمُ الحق) وأشباه ذلك. والغالب على هذا الوجه أن لايقم إلا لغلبة هوى ، من حب دنيا أو جاه أو غير ذلك ، محيث يكون وصف الهوى قد غسر القلب حتى لايمرف معروفا ولاينكر منكرا

والثانى الفلتات الناشئة عن النفلات التى لا ينجو منها البشر ، فقد يصبر العالم بدخول النفلة غير عالم . وعليه يدل عند جماعة قوله تعالى : (إنما التوبة على الله للذين يَعمَلُونَ السُّو، بجهالة ثم يتوبونَ مِنْ قريب) الآية 1. وقال تعالى : (إن الذين اتقو إذا مسَّام طائف من الشيطان تذكّروا فإ ذاهم بُصِرون اتتو ومثل هذا الوجه لا يَعترض على أصل المسألة ، كالا يَعترض عموه على سائر الأوصاف الجبلية ، فقد لا تبصر المين ، ولا تسمع الأذن ، لغلبة فكر أو غفلة أو غيرهما ، فترتفع في الحال منفعة المين والأذن حتى يصاب الله ، ومع ذلك لا يقال إنه غير مجبول على السع والإ بصار ، فا نحن فيه كذلك

⁽١) أى فيصاب بسقطة فى وهدة لانه لم يبصرها ،أوتؤذيه دابة أو غيرها لم يسمع حركتها أوصوتها من بعد فيتقيها . كل هذا من غفلة طرأت على غير مقتضى طبيعة فكذلك فلتات العالم

والثالث كونه ليس من أهل هذه المرتبة ، فلم يصر العلم له وصفا ، أو كالوصف مع عد من أهلها. وهذا يرجع إلى غلط في اعتقاد العالم في نفسه ، أو اعتقاد غيره فيه . ويدل عليه قوله تعالى : (وَمَن أَضَلَّ مِمِّن اتَبْعَ هواه فِينير هدى من الله?) وفي الحديث : «إنّ الله لا يقيض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس إلى أن قال اتخذ الناس رؤساء جهالا فسلوافاً فتوا بغير علم فضلوا وأ ضلوا (١) » وقوله : «ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة ، أشده ها فتنة على أمتى الغين يقيسون الأمور للمراهم (٢) على على المليسوامن الراهم (٢) على العلم على العلم في العلم الراسخين في العلم ، ولا من صار لهم كالوصف ، وعند ذلك لاحفظ لهم في العلم ، فلا اعتراض بهم.

قاما من خلا عن هذه الأوجه الثلاثة فهو الداخل تحت حفظ العلم ، حسبا نصته الأدلة ، وفى هذا المغى من كلام السلف كثير . وقد روى عن النبي عن النبي أنه قال «: إن لكل شى ، إقبالا وإدبارا ، وإن لهذا الدين إقبالا وإدبارا ، وإن من إقبال هذا الدين ما يعثى الله به ، حتى إن القبيلة لتتفتّه من عند أُ سرها، أو قال آخرها ، حتى لا يكون فيها الا الفاسق أو الفاسقان ، فهما مقموعان ذليلان إن تكلا أو نطقا أهما و توراً واضطهدا (٣) » الحذيث ا وفى الحديث « سيأتى

⁽۱) رواء الشيخان والترمذي

⁽١) سيقول عنه المؤلف في المسألة التاسمة من كتاب الاجتهاد: انه ذكره ابن عبد البر بسند لم يرضه ... وفي لفظه هناك بعض اختلاف عما هنا

⁽r) ذكره فى كتابراموز الحديث (للشيخ احمد ضياءالدين) كاياتى : لكل شيء اقبال وادبار ؛ وان من اقبال هذا الدين ان بفقه القيسة نامها بأسرها حتى لايوجد فيها الا الرجل الجافي أو الرجلان ؛ وان من ادبار هذا الدين ان تجفو القبيلة كلها باسرها حتى لايوجد فيها الا الرجل الفقيه اوالرجلان فهما مقهوران ذليلان لايجدان على ذلك اعوانا ولا أنصارا ــ رواه ابن السنى وابو فعيم عن ابى أمامة

على أمتى زمان يكثر القراء، ويقل الفقهاء، ويقبض العلم، ويكثر الهرج ^(١) ــ إلى أن قال ـ ثم يأتى من بعد ذلك زمانٌ يَقرأ القرآنَ رجالٌ من أمتى لا نجاوز تراقيهم ، ثم يأتى من بعد ذلك زمان بجادل المنافق المشرك بمثل ما يقول، وعن على : «ياحملة العلم اعملوا به، فإن العالم من علم ثم عمل ووافق علمه عسله، وسيكون أقوام يحملون العلم لا يجاوز تراقيهم ، تخالف سريرتُهم علانيتَهم ، ويخالف علهم علهم ، يتمدون حلقاً يباهى بعضهم بعضا ؛ حي إن الرجل لينضب على جليسه أن يجلس إلى غيره ويدعه . أولئك لا تصعد أعمالم تلك الى الله عز وجل، وعن ابن مسعود : «كونوا للعلم رعاةً ، ولا تكونوا له رواة ، فإنه قد يَرعوي (٢⁾ ولا يروى ، وقد يروى ولا يرعوى »وعن أبي الدرداء ولا تكون تقياحي تكون عالما ، ولا تكون بالعلم جميلا حتى تكون بعطملا . » . وعن الحسن: «العالم الذي وافق علمه عمله ، ومن خالف علمه عمله فذلك ر اوية حديث ، صمع شيئًا فقاله ». وقال الثورى: «العلماء اذا علموا عملوا ؛ فإذا عملوا شفاوا ؛ فاذا شُعُلوا فُقدوا ، فاذا فَعَدُوا طُلُبُوا ، فاذا طُلْبُوا كَهُرُ بُوا . » وعن الحسن قال : «الذي يفوق الناسَ في العلم جديرٌ أن يفوقهم في العمل . ٣ .وعنه في قول الله تعالى : (وعُلَّمْتُم مالم تعلُّموا أنتم ولا آباؤُ كم .) .قال : عُلَّمتم فَسِلِمتم ولم تعملوا ، فوالله ماذلكم بعلم . وقال الثوري «العلم يَهتف بالعمل ، فإن أجابه ،و إلاّ ارتحل » .وهذا تفسير معنى كون العلم هو الذي يلجيء الى العمل . وقال الشعبي : «كنا نستعين على حفظ الحديث بالممل به . ومثله عن وكيعين الجرّاح . وعن ابن مسعود : «ليس الملم عن كثرة الحديث ، انما العلم خشية الله . » والآثار في هذا النحو كثيرة

 ⁽١) أخرجه الطبران في الأوسط والحا كم عن أبي هريرة
 (٢) لعليا فانه قد أبر عي .وكذلك ما يعدها

و بماذكر يتبين الجواب عن الإشكال النانى ، فإن علماء السوء هم الذين لا يعملون بما يعلمون ، وإذا لم يكونوا كذلك فليسوا فى الحقيقة من الراسخين فى العلم ، وإنما هم رواة _والفقه فيا رووا أمر آخر _ أونمن غلب عليهم هوى غقلى على القاوب . والعياذ بالله .

على أن المثابرة على طلب العلم ، والتقة فيه ، وعدم الاجتزاء باليسير منه ، يجر الى العمل به ويلحى اله على العمل به ويلحى اله عكما تقدم بيانه . وهو معنى قول الحسن : «كنا نطلب العلم للدنيا فجر نا إلى الآخرة » وعن معمر أنه قال : كان يقال « من طلب العلم افير الله بأى عليه العلم حتى يصيره إلى الله » . وعن حبيب بن أبى ثابت : طلبنا هدنا الأمر وليس لنا فيه نية ثم جاءت النية بعد . وعن الثورى قال : «كنا نظلب العلم للدنيا فجر نا إلى الآخرة » وهو معنى قراه في كلام آخر : «كنت نظلب العلم للدنيا فجر نا إلى الآخرة » وهو معنى قراه في كلام آخر : «كنت أغيط الرجل معتم حوله ، ويكتب عنه به فلما ابتليت به وددت أبى نجوت منه كذا فا ، لا على ولا لى »وعن أبى الوليد الطيالي قال : سمعت ابن عينة منذ أكثر من سنين سنة يقول : « طلبنا هذا الحديث لغير الله فأعقبنا الله ما ترادوا به الله وماعده ، فما زال بهم وقال الحسن : «لقد طلب أقوام العلم ما أرادوا به الله وماعده ، فما زال بهم حق أرادوا به الله وماعده ، فما زال بهم

(فصل) ويتصدى النظر هنافى تحقيق هذه المرتبة ، وما هى ؟ والقول فى ذاك على الاختصار أنها أمر باطن ، وهو الذى عبر عنه بالخشية فى حديث ابن مسعود ؛ ودو راجع إلى معنى الآية ، وعند عبر فى الحديث فى أول ما يُرفع من العلم الخشوع (١١) . وقال مالك : « ليس العلم بكثرة الرواية ولكنه نور

⁽١) روى فى النيسير عن الترمذى حديثا طويلا جاء فيه أول علم يرفع من الناس الحشوع

يجمله الله فى القاوب . » وقال أيضا : « الحكمة والعلم نور بهدى به الله من يشاء ؛ وليس بكثرة المسائل ، ولكن عليه علامة ظاهرة: وهو التجافى عن دار الخاود. »وذلك عبارة عن العمل بالعلم من غير مخالفة . وأما تفصيل القول فيه فليس هذا موضع ذكره . وفى كتاب الاجتهاد مناطرف ، فراجمه إن شئت ، وبالله التوفيق

الحقرمة التاسعة

من العلم ماهو من ُصلْبالعلم ؛ ومنه ماهوُّ مُلُح العلم، لا من صلبه ؛ ومنه ماليس من صلبه ولا ملحه. فهذه ثلاثة أقسام

القسم الأول هو الأصل والمتمد ، والذي عليه مدار الطلب ، و إليه تنتهى مقاصد الراسخين ؛ وذلك ما كان قطعيا أو راجعا إلى أصل قطعى ، والشريعة المباركة المحمدية منزلة على هذا الوجه ، واذلك كانت محفوظة فى أصولها وفر وعها كا قال الله تمالى : (إنّا نحن نزّانها الذّ كرّ و إنّا له كَافظون) ، لأنها ترجع إلى حفظ المقاصد التي بها يكون صلاح الدار ين : وهى الضروريات، والحاجيات، والتنحسينات ، وماهو مكل لها ومتمّ لأطرفها . وهى أصول الشريعة ، وقد قام البرهان القطعى على اعتبارها . وسأتر الفر وعمستندة إليها . فلا إشكال فيأنها علم أصل ، راسخ الأساس ، ثابت الأركان

هذا . و إن كانت وضعية لا عقلية ، فالوضعيات قد تجارى العقليات في إفادة العلم القطعى ؛ وعلم الشريعة ، ن جملها ؛ إ ذ العلم بها مستفاد من الاستقراء العام الناظم لأشتات أفرادها ، حتى تصير في العقل مجموعة في كلَّبات مطردة ، عامة ثابتة ، غير زائلة ولا متبدلة ، وحاكة غير شحكوم عليها ، وهـند خواص

الكلّيات المقليّات. وأيضا فإن الكليات المقلية مقتبسة من الوجود ؛ وهو أمر وضعى ، لا عقلى ؛ فاستوت مع الكليات الشرعية بهذا الاعتبار ، وارتفع الفرق بينهما .

فإذاً لهذا القسم (١)خواص ثلاث ، بهن يمتاز عن غيره :

إحداها العموم والاطراد ۽ فانلك جرت الأحكام الشرعية في أفسال المكافين على الإطلاق ، و إن كانت آحادها الحاصة لاتتناهي ۽ فلاعل يغرض الله كلافين على الإطلاق ، و إن كانت آحادها الحاصة لاتتناهي ۽ فلاعل يغرض ولا حركة ولاسكون يُدِّعي ، إلا والشريعة عليه حاكة إفرادا وتركيبا . وهومعني كونها عامة . و إن فرض في نصوصها أو معقولها خصوصما ، فهو راجع الى عموم كالعرايا ، وشرب الدية على العاقلة ، والقراض، والمساقة (٢٦) والصاعف المُصرِّ أه (٢٦) وأشباه ذلك . فإنها راجعة إلى أصول حاجية أو تحسينية أو ما يكلها. وهي أمو رعامة . فلا خاص في الظاهر إلا وهو عام في الحقيقة . والاعتبار في أبواب الفقه يبين ذلك

والثانية التبوت من غير زوال ؛ فلذلك لا تجد فيها بعد كالها نسخا ، ولا تحصيصا لعمومها ، ولا تقييدا لإطلاقها ، ولارضا لحكم من أحكامها ، لا بحسب

⁽١) أُصوله وفروعه

⁽٢) فعموم النهى عن النرر ، وعدم مسئولية الشخص عن فصل عيره ، وفساد المماملات المشتملة على الجهالة فى الثمن أو الأجرة مثلا ، يشمل بظاهر ههذه المسائل ولكن لما كان لها في الواقع علل معقولة تجمل حكما مفايرا لحكم الممومات المذكورة، وقد أخذت حكمها المعقول على خلاف حكم ماكان يشملها في الظاهر ، أطلقوا عليها أنها مستئناة وقالوا أنها خاصة . وهم في الحقيقة قواعد كلية ايضا انبنت على أصول من مقاصد الشريعة الثلاث

^{.(}٣) أنظر وجه نظمه في هذا السلك مع انهم قالوا انه حكم تعبدي محض

عوم المكلَّفين ، ولا بحسب خصوص بعضهم ، ولا بحسب زمان دون زمان ، ولا حول الله على ال

والثالثة كون العلم حاكما لا محكوما عليه ، بمعنى كونه مفيداً لعمل يترتب عليه مما يليق به . فلذلك المحصرت علوم الشريعة فيا يفيد العمل ، أو يصوب نحوه ، لازائد على ذلك . ولا تجد في العمل أبدا ماهو حاكم على الشريعة ، و إلا انقلب كونها حاكمة إلى كونها محكوما عليها . وهكذا سأر ما يعد من أنواع العلوم .. فإذا كل على حصل له هذه الخواص الثلاث فهو من صلب العلى وقد تبين فا ذا كل على حصل له هذه الخواص الثلاث فهو من صلب العلى وقد تبين

فإذاً كل علم حصل له هذه الخواص الثلاث فهو من صلب العلم، وقد تبين. مناها والبرهان علمها في أثناء هذا الكتاب، والحد لله

والقسم الثانى وهو الممدود فى مُلح العلم لافى صلبه مالم يكن قطعياً ، ولا أ راجعاً إلى أصل قطعى ، بل إلى ظنى . أو كان راجعاً إلى قطعى إلا أنه تخلف عنه خاصة من تلك الخواص ، أو أكثر من خاصة واحدة ، فهو مخيل ، وبمايستفز ا العقل ببادى ، الرأى والنظر الأول ، من غير أن يكون فيه إخلال بأصله ، ولا أيمد في هذا القسم

قَامًا تَحَلَّف الخاصية الأولى وهو الاطَّراد والمموم فقادح في جعله من صلب العلم ؛ لأن عدم الاطراد يقوى جانب الاعتباري. إذ النقض فيه يدل على ضعف الوثوق بالقصد الموضوع عليه ذلك العلم ، ويقرّبه من الأمور الاتفاقية الواقعة عن غير قصد ؛ فلا يوثق به ولا يبنى عليه .

وأما تخلّف الخاصية الثانية وهو الثبوت ، فيأباه صلب العلم وقواعده ، فإ نه إذا حكم في قضية ، ثم خالف حكمه الواقع في القضية في بعض المواضع أو بعض. لأحوال ، كان حكمه خطأ وباطلاً ، من حيث أطلق الحكم فيها ليس بمطلق ، أو عم فيا هو خاص ؛ فعَدم الناظرُ الوثوقَ بمحكمه . وذلك معنى خروجه عرص صلب العلم .

وأما أنخلف الخاصية الثالثة وهوكونه حاكما ، ومبنياً عليه ، فقادح أيضاً ، لأنه إنْ صح فى البقول لم يُستفد به فائدة حاضرة غير مجرد راحات النفوس ، فاستوى مع سائر ما يتفرج به ؛ وإنْ لم يصح فأحرى فى الأطراح ، كمباحث السوفسطائدين ومن نحا نحوكم .

ولتخلُّف بعض هذه الخواص أمثلة يلحق بها ماسواها :

﴿ أحدها ﴾ الجبكم المستخرجة لما لا يعقل معناه على الخصوص في التعبدات المختصاص الوضوء بالأعضاء المخصوصة ، والصلاة بتلك الميئة من رفع اليدين والتيام والركوع والسجود ، وكونها على بعض الهيئات دون بعض ، واختصاص الصيام بالنهار دون الليل ، وتسيين أوقات الصاوات في تلك الأحيان المعينة دون ماسواها من أحيان الليل والنهار ، واختصاص الحج بالأعمال المعاومة ، وفي الأماكن المعروفة ، وإلى مسجد مخصوص، إلى أشباه ذلك بما لاتهندى العقول إليه بوجه ، ولا تَعلُور نحوه ، (١) فيأتى بعض الناس فيطرق إليه حكما برعم أنها مقصود الشارع من تلك الأوضاع ، وجميعها مبنى على ظن (٢) وتحمين غير مطرد في بابه ، ولا مبنى عليه عمل ، بل كالتعليل بعد الساع للأمور الشواذ . وربما كان من هذا النوع ما يُعد من القسم الثالث ، لجنايته على الشريعة في دعوى

⁽١) أي لا تحوم جهته من الطور وهو الحوم حول الشيء

رُم) فیکون من باب ما انتفی فیه خاصتان ومع ذلك فهو مبنی علی ظنی وربما یستفاد منه أن قوله سابقا الا أنه تخلف عنه خاصة لیس خاصا بما کان مبنیا علی قطمی وأنه لو کان ظنیا وانتنی فیه خاصة او اذثر یصح أن یعد من هذا التسم فتأمل

ماليس لنا به علم ، ولا دليل لنا عليه (١).

والثانى تحميل الأخبار والآثار على التزام كيفيات لا يازم مثلها ، ولا يُطلب التزامها ، كالأحاديث المسلمة التي أنى بهاعلى وجوه ملتزمة في الزمان المتقدم على غير قصد ، فالتزمها المتآخرون بالقصد ، فصار تحملها على ذلك القصد نحرياً له بحيث يتمنى في استخراجها ويبحث عنها بخصوصها ، مع أن ذلك القصد لا ينبني عليه على ، و إن صحبها العمل ، لأن تخلقه في أثناء تلك الأسانيد لا يقدح في العمل عمل ، و إن صحبها العمل ، لأن تخلقه في أثناء تلك الأسانيد لا يقدح في العمل يقتضى تلك الأحاديث ، كا في حديث : « الراحون يرحمُهم الرحن (٢٠) ، فإنهم المنزوا فيه أن يكون أول حديث يسمعه التلهيذ ، ن شيخه ، فإن محمه منه بعد ما أخذ عنه غيره لم يمنع ذلك الاستفادة بمقتضاه في وليس (٢٠) يمطرد في جيسع الأحاديث النبوية أو أكثرها ، حتى يقال إنه مقصود . فطلب مثل ذلك من مُطلح العلم لا من صُلبه

والثألث التأنيق (٤) في استخراج الحديث من طرق كثيرة ، لا على قصد طلب تواتره ، بل على أن يعد آخذاً له عن شيه . و إن كان راجعاً إلى الاحاد في الصحابة أو التابعين أو غيرهم ، فالاشتغال بهذا من الملح ، لا من صلب العلم . خرج أبو عمر بن عبد البر عن حجزة بن محمد

⁽١) كالنهى عن اتحاذ التاثيل يقولون ١ن العلة فى التحريم خشية ان تجر الى احترامها ثم الى عبادتها لقرب الالف بهبادة الاوثان فلما أيس الآن من ذللتصار لا مانع من اتخاذها . فهذا استباط للعلة بطريق الظن واتباع الهوى)

 ⁽۲) رواه احمد وابو داود والترمذي وقال حسن صحيح وفي رواية يرحمهم الله
 (۳) فيكون اتنفي فيه الخاصتان المنتفيتان في المثال قبله

 ⁽٤) وهو ممااتنفى فيه قائدة بناء عمل عليه لانه مادام ذلك راجعا الى كتره الرواة فى بعض طبقاتهم فى الحديث لا الى جميع الطبقات حتى يفيد قوه فى الحديث لا يكون فيه قائده ولا يننى عليه ترجيح للحديث على غيره

الكنانى قال: خرَّجت حديثاً واحداً عن النبي عَلَيْكُ من ماتنى طريق، أو من غور ماتنى طريق، أو من غور ماتنى طريق و أو من غور ماتنى طريق و ألم عن ذلك من الفرح غير قليل ، وأعيبت بناك، فرأيت يحيى ينممين في المنام، فقلت له: يا أبا زكريا قد خرَّجت حديثاً عن النبي عَلَيْكُ من ماتنى طريق. قال فسكت عنى ساعة، ثم قال: أخشى حديثاً عن النبي عَلَيْكُ من ماتنى طريق. قال فسكت عنى ساعة، ثم قال: أخشى أن يسخل هذا أنها كم الشكائريه وهذا ماقال. وهو صحيح في الاعتبار به والرابع العاوم المأخوذة من الرَّوا ، مما لا يرجع إلى بشارة ولا نذارة ، فإن كثيراً من الناس يستد لون على المسائل العلمية بالمنامات وما يتلقى منها، تصريحاً في أن منال كانت صحيحة ، فأصلها الذي هو الروَيا غير معتبر في الشريعة في مثلها الذي هو الروَيا غير معتبر في الشريعة في مثلها الذي مؤلا أن كانت صحيحة ، فأصلها الذي هو الروّيا غير معتبر في الشريعة في مثلها الذي واكنه لم غتب (٢٠) به حتى عرضناه على العلم في اليقظة ، فصار الاستشهاد به مأخوذا من اليقظة لا من المنام ، و إنما ذكرت الروّيا تأنيسا . وعلى هذا يحمل ما جاء عن العلماء من الاستشهاد بالروّيا

والخامس المسائل التي مختلف فيها فلا ينبني على الاختلاف فيها فرع على الما تُعد من الملح ، كالمسائل المنبة عليها قبل في أصول الفقه ، ويقع كثير منها في سائر العادم ، وفي العربية منها كثير ، كسألة اشتقاق الفعل من المصدر ، ومسألة اللهم ، ومسألة أشياء ، ومسألة الأصل في لفظ الاسم ، وإن انبني البحث فيها على أصول مطرّدة ، ولكنها لا فائدة تميني ثمرة للاختلاف فيها ، فهي خارجة عرب طلب العلم

 ⁽١) أى مثل هذه الاستدلالات فلم يجلها الصرع من الأدلة على الأحكام وابحاً جملها بشاره " للمؤمنين مثلا

⁽ ٢) فهذا من باب الظي غير المطرد ولا ينبني عليه عمل

والسادس الاستناد إلى الأشمار في تحقيق المعانى العلمية والعملية ، وكثيراً ما يجرى مثل هذا لأهل التصوف في كتبهم ، وفي بيان مقاماتهم ، فينترعون ممانى الأشمار ، ويضمونهاالتخلق بمقتضاها ، وهو في الحقيقة من الملح (1) يلا في الأشمار الرقيقة من إمالة الطباع ، وتحريك النفوس إلى الغرض المطاوب ، والخاك المخند الوتاظ ديدنا ، وأدخاوه في أثناء وعظهم ، وأما إذا نظرنا إلى الأمر في نفسه فالاستشهاد بالمغي . فإن كان شرعياً فقبول ، وإلا فلا

والسابع الاستدلال على تثبيت المعانى بأعمال المشار إليهم بالصلاح ، بناء على مجرّد تحسين الفلن ، لازائد عليه ؛ فإنه ربحا تكون أعمالهم حجة ، حسبا هو مذكور في كتاب الاجتهاد ؛ فإذا أخذ ذلك المطلاق فيمن يحسن الفلن به فهو ـ عند مايسلم من القوادح _ من هذا القسم ؛ لأجل ميل الناس إلى من ظهر منه صلاح وفضل ؛ ولكنه ليس من صلب العلم ، لعدم الطراد الصواب في عسله ، ولجواز تغيره فإنما يؤخذ _ إن سلم _ هذا المأخذ

والثامن كلام أرياب الأحوال (٢) من أهل الولاية ، فأن الاستدلال به من قبيل مانحن فيه وذلك أنهم قد أوغلوا في خدمة مولاهم، حتى أعرضوا عن غيره جلة ، فال بهم هذا الطرف إلى أن تكلموا بلسان الاطراح لكل ما سوى الله، وأعربوا عن مقتضاه ، وشأن من هذا شأنه لا يطيقه الجهور ، وهم إنما يكلمون به الجهور . وهم وإن كان حقًا فني رتبته ، لا مطلقا ، لأ قد يصير ف حق الأ كثر من الحرج أو تكليف مالا يطلق ، بل ربحا فموا بإطلاق ماليس بمنموم إلا على وجه دون وجه ، وفى حال دون حال ، فصار أخذه بإطلاق موقعا

⁽١) لانها ليست قطمية ولا مبنية على قطمى غالبا ولا هي مطرده عامة

 ⁽٢) وهو مما انتفى فيه الاطرأد, وأخذ كلامهم على الاطراد والاطلاق موقع فى
 مفسده الحرج أو تكليف مالا يطاق. فالبحث فى كلامهم وشرحه من الملح

قى مفسدة ، بخلاف أخذه على الجلة فليس على هذا من صلب العلم ، و إنما هو من مُلَحه ومستحسناته

والتاسع حمل بعض العاوم على بعض في بعض قواعده ، حتى تحصل الفُتيا في أحدها بقاعدة الآخر ، من غير أن تجتم القاعدتان في أصل واحمد حقيق ، كما يحكى عن الفرَّاء النحوى أنه قال : من بَرع فى علم واحد سُهلَ عليه كلُّ علم . فقال له محمد بن الحسن القاضي ـ وكان حاضرا في مجلسه ذلك ، وكان ابن خالة الفراء .. : فأنت قد برعت في على ، فخذ مسألة أسالك عنها من غير علم ك ا ماتقول فيمن سها في صلاته تم سجد لسهوه فسهافي سجوده أيضا ؟قال الفراء: لاشي " عليه قل: وكيف ؟ قال: لأن التصنير عندنالا يصدّر ، فكذلك السهوفي سجود السهولا يسجدله ، لا تُه يمنزلة تصغيرالتصغير ، فالسجود السهو هوجير الصلاة ، والجبرلا يجبر اكاأن التصدير لا يصدر فقال القاضى ماحسبت أن النساء يلدن مثلك فأنت ترى مافى الجم بين التصنير والسهو فى الصلاة من الضعف ، إذ لا يجمعها فى المعنى أصل حقيقي فيُعتبر أحدُ ها بالآخر . فاوجمها أصل واحدلم يكن من هذا الباب؛ كسألة الكسأق مم أنى يوسف القاضي يحضرة الرشيد روى أن أبا يوسف حخل على الرشيد موالكسائي يداعبه ويمازحه ، فقال له أبو يوسف : هذا الكوفي قداستفرغك وغلب عليك . فقال : ياأ بايوسف إنه ليأتيني بأشياء يشتمل عليهاقلي. فأقبل الكسأى على أبي يوسف ، فقال يا أبا يوسف! هل لك في مسألة ? فقال نحو "أم فقه ?قال: بلفته.فضحكالرشيدحي فحص برجه تمقال: تلقي على أبي يوسف فقها? قالنم . قارياً با وسف ما تقول في رجل قال لامرأته أنت طالق أن دخلت الداروفَتَح أن ? قَال : إذا دخلت طلقت ، قار أخطأت ياأ بايوسف، فضحك الرشيد ثم قال : كيف الصواب عمَّال : إذا قال أن فقدوجب الفيَّل ووقع الطلاق ، و إن قال إن فلم يجب ولم يقع الطلاق، قل فكان أبو يوسف بمدها لايدع أن يأتى الكسائي ، فهذه

المسألة جارية على أصل لغوى لابد من البناء عليه في العِلمين

فهذه أمثلة ترشد الناظر إلى ماوراءها ، حتى يكون على بينة فهايأتى من العاوم و يذر ؛ فإن كثيرامنها يستفر الناظر استسحانها ببادى الرأى ، فيقطم فيها عره ، وليس وراءها ما يتخذ، مستمدا في عمل ولا اعتقاد ، فيخيب في طلب السلم سعيه . والله الواقى

ومن طريف الأمثلة في هذا الباب ماحد تناه بعض الشيوخ: أن أبالمباس البن البناء ستروضيلا : أن أبالمباس البن البناء ستروضيل : أن أبل مروش البن في الجواب : كما لمروش القول في المتول ، الميول ، فقال السائل : ياسيدى ؛ وما وجه الارتباط بين عمل إن وقول الكفار في النبيئين ? فقال الماطي المناهب المحيب : ياهذا المجاجئات بنوس الرقيس وفقها هذا الجواب في ماترى ، و بعرضه تطلب منهاذلك الرونق أوكلام اهذا معناه في المعلم بين ماترى ، و بعرضه على العقل يتبن ماترى ، و بعرضه على العقل يتبن ماترى ، و بعرضه على العقل يتبن ما بين ماهو من صلب العلم

والقسم الثالث وهو ماليس من الصلب ، ولا من الملح ، مالم برجع إلى أصل قطعى ولاظنى ، وإنما شأنه أن يكر على أصله أوعلى غيره بالإ بطال ، مماصح كونمين العلوم المتبرة ، والقواعد المرجوع إليها ، فى الأعمال والاعتقادات ، أو كان منهضا إلى إبطال الحق و إحقاق الباطل على الجلة . فهذا ليس بعلم ؛ لأنه يرجع على أصله بالإ بطال ؛ فهوغير ثابت ، ولاحاكم ، ولامطرد أيضا، ولاهو من مُلحه ، لأن الملح هى التي تستحسنها العقول ، وتستملحها النفوس ، إذ ليس يصحبها منفر ، ولاهى مماتمادى العاوم ، لأنها ذات أصل مبنى عليه في الحلة . بخلاف هذا القسم فإنه ليس فيه شيء من ذلك

هذا و إن مال بقوم فاستحسنوه وطلبوه فلشُبه عارضة ، واشتبا، بينه و بين ماقبله ، فر بما عددالأغبياء مبنيا على أصل ، فمالوا ً إليه منذلك الوجه ، وحقيقة أصله وهم وتخييل لاحقيقة عمماينضاف إلى ذلك من الأغراض والأهواء، كالإغراب استجلاب غيرالمهود، والجمجة إدراكم المهدر كه الراسخون، والتبحيح فأن وراء هذه المشهور التفطالب لا يدركه إلا الخواص ، وأنهم من الخواص ... وأشباه ذلك عمالا يحصل منه مطلوب ، ولا يحور منه صاحبه إلا بالا فتضاح عند الامتحان ، حسا بينه الغزالي وابن العربي ومن تعرض لبيان ذلك من غيرها

ومثال هذا القسم ماانتحله الباطنية في كتاب الله ، من إخراجه عرف ظاهره و وأن المقصود وراء هذا الظاهر ، والسبيل إلى نيله بعقل ولانظر و إنما ينبال من الإمام المصوم تقليد الذلك الإمام ، واستنادُ هم في جملة من دعاويهم إلى علم الحروف ، وعلم النجوم ، ولقد اتسع الخرق في الأزمنة المتأخرة على الراقع ، فكثرت الدعاوى على الشريعة بأمثال ماادُّعاد الباطنية ، حتى آل ذلك إلى مالا يُعقل على حال ، فضلا عن غير ذلك ، ويشمل هذا القسم ما ينتحله أهل السفسطة والمتحكمون ، وكل ذلك ليس له أصل ينبني عليه ، ولا تمرة تجنى منه ، فلا تعلق به بوجه

(فصل) وقد يمرض القسم الأول أن يعد من الثانى . و يتصور ذلك في خلط ومض العلوم ببعض ؟ كالفقيه يبنى فقه على مسألة نحوية مثلا ، فيرجع إلى تقريرها مسألة أعلى العقومة اليها . والذي كان مسألة أيايقررها النحوي للمقد مقمسلمة عثم ود مسألته الفقهية إليها . والذي كان وأخذيت كلم فيها ، وفي تصحيحها ، وضبطها ، والاستدلال عليها ، كايفسله النحوي وأخذيت كلم فيها ، وفي تصحيحها ، وضبطها ، وكذلك إذا افتقر إلى مسألة عددية ، صار الا تيان بذلك فضلا غير محتاج إليه . وكذلك إذا افتقر إلى مسألة عددية ، فرنحة مأن المعدن في علم المددى في علم المدد ، كان فضلا معدودا من الملح إن عد منها . وهكذا سأتر العلوم التي يخلم بعضها بمضا

و يعرض أيضا القسم الأول أن يصير من الثالث . و يتصور ذلك فيمن يتبجح بذكر المسائل العلمية لمن ليس من أهلها ، أو ذكر كبار المسائل لمن لا يحتمل عقله الآصنارها ، على ضدالتربية المشروعة . فمثل هذا يوقع في مصائب ، ومن أجلها قال على رضى الله عنه: « حد تواالناس بما يفهمون . أيحبون أن يُكنَّب الله ورسوله ؟ على رضى الله فتنة على بعض السامين ، حسما هو مذكر في موضعه من هذا المكتاب . و إذا عرض القسم الأول أن يُعد من الثالث ، فأولى أن يعرض الثالث ، فأولى أن يعرض الثالث أن يعد من الثالث ، لا أنه أقرب إليه من الأول ، فلا يصح المالم في التربية العلمية إلا الحافظة على هذه الممانى و إلا لم يكن مريبًا ، واحتاج هو إلى عالم يربيه

ومن هنا لا يسمح الناظر ف هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد ، حتى يكون ريان من علم الشريعة ،أصولها وفروعها ، منقولها ومعقولها ، غير مُخْلِد إلى التقليد والتمصب المذهب ، فإنه إن كان هكذا خيف عليه أن ينقلب عليه مأودع فيه فتنة بالمرض ، وإن كان حكمة بالذات ، والله الموقق الصواب

الحقدمة العاشرة

إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية ، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعا ، ويتأخر العقل فيكون تابعا ، فلا يَسرح العقل فى مجال النظر إلا بقدر ما يُسرِّحه النقل . والعليل على ذلك أمور :

الأولأنه لوجاز للمقل تخطى مأخذالنقل ، لم يكن للحد الذى حدهالنقل فائدة، لا أن الفرض أنه حدَّ له حدَّا ، فإذا جاز تمدَّ يه صار الحد غير مفيد . وذلك في الشريعة باطل . فماأدّى اليه يمثله

والثاني ماتيين في علم الحكام والأصول ، من أن العقل الايحسنُّ ولا يقبَّح، ولوفرضناه متعديا لماحدٌ والشرع ، لكان محسِّنا ومقبِّحا ، هذا خلف

والثالث أنه لوكان كذلك لجاز إبطال الشريمة بالمقل ؛ وهذا محال باطل. ويبانذلك : أن منى الشريعة أنها محد للمحكلة بن حدُوداً فى أضالهم ، وأقوالهم ، واعتفاداتهم ، وهوجملة ماتضمنته . فإنْ جاز المقل تمدَّى حدَّ وآحد ، جازله تعدّى جميع الحدود ؛ لأن ماثبت للشئ ثبت لمثله ، وتعدى حد واحد هو منى إيطاله ، أى ليس هذا الحد بصحيح ، وإنْ جاز إبطال واحد ، جاز إبطال السأر ، وهذا لا يقول به أحد ، لظهور محاله

فإن قيل هذا مشكل من أوجه:

الأول أن هذا الرأى هورأى الظاهرية، لأنهم واقفون معظواهرالنصوص من غير زيادة ولانقصان. وحاصله عدم اعتبار المعقول جملة ، ويتضمن نفي القياس الذي اتفق الأولن عليه

والثانى أنه قد ثبت العقل التخصيص حسما ذكره الأصوليون في نحو: (والله على كلَّ شيء قديرٌ)و (على كلَّ شيء وكيلُ) و (خالقُ كلِّ شيء) ، وهو نقص من مقتضى العموم ؛ فلتَجُز الزيادة ؛ لأنها بمناه ،(1)ولأن الوقوف

(١) في أن كلا منهما تصرف ؛ ومن له النقص له الزيادة حكدًا يفهمهذا الاستدلال مجلاحي يكون للدليل بعده فائدة جديدة وهي أنها يشتركان في المنى الحاس المطلوب بناه الاشكال عليه في قوله ولما لم يعد الح الا ان تكون الواو في قوله ولان زائدة في النسخ. ثم يبقى النظر في أن أصل الدعوى هي تعدى حد الشرع وأ بطاله بالمقل سواه في ذلك النقص والزيادة وعليه فكان المفهوم أنه يجمل نفس النقص مما يقتضيه العموم تعديا أيضا يسترض به ويقول ان مااصلته هنا ينافيه احسل آخر وهو تحصيص العمل لانه نقص ثم يبنى على تخصيص العمل وكونه نقصا مما حده الشرع الا شكال بالزيادة والنقص في الا شكال الثالث. وقد وجه همته في الجواب عن الأشكال الثاني الى طرف النقص فأبطله، ثمقال فلا يصح قياس المجاوزة عليه وهو يقتضى أنه راعى الاعتراض بالنقص مدّ عاوله وهو أخذه مقدمة فقال فلتجز الزيادة مدّ على قوله وهو نقص يغى وهذا اشكال ثم أخذه مقدمة فقال فلتجز الزيادة مدّ عادة فقال فلتجز الزيادة

دون حد النقل كالمجاوز له ، فكلاهما إبطال للحدّ على زعمك . فإذا جاز إبطاله مع. النقص جاز مع الزيادة ؛ ولمَالم ُيمدّ هذا إبطالا للحد فلا يعد الآخر

والثالث أنَّ للأُصوليين قاعدة قضت بخلاف هذا القضاء ؛ وهى أنَّ المهنى المناسب إذا كان جليا سابقا الفهم عند ذكر النص ، صح تحكيم ذلك المهنى في النص ، بالتخصيص له ، والزيادة عليه . ومتَّاوا ذلك بقوله عليه السلام : « لا يقضى القاضى وهو غَضْبان » ، فنعوا له للجل معنى التشويش للقضاء مع جميع المشوِّشات ، وأجزوا مع مالا يشوِّش من الغضب . فأنت تراهم تصرفوا بقتضى العقل فى النقل من غير توقف ؛ وذلك خلاف ما صلاً صلت . وبالجلة فإ نكار تصرفات العقول بأمثال هذا ، إنكار للمعلوم فى أصول الفقه

فالجواب أنَّ ما ذكرت لا إشكال فيه على ماتقرر .

أما الأول فليس التياس (1) من تصرفات المقول محضا ؛ و إما تصرفت فيه من تحت نظر الأدلة ، وعل حسب ما أعطته من إطلاق أو تقييد . وهذا مبين في موضه من كتاب القياس . فإ نا إذا دلنا الشرع على أن إلحاق المسكوت عنه بالنصوص عليه معتبر ، وأنه من الأمور التي قصدها الشارع ، وأمر بها ، ونبه النبي على العمل بها ، فأين استقلال المقل بذلك ؟ بل هو مهتد فيه بالأدلة الشرعية ، يجرى ، يقدار ما أجرته ، ويقف حيث وقَقْته

وأما الثان فسيأتى في ياب العموم والخصوص _ إن شاء الله _ أن الأدلة . المنفصلة لا تخصص ، وإن سلم أنها تخصص ، فليس معنى تخصيصهاأنها تتصرف في اللفظ المقصود به ظاهره ، بل هي مبينة أن الظاهر غير مقصود في الخطاب ،

 ⁽١) تأمل لتأخذ جواب أصل الاشكال الأول لانه أوسع من انكار القياس
 الذى تصدى للجواب عنه صراحة اى فالمقل تابع للادلة وخادم لها وهوماندعيه

يأدلة شرعية دلّت على ذلك ؛ فالعقل مثلها . فقوله : (والله على كل َّ شيء قدير َ) خصّ مه العقل بمعنى أ نه لم يُرد في العموم دخول ذات البارى وصفاته ، لأ نَّ ذلك محال (11) ؛ بل المراد جميم ماعدا ذلك ؛ فلمْ يخرج العقل عن مقتضى النقل بوجه . و إذا كان كذلك لم يصح قياس المجاوزة عليه

وأما التالث فإنَّ الحاق كل مشوَّش بالغضب من باب القياس ؛ و إلحاق السير فليس من غالم المقلق به بالقياس التمنَّ و إذا نظر فا إلى التخصيص بالغضب اليسير فليس من تحكيم المقل ؛ بل من فهم معنى التبويش . ومعلوم أنَّ الغضب اليسير غير مشوش ؛ فجاز القضاء مع وجوده ؛ بناء على أنه غير مقصود في الحطاب اليسير غير مشوش ؛ فجاز القضاء مع وجوده ؛ بناء على أنه غير مقصود في الحطاب المنظ ، لكن خصصه المعنى . والأمر أسهل من غير احتياج إلى تخصيص ؛ فإن الفظ غضبان وزنه فعلان ، وفعلان في أساء الفاعلين يقتضى الامتلاء مما اشتق منه . فغضبان إنما يستعمل في الممتلىء ويا ، وعطشان في الممتلىء عطشا ، وأشباه ذلك ؛ لا أنه يستعمل في مطلق مااشتق منه . فكأن الشارع إنما نهى عن قضاء الممتلىء عضبا ، حتى كانه قال : لا يقضى القادى وهو شديد الغضب ، أو ممتلىء من الغضب . وهذا هو المشوش . خرج المعنى عن شديد الغضب ، وصار خروج يسير الغضب عن النهى بمقتضى اللفظ ، لا يحكم كونه مخصًا ، وصار خروج يسير الغضب عن النهى بمقتضى اللفظ ، لا يحكم المغنى ، وقيس على مشوش الغضب كل مشوش . فلا تجاوز للمقل إذاً

⁽١) ودل الاستفراه للمعربة على أنها لاتصادم المقل بقلب الحقائق وجمل الحال حائزا أو واجبا وبذلك يكون المقل آخذا تصرفه في التخصيص من النقل وتحت نظره . أما مجرد قياس المقل على الادلة المعرجية بدون مذه المقدمة فانه تسليم للاشكال ونقض للاصل الذي أصله في المسألة فتأمل

وعلى كل تقدير، فالمقل لا يحسكم على النقل فى أمثال هذه الأشياء . وبذلك ظهرت صحةً ماتقدم

الفرمة الحاويةعشرة

لما ثبت أن العلم المعتبر شرعا هو ما ينبنى عليه على عصار ذلك منحصرافها حلّت عليه الأدلة الشرعية ، فعا اقتضتْ فهو العلم الذي طلب من المكلف أن يَعلمه في الجلة . وهذا ظاهر . غير أن الشأن إنما هو في حصر الأدلة الشرعية فإذا انحصرت انحصرت مدارك العلم الشرعى • وهذا مذكور في كتاب الأدلة الشرعية ، حسها يآتي إن شاء الله

المقرمة الثانية عشرة

من أفضر أطرق العلم الموصلة إلى غاية التحقى به أخذُه عن أهله المتحقين (١) به على الكال والنام. وذلك أن الله خلق الانسان لا يعلم شيئا ، ثم علّمه و بصره ، وهداه طرق ، مصلحته في الحياة الدنيا . غير أن ما علمه من ذلك على ضرين : ضرب منها ضرورى ، داخل عليه من غير علم : من أين ؟ ولا كيف ؟ بل هو مغر و زفيه من أصل الخلقة ، كالتقامه الثدى ومصه له عند خروجه من البطن إلى الدنيا _ هذا من المحسوسات . وكمله بوجوده ، وأن النقيضين لا يجتمعان من جملة المعقولات ؛ وضرب منها بوساطة التعلم ، شعر بذلك أولا ؛ كوجوه التصرفات الضرورية ، نحو محاكاة الأصوات ، والنطق بالكلات ، ومعرفة أساء الأشياء في المعقولات ، وكالعاوم النظرية التي للعقل في تحصيلها مجال ونظر ون المعقولات

وكلاً منا من ذلك فيا يفتقر إلى نظر وتبصر ؛ فسلا بد من معلم فيها •و إن

ن (١) يأتي شرح التحقق بعد

كان الناس قد اختلفوا : هل يمكن حصول العلم دون معلَم أم لا ? فالإمكان مسلّم ؛ ولكن الواقع في مجارى العادات أن لا بد من المطر . وهو منفق عليه في الجلمة ، وإن اختلفوا في سف التفاصيل ، كاختلاف جمهور الأمة والإمامية وهم الذين يشترطون المصوم _ والحق مع السواد الأعظم الذي لا يشترط المصمة ، من جهة أنها مختصة بالا أبياء عليم السلام يومع ذلك فهم مُترون بافتقار الجاهل إلى المعلّم ، علماً كان المعلّم أو عملا ، واتفاق الناس على ذلك في الوقوع ، وحريان العادة به كاف في أنه لا بد منه ، وقد قالوا : « إن العلم كان في صدور الرجال ، وهذا الكلام الرجال ، من التقلّ إلى الكتب ، وصارت مفاتحه بأيدي الرجال ، وهذا الكلام يقضى بأن لا بد في تحصيله من الرجال ؛ إذ ليس وراء هاتين المرتبتين مرمى عنده ، وأصل هذا في الصحيح : « إن الله لا يقيض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن يقبض بقبض العلماء (۱) الحديث ا فإذا كان كذلك فالرجال من الناس، ولكن يقبضه بقبض العلماء (۱) الحديث ا فإذا كان كذلك فالرجال من مفاتحه بلا شك

فا ذا تقرر هذا فلا يؤخذ إلا من تحقق به • وهذا أيضا واضح في نفسه ، وهو أيضا منفق علم اتفق ، وهو أيضا منفق علم اتفق ، أن يكون عارفاً بأصوله وما ينبني عليه ذلك العلم ، قادراً على التعبير عن مقصوده فيه ، عارفاً بما يازم عنه ، قامًا على دفع الشبه الواردة عليه فيه • فإذا نظرنا إلى ما اشترطوه ، وعرضنا أثمة السلف الصالح في العاوم الشرعية ، وجدناهم قدا تصفوا بها على الكال ،

غـير أنه لا يشترط السلامة عن الخطأ ألبتة • لأن فروع كل علم إذا انتشرت وانبنى بعضها على بعض الهتبهت • وربما تُصوِّر تفريعها على أصول (٢٧

⁽١) تقدم في المقدمة الثامنة

⁽٢) ذ كرصورا ثلاثة:احداها فرع ينبي على فرع مبنى على أصل فيفهم أن كلا

ختلفة في السلم الواحد فأشكلت ، أو خني فيها الرجوع إلى بعض الأصول فأهلها العالم من حيث خييت عليه وهي في نفس الأمر على غير ذلك ، أو تمارضت وجوه الشبه فتشابه الأمر ، فيذهب على السالم الأرجح من وجوه الترجيح ، وأشباه ذلك . فلا يقدح في كونه عالما ، ولا يضر في كونه إماما مقتدى به ، فإن قصر عن استيفاء الشروط ، نقص عن رتبة الكال عقدار ذلك المتقصان ؛ فلا يستحق الرتبة الكاليَّة مالم يمكل مانقص

(فصل) وللمالم المتحقق بالعلم أمارات وعلامات تنفق مع ماتقدم، و إنْ خالفتها في النظر^(١) . وهي ثلاث:

(إحداها) الممل بما علم حتى يكون قوله مطابقا لفعله • فأن كان مخالفا له فليس بأهل لأن يُؤخذ عنه ، ولا أن يُقتدى به فى علم • وهذا الممنى مبيّن على الكمال فى كتاب الاجتهاد والحمد لله

(والثانية) أنْ يكون عمَّن ربَّاه الشيوخ في ذلك السلم، لأخْده عنهم، وملازمته لهم ؛ فهو الجدير بأن يتصف بما اتصفوا به من ذلك وهكذا كان شأن السلف الصالح:

فأوَّل ذلك ملازمة الصحابة رضى الله عنهم لرسول الله علي ،وأخذهم بأقواله

من الفرعين له أصل خاص به فيشكل عليه الامر فيهمل الاستنباط ويقف ، وقد لايهتدى في بعض الفروع الى أصل يرجعها اليه فيقف ويهمل الاستنباط ، وقد يكون الفرع من المشتبه بأصلين ويذهب عن العالم الارجح من وجوه الترجيح في أخذ بالمرجوح في الواقع أو يقف والتمثيل الثلاثة الانخفى عليك وكلها الاتضر في كونه اماما ، فقد توقف مالك كثيرا ورجع عما ترجح عنده أولا كثيرا الاحد الأسباب السالفة

⁽١) لأتُ بعضًا سبب التحقق بالعلم وهي الثانية وبعضها مرتب عليه وهم الاولى فهي تنفق مع الشروط المتقدمة من حيث حصول كل وإن اختلفت في الاعتبار

وأهانه ، واعمادهم على مابرد منه ، كائناً ما كان ، وعلى أى وجه صدر ، فهم (١) _ فيمور المغرى ما أرادبه أو لا _، حق علمواوتيقنوا أنه الحق الدّى لا يُعارض ، والحكمة التي لا ينكسر قانونها ، ولا يحرم النقص حول حمى كالها ، و إنما ذلك بكثرة الملازمة ، وشدة المئابرة ، وتأمّل قصة عربين الخطاب في صلح الجديبية ، (٢) حيث قال : يلى حقال السياعل حيث قال : يلى حقال المين الله وتلانا في الجنة وقتلاهم في النار ? قال : يلى _ قال : فنم نعطى الله نيه في ديننا ، ونرجع ونرجع ولا يحكم الله بيننا و بينهم ? قال : يا ابن الخطاب ! إلى رسول الله ، ولم يضيعي الله أبداً ، حقال أبو بكر : إنه رسول الله ولم يضيعه الله أبداً ، _ قال _ قائل المرآن خلك ، فقال أبو بكر : إنه رسول الله ولم يضيعه الله أبداً ، _ قال _ قارسول الله !

فهذا من فوائد الملازمة ، والانقياد للعلماء ، والصبر عليهم في مواطن الإشكال ، حتى لاح البرهان للميان ، وفيه قال سهل بن حنيف يوم صفين :
﴿ أَيُّهَا النَّاسِ السَّهُوا رأيكم ؛ والله لقد رأيتني يوم أبي جندل ولو أنى أستطيع أنارد أمر رسول الله تالي لردته (٣٠) و إنماقال ذلك يلا عرض لم فيه من الإشكال

 ⁽۲) ضمن حدیث طویل د کره فی التیسیر عن البخاری وابی داود
 (۳) خرجهالبخاری یا بها الناس انهموار أیکمعلیدینکملقد رأیتی یوم بی جندل لخ

و إنما نزلت سورة الفتح بعد ماخالطهم الحزن والكاّ بة لشدة الإشكال عليهم ، والتباس الأمر ، ولكنهم سلموا ونركوا رأيهم حتى نزل القرآن ، فزال الإشكال والالتباس

وصار مثل ذلك أصلا لمن بعده ، فالغزم التابعون فى الصحابة سير بمهم النبى عَلَيْهِ حَى فَتُهُوا ، وفالوا ذروة الكال فى العلم الشرعية . وحسبك من صحة هذه القاعدة . أنك لا تجد عالماً اشتهر فى الناس الأخذ عنه الآولة وله قدوة اشتهر فى قرنه بمثل ذلك . وقلماً وُجدت فوقة زائفة ، ولا أحد خالف السنة ، إلا وهو مفارق لهذا الوصف . وبهذا الوجه وقع التشغيع على ابن حزم الظاهرى ، وأنه لم يلازم الأخذ عن الشيوخ ، ولا تأدب بأدابهم . ويضد ذلك كان العلماء الراسخون كالأمة . الأربعة وأشباههم

(والثالثة) الاقتداء بمن أخد عنه (۱) ، والتأدب بأدبه ، كما علمت من اقتداء الصحابة بالنبي على و اقتداء التابعين بالصحابة ، وهكذاف كل قرن . وبهذا الوصف امتازمالك عن أضرابه أعنى بشدة الاتصاف به ، وإلا فالجيع بمن بهتدى به فى الدين كذلك كانوا ، ولكن مالكا اشتهر بالمبالنة فى هذا المعنى . فلما تُرك هذا الوصف رفست البدع رؤوسها ، لأن ترك الاقتداء دليل على أمر حدث عند التارك ، أصله اتباع الموى . ولهذا المعنى تقرير فى كتاب الاجتهاد بحول. الله تمالى

وسيد كره المؤلف فى المسألة التالثة من احكام السؤال والجواب فى العجزه الرابع ــ مختلفا عن رواية هنا وعن رواية البخارى ايضا في

⁽١) أخص من الأمارة الاولى لائن الاقتداء بمن أخذ عنه والتأدب بأدبه بعض الممل عاعلم وقد يؤخذ من وصفه لما لك بميزته عن أضرابه المجتمدين في هذه الامارة أنه لايازم من العمل بما علم أن يكون مقتديا بمن أخذ عنه بل يقلب عليه العمل بما يراه باجتهاده وان لم يظهر عليه التأسى بنوع آداب استاذه فتكون أمارة مستقلة

(فصل) وإذا ثبت أنه لابه من أخَّه العلم عن أعله فاذلك طريقان : (أحدها) المشافهة . وهي أنفع الطريقين وأسلمهما ، لوجهين . الأول خاصّية جملها الله تمالى بين المم والمتعلم، يشهدها كلّ من زاول العلم والعلماء؛ فكم مِن مسألة يقرؤها المتعلم في كتاب، ويحفظها و بردِّدها على قلبه فلايفهمها بخاردا ألقاها إليه المعلم فَهِيمها بفتة ، وحصل له العلم بهابالحضرة . وهذا الفهم يخصل إمّا بأمرعادى من قرائن أحوال ، و إيضاح موضع إشكال المخطرالمتعلم ببال ، وقد يحصل بأمر غيرممتاد ، ولكن بأمريهبه الله لمتعلم عندمثوله بين يدى المعلَّم ظاهرَ الفقر بادى الحاجة إلى ما يُلقَى إليه . وهذا ليس ينكر . فقد نبُّه عليه الحديث الذي جاء : « أنَّ الصحابة أنكروا أنفسهم عند مامات رسول الله علي ، ، وحديث حنظلة الأسيدي، حينشكا إلى رسولالله على أنهم إذا كانوا عنده وفي محلسه كانوا على حالة برضَونها ، فإذا فارقوا مجلسه زال ذلك عنهم • فقال رسول الله على: ﴿ لُواْنَكُمْ تَكُونُونَ كَاتَكُونُونَ عَنْدَى لأَ ظُلَّتَكُمُ الْمُلاثَكَةُ بأَجْنِحَتُهَا (١) ﴾ وقد قال أُعر بن الخطَّاب : ﴿ وَافْقَتُ رَبِّي ۗ فَي ثلاث » وهي من فوائد مجالسة العلماء ﴾ إذ يُفتح المتعلم بين أيديهم مالايُفتح له دونهم، ويبقى ذلك النور لهم بمقدار مابقُوا فىمتابعة معلمهم ، وتأدُّ بهمهمه ، واقتدائهم به . فهذا الطريق نافع على كل تقدير . وقد كان المتقدمون لا يكتب منهم إلا القليل ، وكانوا يكرهون ذلك ؛ وقد كرهه مالك (٢) فقيل له فمانصنع قال : تحفظون وتفهمون حتى تستنير قاو بكم ، ثم لا محتاجون إلى الكتابة وحكى عن عربن الخطَّاب كراهية الكتابة . و إنما ترخَّص الناس ف ذلك عند ماحدث النسيان ، وخيف على الشريعة الاندراس

⁽١)أخرجه مسلم والترمذي

 ⁽۲) كان يكره الكتابة ويقول لا تكتبوا يخى ما يقتيهم به فلطه يتغير رأيى
 فتذهب الكتابة الى الاقطار قبل ان يستقر الحكم فيحصل للناس بذلك ضرر والا خقد دون الموطأ

(الطريق الثانى) مطالعة كتب المصنّفين ، ومــــوّنى الدواوين . وهو أيضا نافع في بابه بشرطين

(الأول) أن يحصل له من فهم مقاصد ذلك العلم المطاوب ، ومعرفة اصطلاحات أهله ، ما يتم له به النظر في الكتب و ذلك يحصل بالطريق الأول من مشافهة الملماء ، أوما هو راجع اليه ي وهو معنى قول من قل : «كان العلم في صدور الرجال ، ثم انتقل إلى الكتب و حدها الاتفيد الرجال . » والكتب وحدها الاتفيد الطالب منها شيئاً ، دون فَتْح العلماء . وهو مشاهد معتاد

والشرط الثانى) أن يتحرى كتب المتقدين من أهل الم المراد ، فإنهم أقديه من غيرهم من المتأخرين . وأصل ذلك التجربة وأخبر . أماالتجربة فهوأمر مشاهد في أي علم كان ع فالمتأخر لا يبلغ من الرسوخ في علم ما ما بلغه المتقدم وحسبك من ذلك أهل كل علم على أونظرى . فأعمال المتقدمين ـ في إصلاح دنياه ودينهم وحينهم - على خلاف أعمال المتأخرين ع وعادمهم في التحقيق أقعد . فتحق الصحابة بعدام الشريعة ليس كتحقق التابعين ع والتابعون ليسوا كتابعيهم ع وهكذا إلى الآن . ومن طالع سيرهم ، وأقوالهم ، وحكاياتهم ، أبعمر العجب في هذا المعنى . وأماا خابر فني الحديث : « خير القرون قرفى ، ثم الذين يلونهم ، ثم ألك ورحة ، ثم ملك ورحة ، ثم ملك وجهرية ، في الذي يونهم الشريقية ، في الذي عضوض (٢٠) هولا يكون هذا إلامم قاة الخيرة وتكاثر الشرشيئاً بعد شنى ه.

⁽١) اخرجه في التيسير عن الحسة

⁽۲) قال المؤلف في كتاب الاعتصام (ج ۲ ـ ص ۲۰۱) ما يأتي : وروي في استحلال الزنا حديثرواه ابراهيم الحربي عن ابن ثمليه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :(اولدينكم نبوةورحمة ثم ملك وحبيرية ثم ممك عضوض تستحل فيه الحر والحزر) اه ولم يذكر فنزلته من الصحة

ويندرج مانحن فيه تحت الإطلاق. وعن ابن مسعود أنه قال : « ليس عامُ ۗ إلا الذي بمده شرٌّ منه . الأأقول عامُّ أمطر أمن عام ، ولاعام أخصَب من عام ، ولا أمير من أمير، ولكن ذهاب خياركم وعلمائككم ، ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم، فيُهم الاسلام وينثلم ، ومعناه موجودف الصحيح في قوله : «ولكن ينثرُعه مع قبض الملاء ببلهم ، فيَّبق ناس جهال يُستَفَتُّونَ فيُفتُون برأيهم، فَيضَلُون و يُضَلُّون (١٠)»وقالعليه السلام: ﴿ إِنْ الا سِلامِ بِدأَ غريبا ، وسيعود غريباً كابدأ، فطوبي للغرباء . قيل : من الفرباء وقال : النُّز اعمن القبائل (٢) > وفي رواية : «قيل: ومن الغرباء؟ يارسول الله! قال: الذين يصلحون عند فساد الناس (٣)» وعن أن إدريس الكولاني: ﴿ إِن اللهِ سلامُ عُرَى يتعلق الناس بهاء وإنها مُتلخ عروةً عروةً » وعن بعضهم : « تذهب السنَّةُ سنَّة منَّة عَلَينها الجبل قوَّة قوَّة وتلا أبوهريرة قوله تعالى:(إذا جاء نَصْرُ الله وَالْفَتْحُ)الآية.ثم قال : والذي نفسي بيده ايمخرجُن من دين الله أفواجاً ، كادخلوافيه أفواجاً وعن عبدالله قال: «أتدرون كيف ينقص الإسلام؟ "قالوانم ، كما ينقص صبخ الثوب ، وكماينقص سمن الدابة . فقال عبدالله : «ذلك منه ولما زل قوله تعالى: (الْيُوَمَّ أَكَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) بكى عمر ، فقال عليه والسلام . « مايُبكيك ؟ » قال : يارسول الله 1 إنَّا كنا في زيادة من ديننا فأما إذا كل فلم يكل شيء قط إلا تقص. فقال عليه السلام: «صدقت» (٤) والأخبار هنا كثيرة . وهي تدل على نقص الدين والدنيا. وأعظم ذلك العلم . فهو إذاًّ فىنقص بلاشك .

⁽١) رواء البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة

⁽٢) رواه مسلم

⁽٣) رُواه الطَيراً في وابو نصر في الابانة عن جابر بن سنه ــ اه من مامش الاعتصام ورواه الطبراني بلفظ الذين يصلحون اذا فسد الناس. ذكر ذلك في جمحالزوائد

⁽٤) اخرجه ابن أبي شيبة عن عنترة اهمن الالوسى (ج ٢ - ص ٢٤٨)

فلذلك صارت كتب المتقدمين، وكلامهم ، وسيرهم ، أنفع لمن أراد الأخذ بالاحتياط في العلم ، على أى نوع كان ، وخصوصاً علم الشريعة ، الذي هو العروة الوثق ، والوزر الأحمى • و بالله تعالى التوفيق

القرمة الثالثة عشرة

كل أصل على يتخذ إماماً فى العمل فلا يخلو إما أن يجرى به العمل على مجارى: العادات فى مثله ، بحيث لا ينخرم منــه ركن ولا شرط ، أولا . فإن جرى فذلك الأصل صحيح ؛ و إلا " فلا .

وبيانه أن العلم المطاوب إنما أبراد_ بالفرض_ لتقع الأعمال فى الوجود على وقته من غيرتحاً أن العلم المجاور على وقته من غير تخلّف ، فهو حقيقة العلم بالنسبة إليه مي فإذا جرت فى المعتاد على وقته من غير تخلّف ، فهو حقيقة العلم بالنسبة إليه مي وإلا لم يكن بالنسبة إليه عماً ، لتخلّفه ، وذلك فاسد ، لأنه من باب انقلاب العلم جهلا

ومثاله في علم الشريعة الذي تحن في تأصيل أصوله أنه قد تبيّن في أصول الدين امتناع التخلف في خبر الله تعالى ، وخبر رسوله يراكي ، وثبت في الأصول الفقهية امتناع التكليف بما لا يطاق ، وألحق به امتناع التكليف بما فيه حرج خارج عن المعتاد . فإذا كل أصل شرى تخلف عن جريانه على هذه المجارى فلم يطرد ، ولا استقام بحسبها في العادة ، فليس بأصل يُعتمد عليه ، ولا قاعدة أيستند إليها ويقع ذلك في فهم الأقوال ، ومجارى (١) الأساليب والدخول في الأعمال ، فأما فهم الأقوال ، فوجارى (وكن يجمل الله ألك المكافرين على

⁽١) ممطوف على الاقوال . والأول معناه أن القول في ذاته بقطع النظر عن أقوال أخرى سبقته أو لحقته يختلف الفهيهي فيه بسين صحيح وغيمه . أما الفهم في مجارى الأساليب فانه ينظر فيه الى أذخهمه على صحته يقتفى التوفيق بين المساق جيسه وعدم مخالفته السابق واللاحق.

المؤ منين سبيلاً) إن أحل على أنه إخبار، لم يستمرُ أنح بَرُه ، لوقوع سبيل المكافر على المؤمن كثيرا بأسره و إذلاله . فلا يمكن أن يكون المعنى إلا على مايصد قه الواقع ويطردعليه . وهوتقرير الحسكم الشرعى فعليه يجبأن أيحمل (1) ، ومثله قوله تعالى : (والو الهذات أيرُ ضيعن أو لا دَهُن حواً بين كامِلين) إن أحمل على أنه تقرير حكم شرعى استمر وحصلت الفائدة ، و إن أحمل على أنه إخبار بشأن

(١) كتب بعض الفضلاء فى التعليق على هذا الموضع انه يجوز بقاء الآية على معنى الحبر، ويكون المراد من المؤمنين جماعة المسلمين العاملين بما يقتضيه الابمان الراسخ من الاستعدادوالاتحاد والثبات. وقال ان التاريخ يشهدبأن المسلمين لايفلون على امرام مادا مواكدلك

ولكن هذا يقتضى امورا قد لا تسلم : منها انهم يعطون من ذلك ما لم يعطه النبي صلى الله عليه وإصحابه في حياته وانت تعلم ما حصل لهم في مكة وانقرادهم في شعبابي طالبواذلال الكثير منهم وهجرتهم الى الحبشة وغيرها ، ومنها أن تاريخ الحروب الصليبية - وكان في عز الاسلام واستمر قرونا - كان الامر فيه تارة للمسلمين وتارة عليهم بأخذ بلادهم والاستيلاه على بيت المقدس وانكاش دولتهم وآية (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفتهم الح) لا تدل على الذي يراد تحميله لهذه الآيه وعملوا الصالحات ليستخلفتهم الح) لا تدل السلام واسحابه في حياته وبعد وفاته والمسلمون بعدهم لان تمكين الدين وتبديل الحوف أمناً لا يلزمه كل ما يراد من الآيه الأيه الأعبار المني الذي يراد تحميلها اياه وأنت ترى أمناً لا يلزمه كل ما يراد من الآيه الوليات المخيالة الذي الذي الانتهام المقبل فيها الاعبرد أن المقابل للكفر على خلاف آيات الوعد في القرآن فانها مقيده و بعمل الصالحات ولا يخول الكافر شؤون المسلم في ولا يخفى أن مجرد الايمان كاف في تطيق حكم أنه لا يتولى الكافر شؤون المسلم في المقود وغيرها فيكون هو الذي ينبغي تنزيل الآيه عليه

الوالدات لم تتحكم فيه فائدة زائدة (1)على مأعلم قبل الآية

وأما مجارى الأساليب فشل قوله : (لَيْسَ على الّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحُاتِ جُناحٌ فَهَا طَعِيمُوا إِذَا مَا تَقُوا وَآمَنُوا) الحّ. فهذه صيغة عموم تقتضى بظاهرها دخول كلَّ مطعوم ، وأنه لا بُخباج في استماله بذلك الشرط ، ومن جملته الحر و لكن هذا الظاهر يُفسد جريان (٢) الفهر في الأسلوب ، مع إهمال السبب الذي لأجله نزلت الآية بعد تحريم الخريالان الله تعالى الحرم الجرقال : (ليس على الذين آمنوا) فكان هذا نقضاً التحريم ، فاجتمع الإذن والنهى مماً ، فلا يمكن المحكف امتثال

ومن هنا خطّاً عربن الخطاب مَن تأوَّل في الآية أنها عائدة إلى ماتقدم من التحريم في الحر، وقال 1 : إذا اتقيت اجتنبت ماحرًا الله (""). إذلا يصحأن يقال السكلف: « اجتنب كذا » ويؤكَّد النهى بما يقتضى التشديد فيه جدًّا ، ثم

الله ورسوله أن يفيد فائدة جد رسم تمكن مروقة ثم فر عمليه هذا المثال لكان ظاهراً (
(۲) لأن آية تحريم الحمرال ابتقى نفس الموضوع تقتفي تحريم الحمر نفساوهذا الظاهر ينافيها
فلا ينتظم السياق الا يعدم دخول الحمر في المعوم الظاهر الثلاياتر، نفض التحريم واجتماع النهي
والاذن فيكون تمكيفا بما لا يطاق في فضلا عن اجهال السبب فالنزول وهو انهم قالوا لما نزل
تحريم الخر: كيف بأصحابنا وقد باتوايشر بون الحمر فنزلت «ليس على الذين آمنوا التج » يعنى
ليس عليهم وزر لانهم آمنوا واتقوا وماتعدوا ولا فعلوا ذلك بعد التحريم سوففلا أيضا عن
ممارضة النمن بالظاهر ومطوم أن النمى هو المقدم . ويكنى التمثيل بالآية أن يكون فيها
عدم جريان النهم في الاسلوب وإن كان هائداً أسبب أخرى كاأشار اليه بقوله مم الهال السبب
وبقوله بعدوايضا فان افة اخبر ، وكا اشر نا اليه في تقديم النم على المظاهر وتحصيص النمي له
(٣) أي ومنه الحمر التي تقتفي صحة الاسلوب تقريد حرمتها . ولما كان هذا ضمن الوجوه
التي يصح ادبيني عمر عليها أن التقوى لا تمكون الا باجتبابها لتشرر تحريمها وعدم دخولها
في هذا الظاهر قال ومن هنا ولم يجرم فيقول ولذلك قال عمر فتأمل

يقال: « فإن فعلت فلا ُجناح عليك. » وأيضاً فإن الله أخبر أنها تصد عن ذكرالله ، وعن الصلاة ، وتُرقع العداوة والبغضاء بين المتحاتين فى الله ، وهو بعد استقرار التحريم كالمنافى (1) لقوله : (إذا مااتتّقوا و آمنواو عمياوا الصالحات) فلا يمكن إيقاع كال التقوى بعد تحريمها ، إذا شريت ؛ لأنه من الحرج أو تكليف مالا يطاق

وأما الدخول في الأعمال فهو العمدة في المسألة وهوالأصل في القول بالاستحسان والمصالح المرسلة ، لأن الأصل إذا أدى القول بحمله على عومه إلى الحرج أو إلى ما لا يمكن شرعاً أو عقلا ، فهو غير جارعلى استقامة ولا الطراد ، فلا يستمر الإطلاق . وهو الأصل أيضاً لكل من تكلم في مشكلات القرآن أو السنة ، لما يازم في حل مواردها على عومها أو إطلاقها من المخالفة المذكورة ، حتى تقيد بالقيود المقتضية للاطراد والاستمرار فتصح . وفي ضمنه تدخل أحكام الركخ في إذ هو الحالم المركزة ، والمنافذة المؤخفة وما لا

ومن لم يلاحظه فى تقرير القواعد الشرعية لم يأمن الغلط ، بل كثيراً ما تجد خرم هذا الأصل فى أصول المتبعين للمنشابهات ، والطوائف المعدودين فى الفرق الضالة عن الصراط المستقيم . كما أنه قد يعترى ذلك فى مسائل الإجتهاد الختلف فيها عند الأثمة المعتبرين ، والشيوخ المتقدمين .

وسأمثل لك بمسألتين وقعت المذاكرة بهما مع بعض شيوخ العصر : إحداها أنه كتب إلى بعض شيوخ المغرب ، فى فصل يتضمن (مايجب على طالب الآخرة النظر فيه ، والشغل به) فقال فيه : و إذا شغله شاغل عن لحظة فى صلاته ، فرع منه ، بالحروج عنه ، ولوكان يساوى خسين ألفاً ، كما فعله المتقون . فاستشكلت هذا الكلام ، وكتبت اليه بأن قلت : أما أنه

⁽١)أى من حيث الكيال كإيفيده كلامه

مطاوب بتفريغ السرّ منه فصحيح ؛ وأمَّا أنَّ تفريغ السر بالخروج عنه واجب فلا أدرى ماهذا الوجوب؟ ولو كان واجباً بإطلاق، لو جب على جميم الناس الخروج عن ضياعهم ، وديارهم ، و تراهم ، وأزواجهم ، وخرياتهم ، وغير ذلك (١) مما يقمُّ لهم به الشغل في الصلاة . و إلى هذا فقد يكونُ الخروج عن المـــال سبباً للشغل في الصلاة أكثر من شغله بالمال . وأيضاً فإذا كان الفقر هو الشاغل فماذا يفعل ? فإنَّا نجد كثيراً بمن يحصل له الشغل بسبب الا قلال ؛ ولا سمَّا إن كان له عيال لابجد إلى إغاثتهم سبيلاً : ولا يخلو أكثر الناس عن الشغل بآحاد هذه الأشياء . أفيجب على هؤلاء الخروج عما سبُّب لهم الشغل في الصلاة إهذا مالا أيفهم . و إنما الجاري على الفقه والاجتهاد في العبادة ، طلب مجاهدة الخواطر الشاغلة خاصة . وقد يندب إلى الخروج عما شأنه أن يشغله من مال أو غيره ، إن أمكنه الخروج عنه شرعاً ، وكان مما لا يؤثّر فيه فقــدُه تأثيراً يؤدّى إلى مثل ما فرَّ منه أو أُعظم . ثم يُنظر بعدُ في حكم الصلاة الواقع فيها الشغل : كيف حال صاحمها من وجوب الإعادة ، أو استحبابها ؛ أو سقوطها ? وله موضع غير هذا . اه حاصل المسألة

فلمّا وصل إليه ذلك ، كتب إلى بما يقتضى التسليم فيه . وهو صحيح . لأن القول بإطلاق الخروج عن ذلك كلّه غير جار في الواقع على استقامة ، لاختلاف أحوال الناس . فلا يصح إعبّاده أصلاً فقيلًا ألبتة

والثانية مىألة الرَرع بالحروج عن الحلاف ؛ فإن كثيراً من المتأخرين يعدّون الحروج عنه فى الأعمال النكليفية مطاوبًا ، وأدخلوا فى المتشابهات المسائل المختلف فيها .

⁽۱) وهذا منتهى الحرج للأفراد . وتكليف الجيم به تكليف بما لا يطاق . وهوايضا نخالف لما يقصده الشرع من المحافظة على الفروديات والحاجيات الخ فهو جار على غير استفاحة

ولا زلتُ منذ زمان أستشكله على كتبت فيها إلى المغرب، و إلى إفريقية، فلم يأتنى جواب بما يَشنى الصدر. بل كان من جملة الاشكالات الواردة، أنَّ جمهور مسائل الفقه (1) مختلف فيها اختلاقاً يعتد به . فيصد إذاً أكثر مسائل الشريعة من المتشابهات . وهو خلاف (٢) وضع الشريعة . وأيضاً فقد صار الورع من أشد الحرج، إذ لا تخاولاً حدى الفالب عبادة، ولا معاملة، ولا أمر من أمور التكييف، من خلاف يطلب الخروج عنه . وفي هذا مافيه .

قأجاب بعضهم بأن المراد بأن المختلف فيه من المتشابه ، المختلف فيه اختلاقاً دلائل أقواله متساوية أو متقاربة . وليس أكثر مسائل الفقه هكذا ، بل الموصوف بذلك أقلها ، لمن تأمل من محصلي مواد التأمل . وحينئذ لا يكون المتشابه منها إلا الأقل . وأما الورع من حيث ذاته ، ولو في هذا النوع فقط ، فشديد مُشق ، لا يحصله إلا من وققه الله إلى كثرة استحضار لوازم فعل المنهى عنه وقد قال عليه السلام : لا مُحمّت الجنة بالمكارة (٣) » هذا ما أجاب به فكتبت إليه بأن ما قرةم من الجواب غير بأن ، الأنه إنها يجرى في الجمهد

حقت فيالموضعين

⁽۱) جهور الشيء أكثره وهي دعوى تحتاج لاحصاء سائل الشريعة مسألة مسألة ، والوقوف على حصول خلاف في اكثرها بين بحتهد بن سائم هيلى الاجتهاد ، ومنقول لنا خلافهم بطريق على حصول خلاف في اكثرها بين بحتهد بن هماك عشرة صحيح . و يكوله الحلاف مستدابه كما يقول . وسيد كرف كتاب الاجتهاد ان هماك عشرة أسباب بحمل كثيرا من الحلافات غير مستدبه خلافا . على الدالورم بسعد اكله في مراعاة شرط أوركن لم يقل به آخر ، أوفي بحريم شيء لم يرحره تقرء أوا يجاب شيء لم يروبو به آخر ، أما الحلافات بين مباح ومندوب و بين سنة ومباح و بين طلب تقديم شيء و تأخيره وهكذا من امثال الحلاف . وإذا فهل عبد عرمة ولا بطلان عبادة غليس مهايقصد دخوله في ورع الحروج من الحلاف . وإذا فهل بقى بعده الدالور ع في ذلك من أشد انواع الحرج ؟ذلك ما يحتاج الحدوة نظر

 ⁽۲) سيأتى بيانه في المتشابه والمحكم في فصول صافية
 (۳) عامه وحفت النار بالشهوات روامسلم والترمذي واحدين أنس مومسلم عن أبي هر برة، والمجتدعن إلى مسعود . قال العزيزى ورواء البخارى ايشا . وفي روا بالمقلمية في حجبت يدل

وحده . والمجتهد إنما يتورَّع عند تعارض الأدلة ، لا عند تعارض الأقوال . فليس مما نحونفيه . وأمَّا المقلد فقد نص صاحب هذا الورع الخاص ، على طلب خروجه من الخلاف إلى الاجماع ، و إن كان من أفتاه أفضل العلماء المحتلفين ، والذي والعامى في عامَّة أحواله للايدرى : من الذي دليله أقوى من المختلفين ، والذي دليله أضعف ? ولا يعلم: هل تساوت أداتهم أو تقار بتأم لا ؟ لأن هذا لا يعرفه إلا من كان أهلاً النظر . وليس العامى كذلك . و إنما بني الا شكال على اتقاء الخلاف المعتد به والخلاف المعتد به والخلاف المعتد به والخلاف في المتمة ، ور باالنساء ، ومحال الشريعة . والخلاف . وأما ألله عنه وما الذي لا يعتد بعقليل (١١) كالخلاف في المتمة ، ور باالنساء ، ومحال الشريعة . وما

وأيضاً فتساوى الأدلة (٢) أو تقاربها أمر إضاف بالنسبة إلى أنظار المجتهدين. فرب دليلين يكونان عند بمض متساويين أو متقاربين ، ولا يكونان كنلك عند بمض فلا يتحصّل المامى ضابط يَرجع إليه فيا يجنبه من الخلاف ما لا يجتنبه ، ولا يمكنه الرجوع فى ذلك إلى الجنهد ، لأن ما يأمره به من الاجتناب أو عدمه ، راجع إلى نظره واجتهاده . واتباع نظره وحده فى من الاجتناب أو عدمه ، من غير أن يخرج عن الخلاف ، لاسيّما إن كان هذا المجتهد يدّعى أن قول خصمه ضميف لا يُعتبر مثله . وهكذا الأمر فها إذا راجع المجتهد الآخر . فلا بزال المامى في حيرة إن اتبع هذ، الأمور . وهو شديد جدًا . ومن يُشاد هذا الدن ينلبه . وهذا هو الذي أشكل على السائل ، ولم

 ⁽٣) يدفع بهذا ما يتوهم وروده على قوله ولا يعلم هل تساوت أدلتهم النغ. فقد يقال
 برج فيذلك الى المجتهد ليسرف التساوى والتقارب. فقال هنا انه لا يتأتى الرجوع في ذلك له.

يتبأن جوابه يمد

ولا كلام فى أن الورع شديد فى نفسه \$ كما أنه لا إشكال فى أن التزام التقوى شديد ، إلا أن شدته ليست من جهة إيقاع ذلك بالفعل ، لأن الله لم يجعل علينا في الدين من حرج ، بل من جهة قطع مألوفات النفس وصَّدها عر · هواها خاصة . و إذا تأملنا مناط المسألة ، وجدنا الفرق بين هذا الورع الخاص وغيره من أنواع الورع بيُّناً. فإن سائر أنواع الورع سهل في الوقوع، وإن كان شديداً في مخالفة النفس .وورع الخر وج من الخلاف صعب في الوقوع ، قبل النظر في مخالفة النفس. فقد تبين مقصود السائل بالشدَّة والحرج ، وأنه ليس ما أشرتم إليه . اه . ما كتبت به . وهنا وقف الكلام بيني وبينه .

ومن تأمل هذا التقرير، عرف أن ما أجاب به هذا الرجل لايطّرد(١)، ولا يجرى في الواقع مجرى الاستقامة ؛ للزوم الحرج في وقوعه . فلا يصح أن يُستند إليه . ولا يُجمل أصلا يبني عليه . والا مثلة كثيرة فاحتفظ بهذا الأصل فهو مفيد جداً. وعليه ينبني كثير من مسائل الورع ، وتمييز المتشابهات، وما يمتهر من وجه الاشتباه (٢) وما لا يعتمر . وفي أثناء الكتاب مسائل تحقَّقه . ان شاء الله



⁽١) لا أنه أنما مجرى في المجتهد لا في المقلد . واجراؤه في المقلد الذي هو أصل السؤال مؤد

الى الحرج (٢) تمارض الادلة على المجتمد لا تمارض الاقوال على المقلد قلا يلزم عليه الحرج المراض الادلة على المجتمد لا تمارض الاقوال على المقلد قلا يلزم عليه الحرج نمم سيأتي له ان على المقلد اذا تمارضت عليه الاقوال أن يرجح واحدا منها ولكنه اعتبر في الترجيح امورا واضحة لا يبقى معها اشتباه كان يأخذ بقول من عرف بانه يعمل رمليه مثيلا





٢

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

كتاب الاحكام

والأحكام الشرعية قسمان : أحدها يرجع إلى خطاب التكليف ، والآخر يرجع إلى خطاب الوضع . فالأوّل ينحصر في الحسسة . فلنتكلم على ما يتعلق يها من المسائل . وهي جملة :

المسألة الاولى

المباح من حيث هو مباح ، لا يكون مطاوب الفعل ، ولامطاوب الاجتناب. أمَّا كونه ليس يمطاوب الاجتناب فلأمور:

أحدها أنّ المباح عند الشارع ، هو الخيّر فيه بين الفعل والترك، من غير مدح ولا ذمّ ، لاعلى الفعــل ولا على الترك. فإذا تحقق الاستواء شرعا والتخيير، لم يُتصوّر أن يكون التارك به مطيعاً ، لعدم تعلّق الطلب بالترك ، فإن الطاعة لاتكون إلاّ مع الطلب ، ولا طلب ، فلا طاعة

والثانى أن المباح مساو للواحب والمندوب ، فى أن كل واحد منهما غير مطاوب الترك ، فكا يستحيل أن يكون تارك الواجب والمندوب مطيماً بتركه، * شرعاً ، لكون الشارع لم يطلب الترك فيهما _ كذلك يستحيل أن يكون تارك المباح مطيعاً شرعاً لايقال: إنَّ الواجب والمندوب يفارقان المباح، بأنهما مطلوبا الفعل؛ فقد قام المُعارض لطلب النرك. وليس المباح كفلك. فإنَّهلا مُعارض لطلب النرك فيه. لأَّنا نقول: كفلك المباح، فيه مُعارض لطلب النرك، وهو التخيير في النرك. فيستحيل الجمع بين طلب النرك عيناً، وبين التخيير فيه

والثالث أنه إذا تقرر استواء الفعل والترك فى المبلح ، شرعا ، فلو جاز أن يكون تاركُ المبلح مطيعاً بِتركِه، جاز أن يكون فاعله مطيعاً بفعله ، من حيث كاتا مستويين بالنسبة إليه . وهذا غير صحيح با تفاق ، ولا معقول فى نفسه (١)

والرابع إجماع المسلمين على أن ناذر ترك المباح لا يلزمه الوفاء بندره ، بأن يترك ذلك المباح موا ته كندر ضله ، وفي الحديث (٢٠) : « مَن نَدَر أن يطيع الله فليطِ ه (٣٠) ه فلو كان ترك المباحظاعة الزم بالندر ع لكنه غير لازم ، فعل على أنه ليس بطاعة وفي الحديث «أن رجلاً نفر أن يصوم قاعماولا يستظل فا مردرسول الله يتجلس وأن يستظل مو يتر صومه . وقال مالك: أمر عليه السلام أن يم

⁽١) سيأتي أنه مؤد الى التناقض

 ⁽۲) مو تمام الدليل ومحصله ألّ النذر انما يكون فى الطاعة كما فى الحديث وقد اجموا على أن ناذر ترك المباح ندره لغو فلوكان تركه طاعة وداخلا فيما يطلب بالحديث الوفاء به لم
 يجمعوا على عدم ازوم الوفاء به

 ⁽٣) مامه ومن ندرأن يعمى الله فلا يعمه أخرجه ف التيسير عن السنة الا مسلما
 ورواه في راموز الحديث عن أحمد والبخارى وا بي داود والترمذي والنسائل وا بي ماجه
 وا بن حبان

⁽٤) راج التيسير في باب النـــذر فنيه أيضا ولا يتكلم . اخرجـه عن البخــاري ومالك وأبي داود

 ⁽ه) حل المؤلف كلام ما فك على ترك المباح وهو الجلوس والاستظلال فقال ماقال. ولكن في الحديث المسجد في مثله ما يفيد أن الفعل نفسه تعذيب النفس وهو حرام، حيث يقول: (إن افق عن تعذيب هذا نفسه لغنى) فهو نذر لفعل المصية مباشرة لا يواسطة ترك المباح

والخامس أنّ الوكان قارك المباح مطيعا بتركه _ وقد فرضنا (١١) أن تركه وفعله عند الشارع سواء _ لكان أرفع درجة في الآخرة ممن فعله وهذا باطل قطعاً . فإن القاعدة المتفق عليها (٢٢) أن الدرجات في الآخرة ممن نقط الشارع متساويان . تحقق الاستواء في الدرجات ، وفعل ألمباح وتركه في نظر الشارع متساويان . فيلزم تساوى درجق الفاعل والتارك علم إذا فرضنا تساويهما في الطاعات والفرض (٣٦) أن التارك مطيع دون الفاعل ، فيلزم أن يكون أرفع درجة منه . هذا خلف توخالف ملا بالما يقطم على ذلك . وعالف ملا بالما يقطم على ذلك .

والسادس أنه لوكان ترك المبلح طاعة ، الزم رفع المبلح من أحكام الشرع ، من حيث النظر إليه في نفسه وهو باطل بالإجاع. ولا بخالف في هذا الكمبي (١٦) لأنه إنما نفاه (٧) بالنظر إلى ما يستلزم، لا بالنظر إلى ذات الفعل ، وكلامنا إنما هو

⁽۲) من أين هذه القاعدة وقد قالوا انه تمالى يعطى على القليل كشيرا وان أمور الثواب ليست في التقدير الا يمجرد الفضل لا بالوزن فاقد شالى يقول (والذين آمنوا وانبسهم ذريبهم. باعان ألحقنا يهم ذريبهم) قلا مانم أن يكون اشال متساويين في الطاعات وأحدهما ارفع من. الآخرة منزلة بل قد يكون الاقل عملا ارفع منزلة لأن السكل يمعنى الفضل لا بوزان الإعمال فهذا الدليل كم ترى مجوطه الضنف من جهات

⁽٣) مُلَخْص الدليسل أنه لوكان تارك المباح مطيعاً بالنزك قارم أن يكون ارفع درجة ممن فعله . واللازم باطل لا نهما متساويان في الدرجة فما أدى اليه وهوالمقدم باطل. فعليك بالنظر فيها ترسط من كلامه أثناء الدليل والتعرف عن وجه الحاجة الى ذلك

⁽٤) أى نفسه بالحمل عليها ومشافتها بترك المباح ثم يدعى أنه يؤجر على ذلك أى وهــــذا لا نول به أحد

 ⁽٥) مقابل قوله اولا مطيما يتركه اى وان لم يكن مطيعا بالثرك فلا يكون المباح مطلوب
 الاجتناب يسنى وهو مع هذا الفرض مفرو غ منه لاداع للكلامية.

⁽٦) يأتي منهبه ودليه والردعليه في النصل اللاحق لهذه المسألة

٧١) هنا جزم بالحصر وسيأتي له جمله استظهارا فقط

يالنظر إلى ذات الفعل ؛ لا بالنظر إلى مايستلزم . وأيضا فا يما قال الكعبي ماقال ، بالنظر إلى فعل المباح ، لأنه مستلزم ترك حرام ؛ بخلافه بالنظر إلى تركه ؛ إذ لا يستلزم تركه فعل واجب فيكون واجباً ، ولا فعل مندوب فيكون مندويا . فثبت أن القول بذلك يؤدى إلى رفع المباح بإطلاق . وذلك باطل باتفاق

والسابع أن الترك عند المحققين ضل من الأفعال الداخلة تحت الاختيار. خترك المباح إذا فعل مباح (١١). وأيضا القاعدة أن الأحكام إنما تتعلق الأفعال أو بالتروك ، بالمقاصد (٢٦) حسبا يأتى إن شاءالله و ذلك يستاز مرجوع (٣) الترك إلى الاختيار كالفعل . فإن خاز أن يكون قارك المباح مطيعاً بنفس الترك ، جاز أن يكون قارك المباح مطيعاً بنفس الترك ، جاز أن يكون قادله مطيعاً . وذلك تناقض (٤) محال

فإن قيل: هذا كلُّه ممارض بأمور

﴿ أحدها ﴾ أن فعل المباح سبب في مضارً كثيرة (منها) أن فيه إشتغالاً عما هو الأهم في الدنيا ، من العمل بنوافل الخيرات ، وصداً عن كثير من المطاعات . (ومنها) أنه سبب في الاشتغال عن الواجبات ، ووسيلة إلى الممنوعات ، لأن التمتع بالدنيا له ضراوة كضراوة الخر ، وبعضها بجر إلى بعض إلى أن تهوى بصاحبها في المهلكة . والعياذ بالله . (ومنها) أن الشرع قد جاء بدئم الدنيا ، والتمتع بالداتها ، كقوله تعالى : (أذ هَبَاتُمْ طيبًا تَكُمُ في حياتكُمُ

⁽١) وِادًا لِمُلِيسَ بِمطلوبِ وهو منتانا

 ⁽۲) أى مقاصد الشريمة من تشريع الأحكام وهو حفظ الضروريات والحاجيات. ظلمكم
 «الشرعى يتوجه الى الفعل من المجاب او غيره حسبها فيه من المصلحة وكيف يكون الشىء فعسله وتركه مصلحة ؟ حتى يطلب تركه وفعله

⁽٣) حتى صح أن تعلق به مقاصد الشرع وتبنى عليه الاحكام

 ⁽٤) لا عنه يتنفى أن يكون الشيء متصودالفعل الشأرع لحفظ المصلحة ومتصود الترك أه اينها لحفظها حتى تعلق بكل منهما حكمه وهو طلب الفعل والثرك فيصدالمكلف مطيعا بهما

الدنيا) ، وقوله : (مَنْ كان يُريدُ الحياة الدنيا وزينتَها) وفي الحديث : ﴿ إِن أَخُوفَ مَا أَخَافُ عليكم أَن تُفتَحَ عليكم الدنياكا فُبحت على مَن كان قبلكم الجديث وفيه: ﴿ إِن مَا يُلبَتُ الربيعُ مايقَتل صَبطاً أُو يُبلِ الله وذلك ﴿ كثير شهير في الكتاب والسنة • وهو كاف في طلب ترك المباح ، لا نه أمر دنيوى . لا يتعلق والآخرة من حيث هو مباح . (ومنها) مافيه من التعرض لطول الحساب في الآخرة • وقد جاء أن حلالها حساب ، وحرامها عذاب (٢). وعن بعضهم : ﴿ اعزلوا عنى حسابَها ! ﴾ حين أنى بشيء يتناوله • والعاقل يعلم أن طول الحساب فوع من العذاب ، وأن سرعة الانصراف من الموقف إلى الجنة من أعظم المقاصد • والمباح صاد عن ذلك • فإذاً تركه أفضل أشرعاً ، فهو طاعة ، فترك المباح طاعة

فالجواب أن كونه سبباً في مضار لادليل فيه من أوجه:
(أحدها) أن الكلام في أصل المسألة ، إنما هو في المباح من حيث هو بمباح متساوى الطرفين ، ولم يُتكلم فيا إذا كان فريمة إلى أمر آخر ، فإنه إذا كان فريمة إلى مموع صار ممنوعاً ، من باب سد النرائم ، لا من جهة كونه مباحا ، وعلى هذا يتنزل قول من قال : «كنا ندع مالا بأس به (٣) ، حذراً لما به

 ⁽١) ذكر الحديث بطوله في التيمير عن الشيمين والسائي وفي لفظه بعض اختلاف هما هنا.

⁽۲) قال العراق في تخريجه الاحاديث الاحياء: رواء ابن ابي الدنيا والبيهق في النصب من طريقه موقوة على على بن ابي طالب باستاد منقطم بلفظ وحرامها النار ولم أجده مرفوعا اله وذكره في تحيد الطب بمن الحبيث تما يعود على ألسنة الناس من الحديث الشيخ زبن الدين حبد الرحن بن على أين محديث عمر بن الديم النيباني للفظ المؤلف عن ابن أبي ألينا والبيهق وسنده منقطم وفي مسند الفردوس عن ابن عباس رفيه الفنط الترجة.

ورواء فی راموز الحدیث : «یاا بن آدم ما تصنع بالدنیا؟ حلالها حساب وحرابها عذاب» عنالدار قطنی والدیلیمی عن ابن عباس (۳) ای مالا باس به فی ذاته حدراً أن یوقعنا فیها هو ذرینة الیه مما فیه باس الموافقات ج ۱ ـــ م ۸

النائس • » وروى مرفوعاً • وكذلك كل ماجاء من هذا البلب • فنم الدنيا إنائس • » وروى مرفوعاً • وكذلك كل ماجاء من هذا البلب • فنم الدنيا إلى تعطيل التكاليف • وأيضا (١) فقد يتملّق بللباح في سوابقه عا أو ثواحقه ، أو قرائنه مايصير به غير مباح و كالمال (٢) إذا ربطها تعفقاً ولكن نسى حقّ الله في رقابها ، وما أشبه ذلك

(والثانى) أنا إذا نظرنا إلى كونه وسيلة فليس تركه أفضل بإطلاق؛ بل هو ثلاثة أقسام: قسم يكون ذريعة إلى منهى عنه ، فيكون من تلك الجهة مطاوب الترك ، وقسم يكون ذريعة إلى مأمور به ، كالمستعان به على أمر أخروى ، فنى الحديث: « نهم المال الصالح الرجل الصالح (الله فيه : « ذهب أهل الد ثور والدرجات العالم والنعيم المقيم للى أن قال ـ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء (٥٠) ، بلقد جاء أن فى مجامعة الأهل أجراً ، و إن كان قاضياً لشهوته ، لأنها بالكانت لأنه يُركف ذريعة إلى الله يؤتيه وسائل إلى مأمور به كان لها حكم ما تُوسل بها إليه ، وقسم لا يكون ذريعة إلى شي م ، فهو المباج المطلق ، وعلى الجلة فإذا فرض ذريعة إلى غيره ، فكه المكام ما يعه المحكم ما منا فيه المنا المنابع المعلق ، وليس المكلام فيه

(والثالث) أنه إذا قيل: إن ترك المباح طاعة على الإطلاق ، لكونه وسيلة إلى ما يُنهى عنه ، فهو مسارض بمثله . فيقال: بل فما علاق ، لأن

⁽١) أعم بما قبله الحاص بالدرية اي بالواحق

⁽۲) و(۳) للتالان من نوع واحد . والظاهر أنهها من أمثلة المقارن ، ويصبح أن يكونا -من العواحق

⁽٤) أخرجه أحمد كما في كنوز الحقائق للمناوى ، وقال عنه العراق في تخريج أحاديث الاحياء : رواه أحمد وأبو يسلى والطبراى من حديث عمرو بن العاس بسند جيد

كلّ مبلح ترك حرام (1) . ألا ترى أنّـه ترك المحرمات كلّها عندفعل المبلح ، فقد شغلّ النفس به عن جميعها . وهذا الثانى أولى (٢) إلأن الكلية هنا تصح . ولا يصح أن يقال : كلّ مبلح وسيلة إلى محرّم أو منهى عنه بإطلاق . فظهر أن ما اعترض به لا ينهض دليلا على أن ترك المبلح طاعة .

وأما قوله إنه سبب في طول الحساب، فجوابه من أوجه :

أحدها أن فاعل المباح إن كان محاسب عليه ، ازم أن يكون التارك عاسبًا على تركه ، من حيث كان الترك فعلاً ، ولاستواء نسبة الفعل والترك شرعاً . وإذ ذاك يتناقض الأمر على فرض المباح . وذلك محال . فما أدى إليه مثله وأيضاً فإنّه إذا تسلك بأن حلالها حساب ، ثم قضى بأن التارك لايحاسب، مع أنه آت يحلال ، وهو الترك ، فقد صار الحلال سبباً لطول الحساب وغير سبب له . لأن طول الحساب إنما نيط به من جهة كونه حلالاً بالفرض.

والثانى أنَّ الحساب إنْ كان ينهض سبباً لطلب الترك ، انم أن يُطلب ترك الطاعات ، من حيث كانت مسئولا عنها كلَّها . فقد قل تعالى : (فَلَنَسْأُ لَنَّ الَّذِينَ أَرْسِلَ إليَّهِم وَلَنَسَأَلَنَّ الْمُرْسَلِين) ، فقد انحم على الرسل عليهم الصلاة والسلام أن يُسأَلوا عن الرسالة وتبليغ الشريعة ، ولم يكن هذا مانماً من الاتيان بذلك . وكذلك سأئر المكافين . لا يقال : إن الطاعات يعارض طلب تر كل طلب تر كما طلبك الأنّا نقول : كذلك المباح ، يعارض طلب تر كم النارع عناية واحدة

والثالث أنَّ ماذً كر من الحساب على تناول الحلال، قد يقال إنَّه راجع

 ⁽١) أليس قد يكون فعل المباح ترك واجب فيكون غير تارك المحرام بغعل للبلح؟ تأمل!
 (٢) أى أن هذا الممارض أفوى من الدليل الممارض لأنه كلى مخلاف أصل الدليل

إلى أمر خارج عن نفس المباح . فإنَّ المبـاحُ هو أكل كذا مثلا . وله مقدمات ، وشروط ، ولواحق ، لابد من مراعاتها . فإذا رُوعيت صار الأكل مياحا ، وإن لم تُراع كان التسبّب والتناول غير مباح . وعلى الجلة ، فالمباح _ كغيره من الأفعال له أركان ، وشروط ، وموانع ، ولواحق ، أراعي . والتركفي هذا كلَّه كالفعل • فكما أنَّه إذا تسبَّب للفعل كان تسبَّبه مسئولاعنه ، . كذلك إذا تسبب إلى الترك كان مسئولا عنه

ولا يقال: إنَّ الفعل كثير الشروط والموانع، ومفتقرٌّ إلى أركان ؛ بخلاف الترك ، فإن من ذلك فيه قليل ، وقد يكني مجرد القصد إلى الترك

لأَنَّا نقول : حقيقة المباح إنما تنشأ بمقدِّمات ؛ كان ضلاًّ أو تركاً ؛ ولو يمجر د القصد و وأيضا فإنَّ الحقوق تتعلَّق بالترك كما تتعلق بالفعل ، من حقوق . الله ، أو حقوق الآدميّان ، أو منهما جيما . يدلُّ عليه قوله على : « إن لنفسك عليك حقاً ، ولأهلك عليك حقاً ، فأعطي كلَّ ذي حق حقه(١) ، وتأمُّل حديث سلمان وأبي الدرداء (٢) رضى الله عنهما ، يبيِّن لك هو وما في معناه أنَّ الغمــل والِتركـــ في المباح على الخصوص ــ لا فرق بينهما من هذا الوجه. فالحساب يتملق بطريق الترك كما يتعلق بطريق الغمل وإذاكان الأمر كنلك ، ثبت أن الحساب إن كان راجعاً إلى طريق المباح فالفعل والترك سواء؛ و إن كان رَاجِماً إلى نفس المباح أو إليها مما فالفعل والترك ايضاً سواء . . وأيضاً إن كان في المباح ما يقتضى الترك ، فنيه ما يقتضى عدم الترك ، لأ ته من جملة ما امنن " الله به على عباده . ألا ترى إلى قوله تعالى : (وِلاَّ رْضَ وَضَعَهَا للأناَم ... إلى قوله ــ يَخْرُجُ منهما اللَّوْ لَؤُ وَالمَرْجَانُ) ، وقوله : (وُهُو الذي سَخْر

⁽١) أخرجه البخاري والترمذي

ر (۲)هـر هذا الحديث بسينه ،غايته أنه ينقصه في أوله قوله : « ان لر بك عليك حقا ∢

لكم البحر التأكلوا منه ... إلى قوله و لَمَلَكُم تَشكُر ون) ، وقوله : (وسَخَرَ لكم مافى السَّمُوات وما فى الأرض جيماً منه) . . إلى غير ذلك من الآيات التى نُصَّ فيها على الامتنان بالنمم . وذلك يُشعر بالقصد إلى التناول والانتفاع ، ثم الشكر عليها ، وإذا كان هكذا ، فالترك له قصداً يُسال عنه : لم تركته ، ولأى وجه أعرضت عنه ، وما منمك من تناول ما أصل ك ، فالسؤال حاصل فى الطرفين . وسياً فى اذلك تقرير فى المباح الخادم لنيره إن شاء الله .

وهذه الأجوبة أكثرها حدلي . والصواب في الجواب أن تناول المباح لا يصح أن يكون صاحبه محاسباً عليه بإ ظلاق ، و إنما يحاسب على التقصير في الشكر عليه ، إما في جهة تناوله واكتسابه ، و إنما يحاسب على الاستمانة به على التكليفات . فمن حاسب نفسه في ذلك وعمل على ما أمر به فقد شكر نمم الله . وفي ذلك قال تمالى : (قل من حرَّم زينة الله ? . . إلى قوله _خالصة يوم القيامة) أي لا تبمة فيها ، وقال تمالى : (فأمّا من أو تى كتابه بيمينه فسوف أي الماسب الذي فيه مناقشة وعداب و إلا لم تكن النم المباحة خالصة المؤمنين يوم القيامة . و إليه مناقشة وعداب و إلا لم تكن النم المباحة خالصة المؤمنين يوم القيامة . و إليه سؤال المرسلين . و يحققه أحوال السلف في تناول المباحات ، كاسيد كر على سؤال المرسلين . و يحققه أحوال السلف في تناول المباحات ، كاسيد كر على سؤال المرسلين . و يحققه أحوال السلف في تناول المباحات ، كاسيد كر على

﴿ والنائي من الأمور الممارضة ﴾ أن ماتقدم مخالف لما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابيين ، والعلماء المتقين ، فالهم عن المباحات كثيرا . وذلك منقول عنهم تواتراً ، كترك الترفّه في المطهم ، والمشرب ، والمركب، والمسكن ، وأعرقُهم في ذلك عربن الخطاب ، وأبو ذَرّ ، وسلمان ، وأبو عبيدة بن الجرّاح ، وعلى بن أبي طالب ، وعمّار ، وغيرهم ، رضى الله عنهم .

وانظر إلى ماحكاه ابن حبيب فى كتاب الجهاد ، وكذاك الداودى فى كتاب الأموال ؛ ففيه الشفاء . ومحصوله أنهم تركوا المباح من حيث هو مباح . ولو كان تركة المباح غير طاعة لما فعلوه

والجواب عن ذلك من أوجه :

أحدها أنّ هذه أو لا حكايات أحوال. فالاحتجاج بمجر دهامن غير نظر فيها لا يُجدى؛ إذ لا يازم أنْ يكون تر كهم لما تركومين ذلك من جهة كونه مباحا، لا مكان تركه لغير ذلك من المقاصد. وسيأتى _ إنْ شاء الله _ أنّ حكايات الأحوال بمجرّدها غير مفيدة في الاحتجاج

والثانى أنها معارضة عملها فى النقيض فقد كان عليه السلام يحب المحلواء والسل، ويأكل اللحم ويختص والنراع وكانت تعجبه، وكان يستمنب له الماء، ويُنتم له الزبيب والتمر، ويتعليب بالمسك عويحب النساء. وأيضا، فقد جاء كثير من ذلك عن الصحابة والتابعين، والعلماء المثقين، ويعيث يقتضى أن الترك عندهم كان غير مطلوب. والقطع أنه لو كان مطلوب الترك عندهم شرعاً، لبادروا إليه مبادرتهم لكل فافلة و بر ، ونيل منزلة ودرجة ، وندم شرعاً، لبادروا إليه مبادرتهم لكل فافلة و بر ، ونيل منزلة ودرجة ، إذ لم يبادر أحد من الخلق إلى نوافل الخيرات مبادرتهم، ولا شارك أحد أخاه المؤمن من ترب عهده أو بعد في رفده وماله مشاركتهم، يمم ذلك أخله من طالع سيره . ومع ذلك ، فإ يكونوا تاركين المباحات أصلا . ولو كان مطلو المهلوه قطعا ، ولعمال بمتضاء مطلقا من غير استثناء ، لكنهم لم يفعلوا . فعل فيكونوا عن ذلك ، وأدلة هذه الجلة كثيرة ، وانظر فى باب المفاضلة بين الفقر فيهوا عن ذلك . وأدلة هذه الجلة كثيرة ، وانظر فى باب المفاضلة بين الفقر

والغني (١) في مقد مات ابن رشد

والثالث (٢⁾ إذا ثبت أنّهم تركوا منهشيئاً ، طلباً للثواب على تركه ، فَلَمَاكُ لا من جهة أنّه مبلح فقط ، للأدلّة المتقدمة ، بل لأمور خارجة _وذلك عبر قادح في كونه غير مطلوب الترك:

منها أنهم تركوه من حيث هو مانع من عبادات ، وحائل دون خيرات ، فيترك ليكن الاتيان عا يثاب عليه ، من باب التوسل إلى ما هو مطاوب ، كاكانت عائشة رضى الله عنها يأتيها المآل العظيم الذي يمكنها به التوسع في المباح فتتصدق به ، وتعظر على أقل ما يقوم به العيش . ولم يكن تركها التوسع من حيث كان الترك مطاويا . وهذا هو على النزاع .

ومنها أن بعض المباحات قد يكون مورةا لبعض الناس أمراً لا يختاره لنفسه ، بالنسبة إلى ما هو عليه من النصال الحيدة ، فيترك المباح لما يؤذيه إليه ، كا جاء :أن عربن الخطاب لما عالموه في ركوبه الحارفي مسيره إلى الشام، أنى بفرس . فلما ركبه فهملج تحته ، أخبر أنه أحس من نفسه ، فتزل عنه ، ورجم إلى حاره . وكا جاء في حديث الحيصة ذات العلم ، حين لبسها النبي عاف عرم أنه نظر إلى عَلمها في الصلاة فكاد ينتنه (٣)، وهو المصوم

⁽١) لم يختلفوا في المفاصلة بين أصحاب الوصفين الا باعتبار السل العبالح أللاحق بكل منهما وهو محالاتظر والاخذ والرد بينهم. فلاعل للاعتراض الذي أورد همنا بان الفقر والمني لايوضان في ميزان المفاصلة وأنما التناصل على قدر السل الصالح . وسيأتي البؤلف في التماوض والترجيح آخرال كتاب بحث حيد في هذا المهني

^{. (}۲) ينظر وجه الفرق بينه و بين الاول غير الاجال والتفسيل في المقاصد . الا أن يقال : انه روعي فى الاول مجرد كومها حكايات أحوال، وهى لا يؤخذ بها دليلا بمجردها . ظريد من عرضها على قواعد الدرع . ويكون ثوله (لامكان تركه لغير ذلك من المقاصد) روى ، افصلها هنا ـ ليس محل القصد فيما سبق

 ⁽٣) حديث الحيمة رواه الشيخان وليس في روايتهما انه كادينته ، بل اتفقا في رواية على نوله : (إنها الهتنى آنفاً عن صلائى) وذكر البخارى في رواية أخرى ت ﴿ فأخاف أن تغتلنى)

على إلى علم أمته كيف يضاون بالمباح إذا أدّاهم إلى ما يُسكره ، وكذلك قد يكون المباح وسيلة بكا وكذلك قد يكون المباح وسيلة إلى ممنوع ، فيترك من حيث هو وسيلة بكا قيل: إنى لأدّع بيني وبين الحرام سترة من الحلال ، ولا احرَّمها . وفي الحديث: « لا يبلغ الرجل درجة المتقين ، حتى يدع مالا بأس به ، حدراً لما به البأس (1) وهذا بمثابة من يعلم أنّه إذا مرَّ لحاجته على الطريق الفلانية ، نقل المرتب ، أو تكلم فها لا يعنيه ، أو محوه

ومنها أنّه قد يترك بعض الناس ما يظهر لغيره أنّه مباح ، إذا تخيّل فيه إشكالا وشبهة ، ولم يتخلّص له حلّه . وهذا موضع مطلوب الترك على الحلة بلا خلاف . كقوله: «كنّا ندّع ما لا بأس به حدراً لمابه البأس » ولم يتركوا كلّ ما لا بأس به ء و إنّما تركوا ما خشوا أن يُقفى بهم إلى مكروه أو ممنوع

ومنها أنه قد يترك المساح لأنه لم تحضره نية في تناوله ، إمّا المون به على طاعة الله ، و إما لأنه (٢) يحب أن يكون عمله كا خالصا لله ، لا يلوى فيه على حظ نفسه من حيث هي طالبة له ، فإن من خاصة عباد الله من لا يحب أن يتناول مباحا لكونه مباحا ، بل يتركه حتى يجهد لتناوله قصد عبادة ، أو عونا على عبادة ، أو يكون أخذه له من جهة الإذن لا من جهة الحظ ، لأن الاول نوع من الشكر بخلاف الثاني. ومن ذلك أن يتركه حتى

 ⁽١) رواه الترمدي بلفظ: (لا يبلغ السد حقيقة التقوى) ورواه في الترغيب والترهيب بلفظ (لايبلغ السد أن يكون من المتقين) . عن الترمدى • وقال حسن ، وعن أن ماجه والحاكم . وقال صحيح الاسناد

⁽٣) ينارً ما قبله ق أن هذا داعًا لا يكون عمله الا لأحد هذه الأمور: أن تحضرها يقد ما أو عون ما على مبادة ،أو أخده أه من جهة الاذن . فيترك النمل حتى يجد أحد هذه عبادة ،أو عون ما على مبادة ،أو أخده أه من جهة الاذن . وأن يجرد نية أخدمن جهة الاذن الأمور . ولمل الأخير بدعو الى الترك في سنى الاحيان ، وأن يجرد نية أخدمن جهة الاذن لاتكنى ، بالرنجتاج لشرط غير ميسور في كل وقت فوكل هذا لأهله .أما الأول فإنه قد يتنقى أن يتركه لأنه لم تحضره نية الدون به على هبادة ، ولا شك أن الثانى أرقى من صاحب لحال الاول

يصير مطاوبا ؛ كالأكل والشرب ونحوها ، فإنه _ إذا كان لندير حاجة _ مباح ؛ كأكل بسض الفواكه ، فيدع التناول إلى زمان الحاجة إلى انفذاء ، ثم يأكل قصدا لا قامة البنية ، والمون على الطاعة . وهذ كلها أغراض صحيحة ، منقولة عن السلف ، وغير قادحة في مسألتنا

ومنها أن يكون التارك مأخوذ الكلية في عبادة : من علم ، أو تفكّر ، أو علم ما يتملّق بالآخرة ، فلا تجده يستلذ بمباح ، ولا ينحاش قلبه إليه ، ولا يُلق إليه بالآ . وهذا و إن كان قليلا ، فالترك على هذا الوجه يشبه الفغلة عن المتروك . والنفلة عن تناول المباح ليس بطاعة ، بل هو في طاعة بما اشتغل به . وقد نقل مثل هذا عن عائشة حين أنيت بمال عظيم فقسمته ، ولم تبق لنفسها شيئا ، فموتبت على تركها نفسها دون شيء . فقالت : « لا تعنيني لو كنت ذكرتني لفعلت . ويتفق مثل هذا الصوفية . وكذلك إذا ترك المباح لمنس قيام النفس له (١) ، هو في حكم المنفول عنه

ومنها أنه قد يرى بعض مليتناوله من المباح إسراف والإسراف منموم . وليس فى الإسراف حد يوقف دونه وكا فى الإقتار . فيكون التوسط راجعاً إلى الاجتهاد بين الطرفين . فيرى الإنسان بعض المباحات بالنسبة إلى حاله داخلاً عمت الإسراف ، فيتركه اذلك ، ويظن من يراه بمن ليس ذلك إسرافا فى حقه أنه تارك للمباح . ولا يكون كما ظن . فكل أحد فيه فقيه نفسه . والحاصل أن التفقه فى المباح بالنسبة إلى الإسراف وعدمه ، والعمل على ذلك مطاوب . وهو شرط من شروط تناول المباح . ولا يصير يذلك المباح أسطوب . وهو شباح ، ومن الترك ، ولا مطلوب الفعل في كمخول المسجد (٢) لأمر مباح ، هو مباح . ومن (١) كذك تناول بمن للأكولات لأر نفه لا تقبل عليها ولا تتلذيها واد كان الني على خلاف ذلك

(٢) تنظير لا تمشل

شرطه أن لايكون جنبا ، والنوافل من شرطها الطهارة ، وذلك واجب . ولا يصير دخول المسجد ولا النافلة بسبب ذلك واجبين . فكذلك هنا تتناول المباح مشروط بترك الإسراف ، ولا يصير ذم الإسراف في المباح ذمّاً المباح مطلقا .

و إذا تأمّلت الحكايات في ترك بعض المباحات عن تقدّم، قلا تعدو هذه الوجود وعند ذلك لاتكون فيها معارضة لما تقدّم. والله أعلم

﴿ والثالث من الأمور المارضة ﴾ ماثبت من فضيلة الزهد في آلدنيا ، وترك الدّ المّا وشهواتها . وهو بما التّهق على مدح صاحبه شرعاً ، وذم قاركه على الجلة . حتى قال الفُضيل بن عياض : « جُعل الشرّ كلّه في بيت ؛ وجعل ممتاحه الزهد » وقال ممتاحه حبّ الدنيا . وجعل الخير كله في بيت ؛ وجعل منتاحه الزهد » وقال الكتافي الصوفي : « الشيء الذي الميافية النفس ، والنصيحة للخلق » قال القشيرى: ولا شامى ، الزهد في الدنيا ، وسخاوة النفس ، والنصيحة للخلق » قال القشيرى: يسنى أن هذه الأشياء لا يقول أحد إنها غير مجودة . والأدلة من الكتاب والسنة على هذا لا تكاد تنحصر والزهد حقيقة إنما هو في الحلال . أما والحرام فالزهد فيه لازم من أمر الإسلام ، عام في أهل الإيمان ، ليس تما يتجاري فيه خواص المؤمنين مقتصرين عليه فقط ؛ و إنما تجاروا فيا صاروا به من المباح . فأما المكروه فنو طرفين ، وإذا ثبت بعن المجال عادة أن يتجاروا فيه هذه المجاراة وهو لا فائدة فيه . ومحال أن يمدح شرعاً مم استواء فعله وتركه

﴿ وَالْجُوانِ مِنْ أُوجِهِ :

أحدها أنَّ الزهد _ في الشرع _ مخصوص بما طلب تركه ، حسم يظهر

من الشريعة . فللباح فى نفسه خارج عن ذلك ، لما تقدّم من الأدلّة . فإذا أطلق بعض المدّبرين لفظ الزهد على ترك الحلال ، فعلى جهة المجاز ، بالنظر إلى مايفوت من الخيرات ، أو لقير ذلك مما تقدم

والثانى أن أزهد البشر ﷺ ، لم يترك الطّيبات جملة إذا وجدها • وكذلك من بعده من الصحابة والتابين ، ثمع تحقّيهم في مقام الزهد

والثالث أن ترك المباحات إما أن يكون بقصد أو بغير قصد . فإن كان بغير قصد . فإن كان بغير قصد فلا اعتبار به ۽ بل هو غفلة لا يقال فيه : « مباح » ، غفلا عن أن يقال فيه : « رهد » . و إن كان تركه بقصد ، فإما أن يكون القصد مقصوراً على كونه مباحا ، فهر محل النزاع ، أو لا مر خارج ، فذلك الأمر إن كان دنيو يا كالمتروك ، فهو انتقال من مباح إلى مثله لا زهد ، و إن كان أخر و يا ، فالترك إذا وسيلة إلى ذلك المطاوب ، فهو فضيلة من جهة ذلك المطاوب ، لا من جهة عرد الترك . ولا تزاع في هذا .

وعلى هذا المنى فسره الغزالى إذ قال : « الزهد عبارة عن الصراف الرغبة عن الشيء إلى ماهو خيرٌ منه . » فل يجعله مجرُد الانصراف عن الشيء خاصة عن الشيء الانصراف إلى ماهو خير منه ، وقال في تفسيره : « ولما كان الزهد رغبة عن محبوب بالجلة ، لم يتصور إلا بالعدول إلى شيء هو أحب منه . و إلا فترك المحبوب لغير الأحب محال ٠ » ثم ذكر أقسام الزهد • فعل على أب الزهد لا يتعلق بالمباح من حيث هو مباح على حال • ومن تأمل كلام المهدرين فهو جائر على هذا المدار

مر فصل کے۔

وأما كون المباح غير مطاوب الفعل فيعل عليه كثير ما تقدم (1) على لأن كلا الطرفين من جهته في نفسه على سواء • وقد استدل من قال إنه مطاوب ، بأن كل مباح ترك حرام ، وترك الحرام واجب ، فكل مباح واجب . إلى آخر ما قرد الأصوليون عنه • لكن هذا القاتل يظهر منه أنّه يسلمأن المباح مع قطع النظر عمّا يستام مستوى الطرفين • وعند ذلك يكون ما قله الناس هو الصحيح (٢) لوجوه :

أحدها لزوم أن لاتوجد الإياحة فى فعل من الأفعال عيناً (٣) ألبتة ؛ فلا يوصف فعل من الأفعال الصادرة عن المكافين بإياحة أصلا • وهذا باطل باتفاق . فإن الأمة _ قبل هذا المذهب _ لم تزل تحكم على الأفعال بالإياحة ، كما تحكم عليها بسائر الأحكام ، وإن استازمت ترك الحرام • فعل على عدم اعتبارها لما يُستازم ؛ لأنه أمر خارج عن ماهية المباح

والثانى أنّه لوكان كما قال ، لارتفعت الأياحة رأسا عن الشريعة . وذلك باطر على مذهبه ومذهب غيره

⁽۱) يجرى فيه الدليل الأول ، لا الثاني ، ويجرى فيه الثالث باعتبار قوله (ولا معقوله) فنفسه) ، لا اعتبار قوله (ولا عجرى فيه الخامس ، ويجرى فيه الحامس ، ويجرى فيه الحامس ، ويجرى فيه الحامس ، ويجرى فيه الحامس ، ويجرى فيه الخامس ، ويجرى فيه الكام فيه والحارد على الكمي ليس محله هناك ، ويجرى فيه الشق الأخير من الدليل السابع ، فصح قوله تا يعلى عليه كثير مما تقدم ، وعليك بالنظر في تطبيق ذلك

⁽٢) لميتل : وعند ذلك يكون الجلف لفظا ، لائه _ وان , افتهم في هذا _ برى أن استزامه قواجب حتم الائل فيه ترك بحرم دائماً ، اغلافه عندهم فانه يجرى عليه ما يجرى على الدرسة . وتكون تسيته مياما لا محصل لها على وأيه، فلا يوجد فعل في الحارج مباح أبدا ، لانه مهماوقع ما يسمى مباحا فهو واجب، وهو مين الرد في الوجه الأول . وسيرتب عليه الوجه الثاني وهو أن يكون وضع هذا القسم بين الأحكام الشرعية عبثا . ولا يقول هو بدلك كغيره (٣) أي في أن فعل مين

بيانه أنه إذا كانت الإباحة غير موجودة فى الخارج على التعيين ، كان عضما فى الأحكام الشرعية عبثاً ؛ لأن موضوع الحكم هو ضل المنكلف ؛ وقد فرضناه واجباً . فليس بمباح . فيبطل قسم المباح أصلاً وفرعاً . إذ لا فائدة شرعا فى إثبات حكم لا يقضى على فعل من أفعال المكلف

والثالث أنَّه لوكانكا قال ، لوجب مثل ذلك في جميع الأحكام الباقية ؛ لاستازامها لرك الحرام . فتخرج عن كونها أحكاما مختلفة ، وتصبر واجبة

قان الترم ذلك باعتبار الجهتين حسبا نقل عنه ، فهو باطل ، لأنه يستبر جهة الاستلزام ، فلذلك نفي المباح ، فليمتبر جهة الاستلزام في الأربعة الباقية فينفيها . وهو خلاف الإجماع والمقول . فإن اعتبر (١) في الحرام والمكروء جهة النهى ، وفي المندوب جهة الأمر _ كالواجب _ لزمه اعتبار جهة التخيير في المباح ، إذ لا فرق بينها من جهة معقولها

قَإِن قَالَ : يَخْرِج المباح عن كونه مباحاً بما يؤدى إليه ، أو بما يتوسّل به إليه : فذلك غير مسلم • و إن سلم فذلك من باب ما لا يتم الواجب إلا به ع والحلاف فيه معلوم . فلا نسلم أنه واجب . و إن سلم فكذلك الأحكام الأُخرة فيصير الحرام والمكروه والمندوب واجبات ، والواجب من جهة واحدة واجباً من جهتين • وهذا كله لا يتحسّل له مقصود معتبر في الشرع

فالحاصل أن الشارع لاقصدله فى فعل المباح دون تركه ، ولا فى تركه دون في في تركه دون في في الله و في تركه دون فعلد ، في الله و المنازع بالنسبة إلى المنازع و في الله و في الشارع و في الشارع و في الشارع و في الشارع و في السارع و في المنازع و في الله و في الله الكان الله الكان الشارع و في الله الكان الله و في الله و في الله و في الله الكان الله و في وفي الله و في وفي و في الله و الله و في الله و في

 ⁽١) أي لتبقى الاحكام الاربعة ولا تننى، حتى مخلص من القول بما مخالف المعقول.
 وذلك با لا يعتبر فيها جهة الاستلزام بل جهة النعى أو الائمر

في النِعل بخصوصه ، ولا في الترك بخصوصه

لكن يرد على مجموع الطرفين (١) إشكالبزائد على ماتقدّم فى الطرف الواحدي وهو أنه قد جاء فى بعض المباحات ما يتتضى قصد الشارع إلى فعمله على الخصوص ، وإلى تركه على الخصوص .

فأما الأول فأشياء: (منها) الأمر بالتمتُّم بالطيّبات ؛ كقوله تعالى: يَأَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا بِمَا فِي الأرْضِ حلالاً طيباً) وقوله : ﴿ يَأْيُّهَا اللَّهِ مَا مَوْا كلوا مِنْ طَلِيَّاتِ مَا رَزَّقِناكُم وَاشكرُوا يَلْهُ) وقوله : ﴿ يُأْيُّهَا ۚ الرُّسلُ كَاوا مر _ َ الطبيَّاتِ وَاعْلُوا صَالَمًا ﴾ ... إلى أشباه ذلك مما دلَّ الأمر به على قصد الاستمال. وأيضاً فإنَّ النُّم المبسوطة في الأرض لمتمَّات العباد، التي ذكرت المنَّة بها، وأقرَّرت عليهم، أنهم منها القصد إلى التنمُّم بها؛ لكن بقيد الشكر عليها. (ومنها) أنه تعالى أنكر على من حرَّم شيئًا بما بثٌّ في الأرض من الطيبّات، وجعل ذلك من أنواع ضلالهم . فقال تعالى : ﴿ قُل مَن حَرَّم زِينةً الله التي أخْرَجَ لِعبادِه والطيِّبات مِن الرِّزْق؟ قُل هِيَ لِلْذِين آمنوا في الحياة وِالدُّنيا) أي خلقت لأجلهم (خالصةً يَوْمَ القيامة) لا تِباعة فيها ولا إثم. فهذا ظاهر في القصد إلى استعالها دون تركها . (ومنها) أنَّ هذ: النبم هدايا من الله للعبد؛ وعل يليق بالعبد عـ مم قبول هديَّة السيَّد ؟ ١ هذا غير لائق في محاسن المادات، ولا في مجاري الشرع؛ بل قصد المهدي أن تقبل هديته . وهدية الله إلى العبد ما أنعم به عليه . فليقبل ، ثم ليشكر له عليها . وحديث إن عروا بيه عرف مسألة قصر الصلاة ، ظاهر في هذا المني ؛ حيث قال عليه

⁽١) أى استواء الفعل والترك في المباح . فالاشكال السابق كان على كون الترك ليس مطلوبا. أما هنا ضلى كون كل منها غير مطاوب . فيقال : كيف وقد طلب الفعل ، وطلب الترك أيضا ؟ فهل مع هذا يقال ان المباح يستوى طرفاه ؟

السلام : ﴿ إِنَّهَا صِدَقَةُ تَصِدُّقُ اللهُ بِما عليكم فاقباوا صدقتُهُ (١) ﴿ زادِ فِي حديث. ابن عمر الموقوف عليه : « أرأيت لو تصدقتَ بصدقة فرُدَّت عليك ? ألم تغضب ؟ ، وفي الحديث: ﴿ إِنَّ الله يُحبُّ أَن تُؤتِّي رُخَصُهُ ، كَأْ يُحبُّ أَن تُوتَى عزامًه (٢) ، وغالب الرخص في نمط الإ باحة ، نزولا عن الوجوب كالفطر في. السفر ، أو التحريم كما قاله طائفة في قوله : (ومَن لم يَستَطِعْ منكم طَوْلاً أن ينكح المحصِّنات الْمُؤمِناتِ فَمَّا مَلَكَتْ أَعَالُكُم مِن فَنَيَاتِكُم المؤمناتِ) إلى آخرها . وإذا تملُّقت المحبة بالمباح كان راجح الغمل . فهذه جملة تدلُّ على أن المياح قد يكون فعله أرجح من تركه

وأمَّا ما يقتضي القصد إلى الترك على الخصوص؛ فجبيم ما تقدَّم من ضمَّ التنعات والميل إلى الشهوات على الجلة ؛ وعلى الخصوص قد جاء مايقتضي تعلق الكراهة في بعض ما ثبنت له الإياحة وكالطلاق السنن (٣) ، فإنه جاء في الحديث و إن لم يصح : « أَ بِنَضُ الحَلالِ إلى الله الطّلاقُ (٤) ولذلك لم يأت به صيغةُ أمر في القرآن ولا في السنَّة كما جاء في التمتَّع بالنِّيم ؛ و إنما جاء مثل قوله : (الطلاق. مِرْتَانِ)(فَإِنْ طَلَّقُهَا فَلا يُحِلُّ له مِن بعد) (كَأَيُّهُمَا النبيُّ إِذَا طَلَّقَتُمُ النِّساء فطلْقُوهُن لِمِيَّدُ يَنْهِنَّ ﴾ (فَإِذَا بَلَغَنْ أَجَلَهُنَّ ۚ فَأَمْسِكُوهُنَّ بَمِرُوفٍ أَوِفَارِ تُقِرِهُنّ يمر وف .) ولا شك أن جهة البغض في المباح مرجوحة . (°) وجاء : « كلُّ لهو

 ⁽١) ذكره في المشكاة عن مسلم باستاط لفظ (انها) . وكذلك ذكره في نيل الاوطار بغير انها عن الجماعة الا البخاري. (والجماعة في اصطلاحه أصحاب الكتب الستة وأحد). (٢) روام أحد والبيهق عن ابن عمر ، والطبراي عن ابن عباس مرفوعا ، وعن ابن مسمود بنحوه . قال أنَّ طاهر : وقفه عليه أصح أه مناوى على الجاسرالصغير

⁽٣) وهو الذي رسمته السنة بان يطلقها طلقة واحدة في طهر لم يمسها فيه . أما البدعور فليس عباح حتى عثل به

⁽٤) رواء أبو داود

⁽ه) أَى تَجِمَلُهُ مرجوحًا ، كما أن تعلق الحب بالرخصة للباحة مجمل المباح واجعات

ياطل إلا ثلاثة (1) » وكثير من أنواع اللهومباح ، واللمب أيضاً مباح ، وقد
ذُمّ . فهـذا كلّه يدلّ على أن المباح لا ينافى قصد الشارع لأحـد طرفيه على الخصوص دون الآخر . وذلك مما يدلّ على أن المباح يتعلق به الطلب قعلا وتركاعلى غير الجهات المتقدمة (٢)

والجواب من وجهين: أحدها إجالي والآخر تفصيلي

فالإ جمالي. أن يقال: إذا ثبت أن المباح عند الشارع هو المساوى الطرفين ، فكل ماترجّح أحد طرفيه فهو خارج عن كونه مباحاً . إما لأنه ليس يمباح حقيقة وإن أطلق عليه لفظ المباح ، وإما لأنه مباح في أصله ثم صار غير مباح لأمر خارج ، وقد يسلم أن المباح يصير غير مباح بالمقاصد والأمور الخارجة ،

وأما التفصيليّ فإنّ المبــاح ضربان: أحدها أن يكون خادماً لأصل ضروريّ أوحلجيّ أو تكميليّ ؛ والثاني أن لايكون كذلك

فالأول قد براعى من جهة ماهو خام له ، فيكون مطاوباً ومحبوباً فعله ، وذلك أن التمتّ بما أحل الله من المأكل ، والمشرب ، ونحوها ، مباح في نفسه ، وإباحته بالجزء (٣) . وهو خادم لأصل ضروري وهو إقامة الحياة ، فهو مأمور به من هذه النجة ، ومعتبر ومحبوب من حيث هذا الكلي المطاوب فالأمر به

⁽١) أخرجه ابن خزيمة وضععه الحاكم

⁽٢) أى الحارجة عنه والآتية بطريق الاستلزام. يعنى بل ذلك راجع لنفس الباح. للا "تصلح هنا الاجوبة المتندمة

⁽٣) يسى أنه باعتبار هذا المأكول بسينه، وهذا الجزئى من لللبس والمشرب بخصوصه، مباح . وباعتبار أنه يخدم ضروريا وهو اقامة الحياة.. وهجة كلية يكون مطلوبا ويؤسم به لا من جهة كليته فليس الأمر آتيا من جهة كونه خوخاأو تقاط أو خنزا في وقت كذاء بل من الوجهة العامة . ومن هنا يجيء قوله تعالى: (يأيها الرسل كلوا من الطيبات) (يأيها الترن آمنوا لهوا من طيبات ماززةناكم) الى غير ذلك من سينمالا وامر

راجع إلى حقيقته (1) الكلية ، لا إلى اعتباره الجزئى . ومن هنا يصح كونه هدية يليق فيها القبول دون الرد ، لا من حيث هو جزئى معين

والثاني إما أن يكون خادما لما يَنقض أصلا من الأصول الثلاثة المعتبرة ، أو لا يكون ُّخادما لشيء ؛ كالطلاق^(٢) ، فا نه ترك للحلال الذي هو خادم لكلِّي إقامـة النسل في الوجود، وهو ضروريٌّ ، ولا تامة مطلق الألفـة والمماشرة واشتباك المشائر بين الخلق، وهو ضروري أو حاجي أو مكمَّل لأحدهما. فإذا كان الطلاق مهذا النظر خرماً لذلك المطاوب ونقضاً عليه ، كان منغَضاً ، ولم يكن فعله أولى من تركه ، إلا لمعارض أقوى كالشقاق وعدم إقامة حدود الله . وهو من حيث كان جزئيا في هذا الشخص ، وفي هذا الزمان ، مباح وحلال . وهكذا القول فها جاء من ذم الدنيا • وقد تَقَدَّم • ولكن لمَّا كان الحلال فيها قد يُتناول فيَخرم ما هو ضروري كالدِّين (٣) _ على الكافر ، بي والتقوى _ على العاصي ، كان من تلك الجهة مذموما . وكذلك اللهو واللعب والفراغ من كل شغل، إذا لم يكرن في محظور، ولا يلزم عنه محظور، فهو مباح ، ولكنه مذموم ولم يرضه العلماء ٠ بل كانوا يكرهون أن لا أيرى الرجل في إصلاح معاش، ولا في إصلاح معاد ؛ لأنه قطمُ زمان فيا لا يترتب عليه فائدة دنيوية ولا أخروية • وفى القرآن : (ولا تَمْشِ في الأرْضِ مَرَحًا) إذ يشير إلى هذا المعنى • وفي الحديث: ﴿ كُلُّ لِمُو بِاطْلُ ۚ إِلَّا ثَلَاثَةً ۗ وَيَعْنَى بَكُونَهُ بِاطْلَا أَنَّهُ عبث (١) وهذا غـير الاستلزام وغـير الامور الخارجيـة التي سبق السكلام عليها في الرد

على الكتبي (۲) فالطلاق خادم لثرك النكاح الحلال النمى تخدم ضروريا كلياهو أقامة النسل . فالطلاق خدم ما ينقش أصلاكليا وطحيا أيضاكما سيقول

⁽٣) فان المال واقتناء حلال فى ذاته ،ولكنه قد يكون.فتنة تلحق الشخس فيكون سبيا فى الكفر او الاستمرار عليهوهذا فى الكافر ، وقــديكون سبيا فى خرم التقوى وهدمها ، بالنسبة للمسلم العاصى

أوكالعبث، ليسله فيه فائدة ولا ثمرة تجنى . بخلاف اللعب مع الزوجة ، فإنه مباح يخدم أمراضروريا وهو النسل . ويخللاف تأديب الفرس، وكذلك اللعب بالسهام، فإنهما يخدمان أصلا تكيلياً وهو الجهاد (۱) ، فلذلك استثنى هذه الثلاثة من اللهو الباطل ، وجميع هذا يبين أن المبساح من حيث هو مباح غير مطلوب الغمل ولا النرك بخصوصه (۲)

وهذا الجواب مبنى على أصل آخر ثابت فى الأحكام التكايفية فلنضمه هنا. وهي :

المسأف الثانية

فيقال: إن الا باحة بحسب الكلّية والجزئيّة يتجاذبها الأحكام البواق. فالمباح يكون مباحا بالجزء، مطاوبا بالكلّ على جهة النسدب، أو الوجوب، ومباحاً بالجزء، منهيا عنه بالكلّ على جهة الكراهة، أو المنع. فهذه أربعة أقسام

فالأوّل كالتمتّع الطيّبات (٣) من المأكل ، والمشرب، والمركّب، والملبس ما سوى الواجب من ذلك ، والمندوب المطاوب في محاسن المبادات ، أو المكروه

(۱) عده هنا من التكميليات وسيمده فى كتاب المقاصد من الضروويات . ولا تعاوض بين المقامين ، اذ لامانم من جملهضروريا فى حال ، وتكميليا فى حال ، فالأول فها اذا ترتب على تركه هرج ونساد ، وفوت حياة دنيوية أو أخروية . والثانى فها اذا دعت اليه حاجة كون كلة الاحلام هى العليا ، أو توقف عليه كف بعض الاذى عن المسلمين

 (٢) هذه هي ظائدة الاشكال والجوابحنه . ولم تستفد من أول المسألة ، ولا من الجدل الماشي كله وق الحقيقة قد أخذ من هنا تقييد الكلام السابق وتنقيحه وأنه لابد أن نزيد هذه الكلمة الوجزة (بخصوصه)

(٣) أَى آَلُ الْتَمْعَ بِهَدَه الطيبات اذا لم يكن واجبا (كما اذا اقتضته ضرورة حفظ الحياة أو دفعت اليه حاجة رفع الحرج) ، ولا مندوبا (كما اذا كان داخلا فيما هو من عاسن العادات) ، ولا مكروها (كما أذا كان فيه اخلال بمحاسنها كالاسراف في بعض أحواله) ... نقول ان المختم بهذه الطيبات اذا لم يكن واحدا من هذه الثلاثة ... يكون مباحاً بالجرء مندوبا بالتكل . فلر تركه اثناس جميعا والخلوا به لـكان مكروها : فيكون فعله كليا مندوبا اليه شرعاً

في محاسن العادات و كالإسراف فهو مباح بالجزء. فاو ترك بعض الاوقات (1) مع القدرة عليه و لكان جُائزاً كما لو فعل. فلو ترك جالة لكان على خلاف ما نَدب الشرع اليه ففي الحديث: « إذا أوسع الله عليكم فأو سعوا على على أفضكم و وإن الله بحب أن برى أثر نميته على عبده (٢) » وقوله في الآخر حين حسن من هيئته: « أليس هذا أحسز (٣) ؟ » و قوله: « إن الله جيل محب الحال (٤) بعد قول الرجل: إن الرجل بحب أن يكون ثو به حسنا ونعله حسنة وكثير من ذلك. وهكذا لو ترك الناس كلاً م ذلك لكان مكروها

والشانى كالأكل ، والشرب ، ووطء الزوجات ، والبيع ، والشراء ، ووجوه الاكتسابات الجائزة ، كقوله تعالى : (وأحل الله البيم وحرَّم الرِّباً) (أُحِلَّ الله البيمة الإينام) وكثير (أُحِلَّ لَكُم بَهيمة الإينام) وكثير من ذلك . كل هذه الأشياء مباحة بالجزء ، أى إذا اختار أحد هذه الأشياء على ماسواهافذلك جائز ، أو تركها الرجل ف بعض الا حوال أو الأزمان ، أو تركها بعض الناس كلهم ذلك ، لكان تركا

⁽۱) متنشاه مع سياق الاحاديث أنه مباح بالجزء مندوب بالكل في حق الشخص الواحد سينه . وقوله بعد لو تركه الناس جيما لكان مكروها يتنفى أن طلبه كفا "مي لوقام به البعض سقط عن الباق . ولو كان قادرا عليه ظم يضله راسا لم يكن مكروها ولمل الاول هو الممول عليه . ويشهد له قوله في الثاني : اذا اختار أحدها ، أو تركها الرجل في بعض الاحيان أو تركها بعض الناس

 ⁽۲) الجزء الأول من الحديث رواه البخارى عن أبى هريرة ، والجزء الأخير أخرجه الترمذين والحاكم

⁽٣) أُخرجه مالك بلفظ وأليس هذا خيرا ؟ ٤

⁽٤) أخرجه مسلم وابو داود والترمذي ــ وقد وردت هذه الجلة :(ان الله جميل يحب الجال) مستقلة ، من طرق أخرى

⁽ه) هذا في غير الاكل والشرب مثلاً . أما ما فلا . بل الذي يجرى فيها قوله تركماً في بعض الاحوال. فقوله فلو فرمننا ترك الناس كلهم يعنى أو فرصنا ترك الشخص لمثل الاكل والشرب دائمًا وكليا لسكان الحرفة فع مع كونه في كل والاكثيرة اكتبي المتراض

لما هو من الضروريات المأمور بها . فكان الدخول فيها واجبا بالكل

والثالث كالتنزّه (1) في البساتين ، وسماع تغريْد الحام ، والفناء المباح ، والثالث كالتنزّه (1) في البساتين ، وسماع تغريْد الحام ، والمعام أو غيرها . فيثل هذا مباح بالجزء . فإذا ضل يوماً ما ، أو في حالة ما ، فلا حرج فيه . فإن فعل داعًا كان مكروها ، ونُسب فاعله إلى قلة المقل ، وإلى خلاف محاسن العادات ، وإلى الإسراف في فعل ذلك المباح

والرابع كالمباحات التي تقدح في العدالة المداومة عليها و إن كانت مباحة. فا تها لا تقدح إلا بصد أن يعد صاحبها خارجا عن هيئات أهل العدالة ، وأُجرى صاحبها نجرى الفساق، وإن لم يكن كذلك . وماذلك إلا الذنب اقترفه شرعا . وقد قال الفزالى : إن المداومة على المباح قد تصيره صغيرة ، كا أنّ المداومة على الصغيرة تصيرها كبيرة . ومن هنا قيل : لا صغيرة مع الإصرار .

مر نصل کے

إذا كان الفعل مندوبا بالجزء كان واجباً بالكل (٢) ع كالأذان في المساجد الجوامع أو غيرها ، وصلاة الجاعة ، وصلاة الميدين ، وصدقة المتطوع ، والنكاح ، والوتر ، والعجر ، والعمرة ، وسائر النوافل الرواتب .

الترك في بعضها فقط، مسع اعتباره عموم الحسكم لما بني من وجوه الافتراض. ويمكن أن يقال نظيمه في القسم الاول.

فكائه قال فى القسمين: ونو فرضنا ثرك الشخس داءًا وكليا لكان تاركا للمندوب فى الاول، والواجب فى الثانى فيها يكونٍ فيه ذاك كالاكل والشرب

 ⁽١) فى هذا القسم والذى بعدم ، جمل الكلام فى الشخص الواحد جزئيا وكليا • فتنبه
 (٢) الماكنائياكالأذان واقامة الجماعة والما عينيا كبلق الأمثلة الالما يأتى بعد من النكاح فوجوبه الكفائي بقدرمايتحقق منه مقصود الشارع

فإنها مندوب اليها بالجزء . ولو فرض تركها جهلة لجرّ التارك لها . ألا ترى أن في الأذان إظهاراً لشعائر الإسلام ؟ ولذلك يستحق أهل المصر القتال إذا تركوه وكذلك صلاة الجاعة من داوم على تركها بجرّح ، فلا تقبل شهادته ؛ لأن في تركها مضادة الإظهار شعائر الدين ، وقد توعد الرسول عليه السلام من داوم على تركها مضادة فهم أن يحرق عليهم بيوسّهم ؛ كاكان عليه السلام لا يُغير على قوم خي يُصبح فان سمع أذاناً أمسك ؛ و إلا أغل ، والنكاح لا يخفى مافيه بماهومقصود لشارع ، من تكثير النسل ، و إبقاء النوع الانساني ، وما أشبه ذلك ، فالترك لما جلة مؤثر في أوضاع الدين إذا كان دائماً ، أما إذا كان في بعض الأوقات خلا تأثير له ، فلا محظور في الترك

قصل

إذا كان الفعل مكروها بالجزء كان ممنوعا بالكل ؟ كاللعب بالشّطريج والنّرد بغير مقامرة ، وسماع الغناء المكروه . فان مثل هذه الأشياء إذا وقعت على غير مداومة ، لم تقدح في العدالة . فان داوم عليها قد حت في عدالته . وذلك (۱) دليل على المنم بناء على أصل الغزالي (۳) . قال محد بن عبد الحمك في اللعب بالنرد والشطريج : إن كان أيكثر منه حتى يَشَمَله عن الجاعة لم تُقبل شهادته ، وكذلك اللعب الذي يخرج به عن هيئة أهل المروءة ، والحاول مواطن التهم لنير عذر ، وما أشبه ذلك

فصل

أما الواجب إن قلنا إنه مرادف الفرض ، فانه لابد أن يكون

 ⁽١) وذلك - أى قدم الداومة على المكروهات في العدالة ، وإخراج صاحبها عن أهلية الشهادة -دليل على أنه اقترف نشبا

^{·(}٢) وهو أن للداومة على المباح قد تصير صفيرة · بل هذا أولى من المداومة على بعض المباحات

واجباً بالسكل والجزء ؛ فان العلماء إنما أطلقوا الواجب من حيث النظر الجزئى. و إذا كان واجبا بالجزء فهو كذلك بالسكل من باب أولى . ولسكن هل يختلف حكمه بحسب السكلية والجزئية أم لا ؟

أما محسب الجواز (١) فذلك ظاهر ؛ فانه اذا كانت هذه الظّهر المينة فرضاً على المسكف يأثم بتركها. ويُعد مرتكب كبيرة ، فينقد عليه الوعيد بسبها إلا أن يعفو الله ، فالتارك لحل ظهر أو لكل صلاة أحرى بذلك . وكذلك القاتل عمداً إذا فعل ذلك مرة ، مع من كثر ذلك منه وداوم عليه ، وما أشبه ذلك به فإن المفسدة بالمداومة أعظم مها في غيرها.

وأما بحسب الوقوع فقد جاء ما يقتضى ذلك ؛ كقوله عليه السلام فى تارك الجمة « مَن تَرَكُ الجُمة بالثلاث كما ترى . « مَن تَرَكُ الجُمة ثلاثُ مرات طبع الله على قلبه (٢ » ، فقيد بالثلاث كما ترى . وقال فى الحديث الآخر : « من تركها (٢ استخفاقًا محقها أو تهاونًا (١ » ، مع أنه لو تركها (٥ عنتارًا غير منهاون ولامستخف ً ، لكان تاركا للفرض ، فإنما .

 ⁽١) أي حواذ ذلك وامكان وقوعه شرعا ٠ ريأتى مقابله وهو الوقو ع يالفعل فى قوله (وأما بحسبـ الوقوع)

⁽ ۲ و ؛) رواية أصحاب السن كما فى النيمير . « من ترك ثلاث جم تهاونا بها طبع الله على قلبه به. درواه فى الترغيب بلفظ النيمير عن أصحاب السنن وإنن ماجه وابن خزية وابن حيان فى صحيحهما. والحاكم وقال صحيح على شرط سلم · وفى رواية عن لحمد باسناد حسن ، والحاكم وتال سحيح الاستادة. (من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير ضرورة طم الله على قلبه) · وهناك روايات أخرى تختلف. فى كثير من الالتماظ ولبس شها ماهنا

⁽٣) ذكر الحديث بذه الرواية --- على مافيها -- ليفيد ان التعارع رتب على تكرار الترك مارتبه على الترك مارتبه على الترك الترك مارتبه على الترك الترك الترك الترك أن حرية الشكرار أكبر من حريمة للرة الواحدة ، ولا يخنى عليك حكمة ذلك فأن تكرار الترك لفير عذر وان لم تشعر المفس فيه بالاستخفاف ولم يحظر بالبال ، الا أنه في الواقع لا بدأن يكون مركوزا في نفس الشخص الذي يتكرر منه الترك لانه هو السبب الحيني الشكراركا يشير اليه كلامه بعد

أى مرة واحدة لـكان تاركا الفرض،أى ولم يرتب عليه الطبع على القلب

قال ذلك لأن مرات أولى في التحريم ؛ وكذلك (١) لو تركما قصداً الاستخاف والتهاون ، وانبني على ذلك في الفقه أن من تركما ثلاث مرات من غير عند ، لم يجز شهادته ، قاله سحنون (١) ، وكذلك يقول الفقهاء إذ تركما مراراً لغير عند لم يجز شهادته ، قاله سحنون (١) ، وكذلك يقول الفقهاء فيمن ارتكب إثماً ولم يكثر منه ذلك : إنه لا يقدح في شهادته إذا لم يكر كبيرة ، فإن "تمادكي وأكثر منه كان قادحاً في شهادته ، وصار في عداد من قمل كبيرة ، فبان على أن الإصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة ،

وأما إن قلنا: إن الواجب ليس بمرادف الفرض ، فقد يطرد فيه ماتقدم فقال: إن الواجب إذا كانواجباً والجزء كانفرضاً والكل (٣) لا مانع يمنع من ذلك . فانظر فيه وفي أمثلته متر لا على منهب المنفية . وعلى هذه الطريقة يستب النحل والجزء ، كا يستب النحل والجزء ، كا تقدم بيانه أوّل الفصل . وهكذا القول في المنوعات أنها تختلف مراتبها بحسب النكل والجزء ؛ وإن عدّت في الحكم في مرتبة واحدة وقتاً ما ، أو في حالة ما ، فلا تكون كذلك في أحوال أخر ، بل يختلف الديم فيها ؛ كالكنب من غير عنر . وسائر الصغائر ، مع المداومة عليها ؛ فإن المداومة لها تأثير في خير عنر . وسائر الصغائر ، مع المداومة عليها ؛ فإن المداومة لها تأثير في كبرها ، وقد ينضاف الذنب إلى الذب فيعظم بسبب الإضافة : فليست

⁽١) لِعَلَ صُوابِهُ (كَا) وَيَكُونَ بِيَانَا لَحُكُمَةً ذَكُرَ الْحَدَيْثُ الثَّانِي

⁽٢) أنظر مامسي أعادته هنا ؟ ظمل هنا تحريفا

⁽٣)اى فيتزالواجب ترلة المندوب فيا سبق ، ويكون جزئيه واجبا وكليه فرضا . بل يكون هذا أولى من المندوب . وعليه لا يخرج الواجب عن الطريقة التي شرحت في المنسوب والمكروه والمباح ، واختلافه لطجزئيا عنهما كليا ، وأخذ السكلي حكم آخر من الاحكام الحسة غير ما كان في الجزئي

 ⁽³⁾ أى أيضاكا قبل في الواجب والاقسام قبله ، لكن الطريقة التي ذكرها همذا اللفصل
 وان جريمة التكرار أكبر من الترك وهكذا بما سبق له . لا أنه يأخف لقبا آخر من ألقاب
 لا حكام الحمدة لم يكن له قبلا في الجزئية . ومثله يقال في الحرام

سرقة نصف النصاب كسرقة ربعه ، ولا سرقة النصابُ كسرقة نصفه ، ولذلك عدواً سرقة نصفه ، ولذلك عدواً سرقة نصفه ، ولذلك عدواً سرقة المتعاددة من الكبائر وقد قال النزالي : قلما يُتصور الهجوم على الكبيرة بفتة ، من غير سوابق ولواحق من جهة الصفائر قال ولو تُصورتُ كبيرة وحدها بفتة ، ولم يتّقق عوده إليها ، ربماكان الهذو إليها أرجى من صفيرة واظب عليها عره

مر نصل کے

هذا وجهُ من النظر مبنى على أن الأفعال كلّها تختلف أحكامها بالكلّية والجزئية من غيرا تفاق (١)

ولمدّع أنْ يدّعى اتفاق أحكامها وإن اختلفت بالكاتية والجرئية . أمّا في المباح فشل قتل كلّ مؤذ ، والعمل بالقراض ، والمساقاة ، وشرا ء العرّية ، والاستراحة بعد التعب ، حيث لايكون ذلك متوجّه الطلب ، والتداوى إن قيل إنّه مباح ؛ فإن هذه الاشياء إذا ضلت دائماً أو تركت دائماً ، لايلزم من ضلهنا ولا من تركها إثم ، ولا كراهة ، ولا ندب ، ولا وجوب . وكذلك لو ترك الناس كلهم ذلك اختيارا ، فهو كالو فسلوه كلهم . وأمّا في المندوب ، فكالتداوى إن قيل بالندب فيه ياقوله عليه السلام : « تداور و (٢٦) ، وكالإحسان في قتل الدواب المؤذية ، لقوله : « إذا تَعتلم فأحسنوا القتلة (٣) ، فإن هذه

⁽١) أى لى الحكم بين الجزئى والكلى، ومجمل ذلك قاعدة كلية مطردة لا تتخلف وقوله ولمدع الله على المجرئة والكلية وقوله ولمدع الله أن يدارع في اطراد القاعدة ، ويقول بل قد يستوى حكم الكلية والجزئية . وذلك في مثل الأمثلة التي ذكرها ووجدها في كل نوع من أنواع الاحكام الجملة (٢) يسمن حديث أخرجه أبوداود عن أن الحدوداء رضى القاعته قال قال رسول الله سلى الله على وسلم (أن الله تمالى أثرل الدواء والدآء، وجمل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام)

 ⁽٣) بَعْنَ حديث أخرجه الحُمسة الا البخارى . ولفظه كما في التيسير : (ان افة تعالى
 كتب الاحسان على كل شيء . فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة ، واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة ،
 وليحد أحدكم شفرته ولدح ذبيحته)

الأمور لو تركها الإنسان دامًا لم يكن مكروها ("ولا ممنوعاً . وكذلك لو فعلها دامًا . وأمّا في المكروه ، فقسل قتل النمل إذا لم تؤذ ، والاستجار بالحمّمة والعظم وغيرها مما يُنتى ، إلا أن فيه تلوينا أوحقاً للجن . فليس النهى عن ذلك نهى عرم ، ولا ثبت أن فاعل ذلك داما يُحرّج به ولا يؤثم . وكذلك البول في المُجر ، واختنث الأسقية في الشرب . وأمثال ذلك كثيرة . وأمّا في الواجب والمحرّم فظاهر أيضا التساوى ، فإن الحدود وضت على التساوى : فالشارب للخمر مائة مرة كشاربها ، وقواحدة ، وقادف الجاعة ، وقاتل نفس واحدة كما الترك ، وما أشبه ذلك .

وأيضا فقد نص الغزالى على أن الغيبة ، أو ساعها، والتجسس، وسوء الغان ، وترك الأمر بالمروف والنهى عن المنكر ، وأكل الشبهات ، وسب الولد والغلام ، وضربهما بحكم الغضب زائدا على عد المصلحة ، و إكرام السلاطين الظلمة ، والتكاسل عن تعليم الأهل والولد ما يحتلجون إليه من أمر الدين ، جار دوا مها بحرى الفلتات في غيرها ، لا تها غالبة في الناس على الخصوص ، كاكانت الفلتات في غيرها غالبة ، فلا يقدح في العدالة دوامها كما لا تقدح فيها الفلتات ، فإذا ثبت هذا استقامت الدعوى في أن الأحكام قد تستوى ، فيها الفلتات ، فإذا ثبت هذا استقامت الدعوى في أن الأحكام قد تستوى ،

ولصاحب النظر الأوّل أن يجيب بأنّ ما استشهد به على الاستواء محتمل:

 ⁽۱) الجارى على ما تقدم أن يقول لم يكن ممنوعا، وأيضا فالذى يراد نفيه هناأل تكونه واجبة بالسكل أى فيكون تركها دائما ممنوعا على وزان ما تقدم. اماكونه ليس مكروها فن جهة أن ضد للندوب المكروه

⁽٢) تراجع هذه الاحكام في الغروع

أمّا الأول فإنّ الكلى والجزئى " مختلف محسب الاشخاص والأحوال والمكتّبين و ودليل ذاك أنّا إذا نظرنا إلى جواز الترك في قتل كلّ مؤذ بالنسبة إلى آحاد الناس خفّ الخطب ، فلو فرضنا تمالؤ الناس كلّهم على الترك ، داخلَهم الحرجُ من وجوه عدة و والشرع طالب الدفع الحرج قطماً و فصار الترك منهياً عنه نهى كراهة إن لم يكن أشد و فيكون الفعل إذا مندوبا بالكل إن لم نقل واجباً و هكذا العمل بالقراض وما ذكر مع و فلا استواء إذا بين الكل والجزئي قيه و وبحسبك في المسألة أنّ الناس لو تمالنُوا على الترك لكان ذريعة إلى هدم مملم شرعي و وناهيك به و نعم قديسبق ذلك النظر (١) إذا تقارب مايين الكلي والجزئي ؟ وأمّا إذا تباعد ما بينهما فالواقع ما تقدم ومثل هذا النظر جار في المندوب والمكروه .

وأما ماذكره فى الواجب والمحرّم فن يروارد ؛ فإنّ اختلاف الأحكام فى الحدود ظاهر وان اتفقت فى بعض وما ذكره الغزالي فلا يسلّم ، بناء على هذه القاعدة (٢) . وإن سُلّم ففى المدالة وحدها لمعارض راجح . وهو أنّه لو قدح دوام ذلك فيها لندرت المدالة ، فتعذرت الشهادة

مر فصل کے۔

اذا تقرّر تصوير الكليّة والجزئيّة في الأحكام الخسسة ، فقد يُطلب الله ليل على صحتيا . والأمر فيها واضح مع تأمّل ماتقد م في اثناء التقرير . بل

(٢) وهي اختلاف مراتب للمنوعات بالكلية والجزئية كا سبق

⁽١) أى نظر الاتفاق في الحسكم بين الكلى والجزئي في هذه للسائل اذا كان السكلى قليل الشمول ضيف العموم . فريماً يقال ان الشخص الواحد لو ترك قتل المؤذى أوالعمل بالمقراض أو المساقاة طول حياته لما خرج عن حكم المباح . وكدا يقال في الباقي . أما اذا تسم المموم قال الحكم لا يتفق ولا يختى عليك أنه تسليم في شيء مما يوهن القاعدة السامة السكية للق قررها أول الفصل

هى فى اعتبار الشريعة بالنــة مبلغ القطع ، لمن استقرأ الشريعة فى مواردها ومصادرها ؛ ولكن إن طلب مزيداً فى طمأ نينةالقلب ، وانشراح الصدر ، فيَدلَّ على ذلك جل :

مها ماتقدمت الاشارة اليه في التجريح بما داوم عليه الانسان ، مما لا يُجرّح جه لولم يداوم عليه . وهو أصل متفقى عليه بين العلماء في الجلة . ولولا أن الخداومة تأثيراً ، لم يصح لم التفرقة بين المداوم عليه وما لم يداوم عليه من الافعال ؛ لكنهما عتبروا ذلك . فدل على التفرقة ، وأن المداوم عليه أشد وأحرى صنه إذا لم يُداوم عليه . وهو معنى ماتقدم تقريره في الكلية والجزئية . وهذا الملك لمن اعتبره كاف

ومنها أن المصالح المتبرة هي الكرية على اعتبار المصالح باتفاق ؛ وتقرر في ههذه المسائل أن المصالح المتبرة هي الكليات ، دون الجزئيات ؛ إذ بجاري العادات كذلك جرت الأحكام فيها . ولولا أن الجزئيات أضعف شأناً في الاعتبار لما صح ذلك . بل لولا ذلك لم تجر الكليات على حكم الاطراد ؛ كالحكم بالشهادة، وقبول خبر الواحد ، مع وقوع الفلط والنسيان في الآحاد ؛ لكن الغالب الصدق . فأجريت الأحكام الكليات . ولواعتبرت فأجريت الأحكام الكليات . ولواعتبرت الجزئيات لم يكن بينهما فرق ، ولامتنع الحكم إلا بما هو معاوم ، ولاطر الفلن باطلاق . وليس كذلك . بل حُكم بمقتفى ظن الصدق و إن برز بعد في بعض الوقائم الفلط في ذلك الظن . وما ذلك إلا اطراح ملكم الجزئية (1) في بعض الوقائم الفلط في ذلك الظن . وما ذلك إلا اطراح ملكم الحراحة عسب الكلية . وهو دليل على صحة اختلاف الفعل الواحد محسب الكلية .

⁽١) وأن كان هذا في أحكام وضية ، لا الاحكام الحسة الشكليفية التي الكلام فيها ، لان الشهادة وقبولها من الاحكام الوضعية - إلا أن يقال إن مجارى المادات تدخلها الاحكام الشكليفية ايضا - وانت تري أن هذه الاداة الثلاثة إنما تدل على مجرد أصل الاحتلافي بين الفعل الواحد كلا وجزما ، ولنكن هل خلك معارد وفي كل الاحكام الحسة كما هي أصل العموى أم في بضهافقط ؟

والجزئية ، وأن شأن الجزئية أخف.

ومها ماجاء في الحدر من رَلّة العالم ، فان زاة العالم في علمه أو عمله - إذا تتمد لفيره - في حكم زاة غير العالم ، فلم يزد فيها على غيره . فان تعدت إلى غيره اختلف حكها . وما ذلك إلالكوم اجزئية إذا اختصت به ولم تتعدالى غيره من ان تعدت صارت كلية بسبب الاقتداء والاتباع على ذلك الفعل ، أو على مقتصى القول . فصارت عند الاتباع عظيمة جداً ، ولم تمكن كذلك على فرض اختصاصها به . و يجرى مجراه كل من عمل عملا فاقتدى به فيه : إن صالحاً فصالح ، وإن به ويجرى مجراه كل من عمل عملا فاقتدى به فيه : إن صالحاً فصالح ، وإن لا تقتل ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل مها، لأنه أول من سن القتل (١) » . و « أن فسأ وقد عُدت سيئة العالم كبيرة لهذا السبب ، وإن كانت في نفسها صغيرة . والأدلة على هذا الأصل تبلغ القطع على كثرتها . وهي توضح مادلانا عليه من كون الأفعال على هذا الأصل تبلغ القطع على كثرتها . وهي توضح مادلانا عليه من كون الأفعال على هذا الأصل بعب الجزئية والكلية . وهو المطلوب

﴿ السألة الثالثة ﴾

المباح يطلق باطلاقين : أحـدهما من حيث هو مخير فيـه بين الفسل والترك. والا خر من حيث يقال: لاحرج فيه. وعلى الجلة ، فهو على أربمة أقـام:

⁽١) اشارة الى الحديث للمهور الذى أخرجه سلم والسائى ولفظه كما فى التيسير: ﴿ مَنْ سَنْ قَدَهُ اللَّهِ اللَّهِ عَلَى اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ عَلَى اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ عَلَى اللَّهِ اللَّهِ عَلَى اللَّهِ اللَّهِ عَلَى اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ عَلَى اللَّهِ اللَّهِ عَلَى اللَّهِ عَلَى اللَّهِ اللَّهِ اللَّهُ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ اللَّاللَّاللَّالِمُ اللّهُ اللَّاللَّاللَّاللَّا الللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّ

 ⁽٣) الحديث رواء في النيسير عن الحسة الا ابا داود بلفظ : (وليس من نفس نقل غلغا الح) حــ
 والفظ الترمذي : (ملمن نفس نقتل الخ) وحكمذا اورده لملؤلف في السئة الثامنة في مبحث السبب مــ
 ولفظ البخارى (لا نقتل نفس الخ) وهي الرولية التي ذكر للؤلف مضمونها هنا فريادة أن وتقديم نفس.

(أحدها) أن يكون خادماً لأمر مطلوب الفعل . (والثانى) أن يكون. خادماً لأمر مطلوب الترك . (والثالث^(١)) أن يكون خادماً نخيرً فيه . (والرابع ﴾ أن لايكون فيه شيء من ذلك

فأما الأول فهو المباح بالجزء ، المطاوبُ الفسلِ بالسكل . وأما الثانى فهو المباح بالجزء ، المطاوب الترك بالسكل ، بمعنى أن المداومة عليه منهى عنها . وأما الثالث والرابع فراجعان إلى هذا القسم الثانى

ومعنى هذه الجلة أنّ المباح — كما مرّ — يُعتبر بما يكون خادمًا له إن كاند. خادما . والخدمة هنا^(۲۷) قد تكون فى طرف النرك ؛ كترك الدوام^(۳) على التنزه فى المباتين ، وسماع تنريد الحام ، والغياء المباح . فان ذلك هو المطلوب (۱۰). وقد تكون فى طرف الفعل ، كالاستمتاع بالحلال من الطّيبات ، فإن الدوام فيهد

(١) ستعرف انه على ما قروم لايكون هذا التقسيم ظاهراً فلا يتانى وجود الثالث والرابع

⁽٧) اى فى موضوع المباح قد تكون فى طرفى الترك ، وقد تكون فى طرفى الفعل ، اى فى كلون المسل ، اى فى كلون التسمين الاول والثانى ، وحياب الفعل فى الشمين الاول والثانى ، وحياب الفعل فى الشمين الاول ، ونوضيح ذلك على همنذا المنهم أن يقال : ترك سهاع الفناء سيزيًا خام لترك العلوم المطلوب ونفس السهاع خام المسكلى إقامة الشروري ... وتمد المسكل إقامة الشروري ... وترك الجزئ خام الترك المسكل المنه الشروري ... وترك الجزئ سنام سللوب الترك المسكل المنه عنه ، وقد أشار إلى سللوب الترك كما في مختمه من جانب المسلوب الترك ... فله يكون .. القمل فقال (بخلاف للطلوب الترك ... ينى الجزئ الذى مختم كليا مطلوب الترك ... فله يكون ... خام الما يضادها وهو الفراغ من الاشتمال بها)

ومحمل أن يكون قوله (هنا) أى في خصوص خلوب النسل ثليا فاتدكون بالنرك كتال التناء وبالنسل كتال الاستمتاع بالطبيات - وربما رشح هذا الاحتمال قوله بعد للتال الاول : (فان ذلك هو المالموب). (٣) لوقال (كترك التزه في البساتين وساع تغريد الحمام قانه ساح خادم لترك الدولم على التزه ودور للطلوب) لكان حارباً مع بياته بعد في طرف العمل وواظهر غرضه من أن مطلوب الفعل كما يتخدمه. المسلم يخدمه الترك إذا أخرينا كارمه على الاحتمال التاني الذي أشرنا إليه

⁽٤) لانه مخدم كلياً مطلوباً هو إقامة الحياة

محسب الإمكان من غير سرَف عمطاوب من حيث هو خادم لمطاوب وهوأصل الفروريات (۱۱). مخلاف المطاوب الترك ، فانه (۲۲) خادم لما يضاد ها(۱۳) وهوالفراغ من الاشتغال بها . والخادم للمخير فيه على حكمه (۱۵) . وأما الرابع فلما كان غير خادم لشي، يعتد به ، كان عبثًا أو كالسبث عند المقلاء ، فصار مطاوب الترك أيضاً ، لأنه صار خادما لقطع الزمان في غير مصلحة دين ولا دنيا ، فهو إذاً خادم لمطاوب الترك بالكل . والقسم النالث مثله أيضا ؛ لأنه خادم له ، فصار مطاوب الترك أيضاً

وتلخص أن كل مباح ليس بمباح بالحلاق، و إنما هو مباح بالجرء خاصة ، -وأما بالكل فهو إما مطاوب الفعل، أو مطاوب النرك.

فانقيل: أفلايكونهذا التقرير تقطالاتقدمن أنالباحهو المتساوى الطرفين؟

١٠) هو إقامة الحياة

[.] (٢) قان الافتعال باللم الجزئ يتكون منه ومن جزئيات اللهو أمثالهفراغ من الاشتعال.بالضروريات. مظالمو الجزئ خادم الهو السكلي الذي بضادالضروريات

⁽٤) أي غير مده منا إذا كان الحدوم جزئياً كالمعى للباح لمام التنا مناد، فلا يناق انعائخوهو كاى حكا من الاحكام الباقية غير المباح كا سبق، وجذا يمكن تصوير مباح خادم لحمير ، لكن قوله بعد:

-(والقسم التالث منه لانه خادم له) يتتنفى انه خادم له يتر كلى . ويكون قوله في أول للسألة : (والتالث ان يكون خادماً لمشيء من ذلك) أى لله مباح لا يحدم كليا مطلقا ه أو لا محتم كلياً مطلوب الفسل أو ، مطلوب الترك ، ولا مجنى عليك ان همذا التقسيم . ينا المدى لا يستقيم مع ما سبق من القاعدة التي أسبب في ادلتها وهي لن المباح بالجزء لابد أن ياخذ حكا أخر إذا نظر إليه كليا . فسيق من القاعدة التي أسبب في ادلتها وهي لن المباح كليا عنواً فيه او كليا لاحكم له من الابحكام ؟

فالجواب ان لا ؟ لأن ذلك الذي تقدم ، هو من حيث النظر البه في نفسه ، من غير اعتبار أمر خارج ، وهذا النظر من حيث اعتباره بالأمور الخارجة عنه ، فاذا نظرت اليه في نفسه ، فهو الذي سمى هنا الباح بالجزء ، وإذا نظرت اليه بحب الأمور الخارجة ، فهو السمى بالمطلوب بالكل (١١) . فأنت ترى أن هذا الثوب الحسن مثلا مباح اللبس ، قد استوى في نظر الشرع فعله وتركه ، فلا قصد له في أحد الأمرين ، وهذا معقول واقع بهذا الاعتبار المقتصر به على ذات المباح من حيث هو كذلك . وهو — من جهة ماهو وقاية الطروالبرد ، ومُوار السوأة ، وجمال في النظر — مطلوب الفعل ، وهذا النظر غير مختص بهذا الثوب . المبين ، ولا بهذا الوقت المبين ، فهو نظر بالكل لا بالجزء

﴿ السألة الرابعة ﴾

إذا قيل في المباح: أنه لاحرج فيه _ وذلك في أحد الاطلاقين الذكورين... فايس بداخل تحت التخيير بين الفعل والترك ، لوجوه:

(أحدها) أنا انما فرقنا بينهما بعد فهمنا من الشريعة التصد الى التفرقة :

فالقسم المطلوب الفعل بالكل هو الذي جاء فيه التخيير بين الفعل والترك ؛ كَلُّقُولُهُ تَعَالَى : (نِسَاوُ كُمْ حَرْثُ لَكُمْ ۚ فَأَنُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شَيْتُمْ ۗ) ، وقوله : (وكُلا منها رَغَداً حَيْثُ شَيْتُهَا) (واذْ قُلْنا ادخلُوا هذه القرْيَةَ فَكُاوا منها حيث شَيْمَ رَغَداً) ، والآية الأخرى في معناها . فهذا تحيير

⁽١) يعنى مآلا ، والا فائتظر اله بالاثمور الخارجية عجمه إما من هذا وإما من المسمى المطلوب التراك . ياأ حكل كما تقدم في اللهو ، وبالجمه فهذه المسألة لم تقرر قاعدة وأصلا وائداعلى ما تقدم في المسألة قبلها ه . يل هى زيادة ايضاح المسلك فهم مقارة حكم الحكلى العجزئى ، وذلك باعتبار ضايط هو الجدمة ؛ فانخدمه . المبرئي بأخذ هو حكمه ، فيقال فيها مخدم المطلوب مطلوب بالمحكل ، وما مخدم النهبي عنه يقال مطلوب ... المبرئي بالحكل ، وكان كمكنه إدماجها في اثناء سابقها — فقامل

حقيقة . وأيضاً فالأمر فى المُطلقات إذا كان الأمر للإباحة يقتضى التخيير حقيقة ، كقوله تعالى : (و إذا حَللَمْ فاصطادوا) (فإذا تُضِيتالصلاة فانتشروا فى الأرض وابتنوا من فضْل الله) (كاوا من طيبات مارزقنا كُم) وما أشبه ذلك ؛ فإن أطلاقه مع أنه يكون على وجوه واضح فى التخيير فى تلك الوجوه إلا ماقام الليل على خوجه عن ذلك

وأما التسم المطاوب الترك بالسكل " ، فلا نعلم في الشريعة مايدل على حقيقة التخيير فيه نصاً ، بل هو مسكوت عنه ، أو مشار إلى بعضه بدبارة تخ جه عن حكم التخيير الصريح ؟ كتسمية الدنيا لعباً ولهواً ، في معرض الذم لمن ركن اليها ، فإنها مشعرة بأن اللهو غير غير فيه ، وجاء : (وإذا رأوا بحارة أو الحرا انفضوا إليها) وهو الطبل أو مافي معناه ، وقال تعالى : (ومِن الناس من يُر يشتري لهو الحديث) ، وما تقدم من قول بعض الصحابة : حدُّ ثنا ويرسول الله حين ملوا ملة، فأنزل الله عز وجل : (الله نزل أحسن الحديث) ، وما أشبه ذلك من العبارات التي لا مجتمع وفي الحديث : «كل لهو باطل (١) » ، وما أشبه ذلك من العبارات التي لا مجتمع من التخيير في الغالب . فإذا ورد في الشرع بعض هذه الأمور مقدرة (٣٠) ، أو كان على معني الحسمية في بعض الأوقات (٢٠) أو بعض الأحوال ، فبعمني نفي الحرج، على معني الحديث الآخو: «وما سكت عنه فهو عفو (١٠)» أي مما عني عنه. وهذا

⁽ا) تقام (ع اص - ۱۲۸)

 ⁽۲) أي محال خصوصة كما ورد : (أعلنوا هذا النكاح واضربوا عليه بالدفوف) وكما ورد في سؤاله
 صلى الله عليه وسلم لمائشة لما حضرت زواج الحاربة الانصارية (أما كان ممكم لمو ؟ قان الانصار بعجهم اللهو)

⁽٢) كما ورد في لعب الحبشة في السجد يوم البيد

⁽⁴⁾ عن أن الدرداء رضى أفق عنه قال قال رسول أفق سلى أفق عليه وسلم (ما أحل أفق في كتابه فهو حلال ، وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو ، فاقبلوا من أفق عافيته ، فأن أفه لم يكن ليسى شيئا . تهتلا : وما كانريك نسيا) رواه البزاروالطبراني في الكبير فولمننا .. حسن ورجاله موثوقون اله عن مجمع الزوائد

إنما يعبّر به فى العادة، إشعاراً بأنّ فيه ما يسفى عنه أو ماهو مظنّة. عنه • أو هو مظنّة لذلك فها تجرى به العادات

وحاصل الفرق أنّ الواحد (١) صريح في رفع الإنجوالجناح ، و إن كان قد (١) يازمه الإذن في الفعل والترك إن قيل به ؛ إلاّ أنْ قصد الفظ فيه نفي الإنج خاصة . وأما الاذن فن باب مالا يتم (٩٩ الواجب إلاّ به ، أو من باب (الأمر بالشيء هل هو أمر بأحيد أم لا) (والنهي عن الشيء هل هو أمر بأحيد أضداده أم لا) والآخر صريح في نفس التخيير، و إنّ كان قد يلزمه ففي الحرج عن الفعل ، فقصد الفظ فيه التخيير ، خاصة . وأمّا رفع الحرج فن تلك الأبواب . والدليل عليه أن يطوق المبناء يحون مع محالفة المندوب كقوله تعالى : (فلا جناح عليه أن يُطوق بهما ، وقد يكون مع محالفة المندوب كقوله : (إلاّ مَنْ أكره وقلبُه مُطْمَنِينٌ بالإيمان (١٠) و فلو كان رفع الحبناح يستاز مالتخيير في الفعل والترك ، لم يصح مع الواجب ، ولا مع محالفة المندوب ، وليس كذلك التخيير المصرح به ، فا نّه لايصح مع كون الفعل واجباً دون المرك ، ولا مندوباً المسرح به ، فا نّه لايصح مع كون الفعل واجباً دون المرك ، ولا مندوباً أو بالمكس

⁽١) أى من هذين الاطلاقين السباح وهو مالا حرج فيه

⁽٢) أَى وَفَد لاّ يَلُرِمه الاَذْرَ فِيهِمَا ۖ بَهَا سَيَّاتِي لَهُ أَنَّهُ يَكُونَ مَم مُخَالِفَـةُ المندوبِ ومسم الواجب النِسل

^{ُ (}شُ) أَى ُّشبيه بهذه الأَّبواب وقريب من طريقها لا أَنه منها حقيقة كما هوظاهر (٤) أَى على هذا الفرق,بينالاطلاقينوهذا أُظهر الاَّداة الشلائة وانكان لا يطلق عليه

رع) الى على هذا الدرق بيل: وطعرفين وهذا القبر أو دله السارية وأن قال لا يقطق عليه فمغط المباح حتى يدرج فى هذا القسم فالاستدلال من حيث أن كلمة رضع الجناح عامــة ولا تهتضى التعذير

⁽ه) ليس فى الآية لفظ رفع الجناح ، ولكن فيها مايضهه . ولذلك أدرجها فيا فيسه رفع الجناح مع أنه خلاف المندوب . وسيدكرق الدليل الثانى لفظ التخير ولفظ رفع الحرج خلا , يتوهمن أكن كلامه قاصر هناك على ما فيه الفظان ، بل غرضه الفظالدال على التخير، وكذا الفظ الدال على رفع الحرج ، ولو لم يكن بعبارة التخير ولا يعبارة الحرج

الموافقات م ١٠

﴿ والثانى ﴾ أن لفظ التخيير مفهوم منه قصد الشارع إلى تقرير الإذن في طرق الفعل والترك ، وأنهما على سواء في قصد، • ورفع الحرج مسكوت عنه • وأما لنظ رفع الجناح ، ففهومه قصد الشارع إلى رفع الحرج في الفعل إن وقع من المكلّف • وبقى الإذن في ذلك الفعل مسكوتاً عنه • فيمكن أن يكون مقصوطاً له ، لكن بالقصد الثانى ، كافي الرُّخص ، فإنها وراجعة إلى رفع الحرج ، كا سيأتى بيانه إن شاء الله • فللصرح به في أحدها مسكوت عنه في الآخر ، و بالمكس • فلذلك إذا قال الشارع في أمر واقع : «لاحرج فيه » . فلا يؤخذ منه حكم الاباحة ، إذ قد يكون كذلك ، وقد يكون مكروها (ا) ، فإن المكروه بعد الوقوع لاحرج فيه • فليتفقد هذا في الادلة

﴿ والوجه الثالث بما يدل على أن مالا حرج فيه غير مخير فيه على الإطلاق ﴾ أن المخير فيه لما كان هو الخادم المطلوب الفعل ، صار خارجاً عن محض اتباع الموى ؛ بل اتباع الموى فيه مقيد وتابع بالقصد الثانى ، فصار الداخل فيه داخلاً عمت الطلب بالكل ، فلم يقع التخيير فيه إلا من حيث الجزء ، ولما كان مطلوبا بالكل ، وقع تحت الحارج عن اتباع الموى من هذا الوجه ، وقد عرفنا اعتناء الشارع بالكليات ، والقصد إليها في التكاليف ، فالجزئ الذي لا يخرمه ليس بقادح في مقتضاه ، ولا هو مصاد له ، بل هو مؤكد له ، فاتباع الموى في الحقير، فيه تأكيد لا تباع مقصود الشارع ابتداء ، وانما اتباع الموى فيه خادم أه

⁽١) الجارى على ماسبق أن يقول وقد يكون واجبا أيضا

وأما قسم مالا حرج فيه ، فيكاد يكون شبيها باتباع الهوى المنموم . ألا ترى أنّه كالمضاد لتصد الشارع فى طلب النهى الكلّي على الجلة ؟ لكنّه
لقلته ، وعدم دوامه ، ومشاركته للخادم المطاوب الفسل بالعرض ، حسباهو مذكور
فى موضعه ، لم يحفل به • فدخل تحت المرفوع الحرج ؛ إذ الجزئى منه لا يخرم
أصلا مطاوباً ؛ و إن كان فتحاً لبابه فى الجلة ، فهو غير مؤثر من حيثهو جزئى
حتى يجتمع مع غيره من جنسه • والاجتماع مقو • ومن هنالك يلتم المكلى
للنمى عنه ، وهو المضاد لهطاوب فعله . واذا ثبت أنه كاتباع الهوى من غير
دخول (١) تحت كلى أمرٍ ، اقتضت الضوا بط الشرعية أن لا يكون مخبراً فيه ،
فنصريح (١) بما تقدم فى قاعدة اتباع الهوى وا ته مضاد الشريعة

المسألة الخامسة

إنّ المباح إنّما يوصف بكونه مباحاً إذا اعتبر فيه حظاً المكنف فقط . فإن خرج عن ذلك القصه كان له حكم آخر . والدليل على ذلك أنّ المباح -كا تقدم _ هو ماخير فيه بين الفعل والترك ، بحيث لا يقصد فيه من جهة الشرع إقدام ولا إحجام . فهو إذا من هذا الوجه لا يتربّب عليه أمر ضرورى في الفعل أو في الترك ، ولا حلجي " ، ولا تكميلي " ، من حيث هو جزئي " . فهو راجع إلى نيل حظ عاجل خاصة . وكذلك المباح الذي يقال : « لاحرج فيه » ، أولى أن يكون راجعاً إلى الحظ وأيضاً (") فلا مر والنهي راجان إلى حظماهو ضرورى

⁽۱) مخلاف المحير فانه داخل تحتكيلي أمرزفان كلية مأدور به (۲) ينظرنى تصحيح التركيب

⁽٣) يسرى سيدا عن الديل الالول ، فانه بفيدأن الشارع تصدللأمور به والمنهى عندلما يترتب على المناسبة عن المناسبة عنداً المناسبة على المناسبة على المناسبة المناسبة على المناسبة المناسبة المناسبة على المناسبة المناسبة المناسبة على المناسبة المناسبة على المناسبة المناسبة على المناسبة على المناسبة المناسبة المناسبة المناسبة المناسبة على المناسبة على المناسبة المناسبة المناسبة على المناسب

أوحاجي، أو تكيلي . وكل واحمد منها قد فُهم من الشارع قصدُه إليه. فما خرج عن ذلك فهو مجرَّد نيل حظَّ ، وقضاء وطر

فإن قيل: فما الدليل على انحصار الأمر في المباح في حظ المكلف لا في غير ذلك ؟ وأن الامر والنهي راجعان إلى حق الله لا إلى حظ المكلف ولعل بعض المباحات يصح فيه أن لا يؤخذ من جهة الحظ وكاصح في بعض المأمورات والمهيات أن تؤخذ من جهة الحظ

فالجواب أن القاعدة المقرّرة أنّ الشرائع إنّما جىء بها لمصالح العباد . فالأمر ، والنهي ، والتخيير ، جميعاً راجعة الى حظّ المكلف ومصالحه ، بلانّ الله غنى عن الحظوظ، مئزّه عن الأغراض . غير أنّ الحظّ على ضربين :

أحدها داخل تحت الطلب فلعبد أخذه من جهة الطلب ، فلا يكون ساعياً في حظه ، وهو مع ذلك لا يفوته حظه ، لكنه آخذ له من جهة الطلب لا مَن حيث باعث نفسه . وهذا معنى كونه بريئاً من الحظ . وقد يأخذه من حيث الحظ ، إلا أنه لما كان داخلا تحت الطلب فطلبه (١) من ذلك الوجه ، صار حظه تابعاً للطلب ، فلحق بما قبله في التجرد عن الحظ ، وسمّى باسمه . وهذا مقرر في موضعه من هذا الكتاب . وبالله التوفيق

والثانى غدير داخل تحت الطلب. فلا يكون آخذاً له إلا من جهة إدادته واختياره ؛ لأن الطلب مرفوع عنه بالفرض. فهو قد أخذه إذاً من جهة حظه. فلهذا يقال في المباح: إنّه العمل المأذون فيه ، المقصود به مجرّد الحظّ الدنيوى خاصة

⁽١) بمينة الفعل فصح قولي صار حظه الح

المدالة الساوسة

الأحكام الحسة إنّما تنعلّق بالأفعال إن والتروك بالمقاصد . فاذا عريت عن المقاصد لم تنعلّق بها . والدليل على ذلك أمور :

(أحدها) ماثبت من أنّ الأعمال بالنيّات. وهو أصل متفق عليه في الجلة ؛ والأدلّة عليه لاتقصر عن مبلغ القطع. وممناه أنّ مجرّد الأعمال من حيث هي محسوسة فقط، غير ممتبرة شرعاً على حال، إلاّ ماقام الدليل على اعتباره في باب خطاب الوضع خاصة. أمّا في غير ذلك فالقاعدة مستمرّة. و إذا اعتباره في معتبرة حتى تقترف بها المقاصد، كان مجرّدها في الشرع بمثابة لم تكن معتبرة حتى تقترف بها المقاصد، كان مجرّدها في الشرع بمثابة حركات العَجْماوات والجادات. والأحكام الجنسة لاتتعلّق بها عقلاً ولا سمعاً ، فكنك ماكان مثلها،

(والثانى) ماثبت من عدم اغتبار الأضال الصادرة من المجنون والنائم والصبى والصبى والمغنى عليه ، وأنها لاحكم لها فى الشرع بأن يقال فيها : «جائز، أو ممنوع ، أو واجب ، أو غير ذلك » كا لا اعتبار بها من البهائم . وفى القرآن: (وكيس عليكم بُجناح فيها أخطأتُم به ولكن ما تعملت تُقلو بُكم ،) وقال : (ربّنا لا تُوا خِذْنا إن تَسِينا أو المُخطأنا) قال : (قد فعلت) . وفى معناه ركوى الحديث : «رُفع عن أمنى الخطأ والنسيان وما استكر هوا عليه (١١) وال

⁽۱)رواه في الجامع الصغير عن الطبرائي عن ثوبان ،وقال المزيري قال الشيخ (يسقى شيخه كلد حجازى الشعراى المشهور بالواعظ عديد صحيح اه . وقال الشوكائي أخرجه ابن ماجه وابن حبان والدارقطق والطبراني والحاكم في المستدرك من حديث ابن عباس وحسنه النووى وقد أطال الحافظ الكلام عليه في باب شروط الصلاة من التاجيس الحبير

يصح سندا فعناه متفق على صحته . وفي الحديث أيضاً : «رُفع القلم عن اللاث (١) . ـ فذ كر الصبي حتى يحتلم ، والنمي عليه حتى يُفيق » فجميع هؤلاء لاقصد لهم . وهي العلة في رفع أحكام التكليف عنهم

والثالث) الإجماع على أن تكليف ما لا يُطلق غير واقع في الشريمة ، وتكليفُ من الاقصد له تكليف ما لا يطاق

قإن قيل: هذا في الطلب، وأمّا المباح فلا تكليف فيه ؛ قيل متى صحّ تعلّق التخيير، وصحّ تعلّق الطلب • وذلك يستلزم قصد الحيّير. وقد فرضناه غير قاصد. هذا خُلْف

ولا يُمترض هذا بتعلّق النرامات والزكاة بالأطفال والمجانين وغير ذلك ، لأن هذا من قبيل خطاب الوضع ، وكلا منا في خطاب التكليف . ولا بالسكران لقوله تمالى (لاتقر بوا الصّلاة وأ نتُم سكارى ؛) فإ ذّه قد أجيب عنه في أصول الفقه ، ولأ نّه _ في عقوده وبيوعه _ محجور عليه حتى نفسه ، كا حجر على الصبي و المجنون ، وفي سواها _ لمّاأدخل السكرعلى نفسه ، كان كالقاصد

⁽۱) روامق الجامع الصغير بروايتين إحداها : (رغرالقاعن الانتماعين يستيقطوعن المبتلى حتى يعبراً وعن العبي حتى يكبر) عن احدواً بي داود والنسائي وابن ماجه والحما كمن المبتلى حتى يعبراً وعن العبي حتى يكبر) عن احدوا أبي داود والنسائي واجمد والدارقطي والحما كم على شرطها قال ابن حجر ورواءاً بو داودوالنسائي واحدوالدارقطي والمما كم وعلقها البخارى _ المحتوى المبلك عبيراً وعن النائم حتى المعتوى المبلك عبيراً وعن النائم حتى يستيقظ وعن العبير حتى محتم) عن أحمد وأبي داود والحاكم عن على وعمر وقد أورده ابن حجر من طرق عديدة بالفاظ متقاربة نم قال وهذه طرق يقوى يضها بعضاوقد أطب النسائري تخريجها تمقال لا يصحمها شيء و الموقوف أولى العبي حتى الم مناوى على المبير (رفع القام عن الاثائم حتى يستيقظوعن العبي حتى المنائم حتى يستيقظوعن العبي حتى يحتم وعن الجنون حتى يستيقطوعن العبي حتى يحتم وعن الجنون حتى يستيقطوعن العبي حتى يحتم وعن الجنون حتى يستيقطوعن العبي حتى يحتم وعن الجنون حتى يعتمل عن النائم حتى يستيقطوعن العبي حتى يحتم وعن الجنون حتى النائم حتى يستيقطوعن العبير وعن الجنون الجنون حتى يستيقطوعن العبير وعن الجنون علي المنائم وعن الجنون حتى يستيقطوعن العبير وعن الجنون حتى النائم حتى يستيقطوعن العبير وعن الجنون حتى النائم حتى يستيقطوعن العبير وعن الجنون على المنائم وعن الجنون الجنون على المنائم وعن الجنون المورد والتريان المنائم وعن الجنون الجن

ليفع الأحكام التكليفية فعومل بنقيض المقصود ، أو لأن الشرب سبب لماسد كثيرة ، فصار استماله (۱) له تسببا في تلك المفاسد ، فيؤا خذه الشرع بها و إن لم يقصدها بم كما وقست مؤاخذة أحد ابني آدم بقتل نفس تقتل ظلماً ، وكما يؤاخذ النابي بمقتضى المفسدة في اختلاط الأنساب و إن لم يقع منه غير الإيلاج المحرم . ونظائر ذلك كثيرة . فالأصل صحيح . والاعتراض عليه غير وارد

﴿ المألة المابعة ﴾

المندوب اذا اعتبرته اعتباراً أم (٢) من الاعتبار المتقدم وجدته خادماً للواجب؛ لأنه إما مقدمة له ٤ أو تكبل له ، أوند كار به ٤ كان من جنس الواجب أولا . فالذى من جنسه كنوافل الصاوات مع فرائضها ، ونوافل الصيام والصدقة والحج وغير ذلك مع فرائضها والذى من غير جنسه كطهارة الخبث في الجسد والنوب والمصلى ، والسواك وأخذ الزينة ، وغير ذلك مع الصلاة ؛ وكتمجيل الافطار ، وتأخير السحور ، وكف اللسان عما لا يعنى ، مع الصيام ؛ وما أشبه ذلك فذا كان كذلك فهو لاحق بقم الواجب بالكل وقلما يشد عنه مندوب يكون مندو بالكل والجزء ، و محتمل هذا المعى تقريراً ؛ ولكن ما تقدم منن (٢) عنه عول الله

⁽١) فقد استميله وهو عاقل بسيلم أنه مجر الى مفاسد كثيرة به فيؤاخذ بها وان لم يتصد حصولها . والزائي ما شددت عليه العقوبة بالجلد والقتل إلا الما الات التي قد تنسب عن فعله ، وهو يعرف هذا . التسبب وان لم يتصدمن الفعل ، ولا خطر بياله حيثه ، وسيأتى حق المبألة الثامنة من السب حد أن ايقاع السبب ، قصد ذلك المسب أو لا

⁽۲) يريد فى هذه القدمة أن يتوسع فى أن التدوب بالجزء يكون واحيا بالسكل . فيجعله شاملالسكل مندوب وان لم يكن من السنن المؤكدة ولا من روائب التوافل التى اقتصر عليها فى الفصل الاول من المسألة الثابتة ، ويقول أنه قلما يشذ مندوب عن ذلك

⁽٣) مدار الدليل فيا تقدم أن تركها جنة واحدة عجرح التارك لها - وأبينا فقه مؤثر فيأوساع الديس. فهل هذا أو ذاك مجري هنا في التدويات التي لا كراحة في نركها وليست كالسنن التي بني عليها القاعدة السابقة ؟ فإذا كان لا كراحة في تركها ، فكيف مجرح التارك لها ؟ وكيف : تؤثر على أوضاع الدين؟ فالموضع يختاج الى فشل نظر في ذاته وفي دعوى أن ما تقدم يشى هنا

فصل

المكروه إذا اعتبرته كذلك مع المنوع ، كان كالمندوب مع الواجب . و بسض الواجبات منه ما يكون مقصوداً وهو أعظمها . ومنهما يكون وسيلة وخادما للمقصود ؛ كطهارة الحدث ، وستر العورة ، واستقبال القبلة ؛ والأذان التعريف بالأوقات وإظهار شمائر الاسلام ، مع الصلاة فمن حيث كان وسيلة — حكمه مع المقصود حكم المندوب مع الواجب — يكون وجو به بالجزء دون (١١) وجو به بالكل وكذلك بعض الممنوعات منه ما يكون مقصوداً . ومنه ما يكون وسيلة له كالواجب حرفا مجرف — فتأمل ذلك

﴿ السألة الثامنة ﴾

ما حدله الشارع وقتا محدوداً من الواجبات أو المندو بات فايقاعه فى وقته لاتقصير فيه شرعا، ولا عتب، ولاخم و إنما المتب والذم فى إخراجه عن وقته سواء علينا أكان وقته مضيقاً أو موسعا ^(۲۲) — لأمرين:

(أحدها) أن حد الوقت إبها أن يكون لمنى قصده الشارع ، أو لغير معنى و باطل أن يكون لفنى ، وذلك المدى هو أن ، وباطل أن يكون لمنى ، وذلك المدى هو أن ، يوقع الفمل فيه . فاذا وقع فيه فذلك مقصود الشارع من ذلك التوقيت . وهو

 ⁽٦) أى فلا يتأكد الوجوب فيه تاكده في للقصود ويننى عليه أن اثم تركه والثواب على فعام
 لا يساوى الواجب القصود

⁽٣) بنى للسائة على مذهب الجمهور فى الموسع ، وهو أن هناك وقتا موسما لبعض الطلوبات لواوقعها المسكلف فى أى جزء شاء لا أثم فيه • وبريد هنا أن يقول : بل ولا تقدير ولا عشب إيضا • والافضلية فى السبق اول الوقت شى آخر لا يلزم منه أن بكون إيقاعه آخر الوقت تقديرا موجبا العتاب

يتنضى .. قطماً .. موافقة الأمر فى ذلك الفسل الواقع فيه . فلوكان فيه عتب " أو ذمّ ما الزم أن يكون لمخالفة قصد الشارع ، فى إيقاعه فى ذلك الوقت الذى. وقع فيه العتب بسببه . وقد فرضناه مُوافقا ، هذا خلف

(والثانى) أنّه لوكان كذلك ، الزم أن يكون الجزء من الوقت الذي. وقع فيه المتب ، ليس من الوقت الذي وقع فيه المتب ، ليس من الوقت المين ، ولا أنّا قد فرضنا الوقت المعبّن مخيراً في أجزائه إن كان موسماً ، والمتب مع التخيير متنافيان ، فلا بدّ أن يكون خارجاً عنه ، وقد فرضنا، جزءاً من أجزائه ، هذا خلف محال ، وظهور هذا المعنى غير محتاج إلى دليل

فان قيل: قد ثبت أصل طلب المسارعة الى الخيرات والمسابقة اليها • وهو أصلُ قطعى • وذلك لا يختص بعض الاوقات دون بعض ، ولا ببعض الأحوال دون بعض و إذا كان السبق إلى الخيرات مطاوباً بلا بد ، فالمقصر عنه معدود في المقصرين والمفرطين . ولا شك أن من كان هكذا ، فالتعب لاحق به في تفريط و وقصيره . فكيف بقال لا عتب عليه ?

ويدلُّ على تحقيق هذا ماروى عن أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، أنَّه لحَّا المَّهِ عنه ، أنَّه لَّهُ الله عنه ، أنَّه لَمَّ النبي عَلِيَّةٍ : ﴿ أُولِ الوقت رَضُوانِ الله . وآخره عفو الله (١٠ ﴾ قال : رضوان الله أحبُّ الينا من عفوه ، فار رضوانه للمحسنين ، وعفوه عن المقص بن .

وفى مذهب مالك مايدل على هذا أيضا: فقد قال فى المسافرين يقدمون الرجل. لسنة يصلى (٢) بهم فيسفر بصلاة الصبح _ قال _: «يصلى الرجل وحده فى أوّل الوقت، أحب إلى من أن يصلى بعد الإسفار فى جاعة » فقد م _ كا ترى _

⁽١) دواء الترمذى بلفظ (الوقت الاول من الصلاة رضوان افة) . ورواء الهارتطنى بلفظ (أول الوقت رضوان افة ، ووسط اللوقت رحة افة ، واكثر الوقت عشوانه) (٢) ليس المراد أنه يطول جم حتى يسفر . بل المراد أنه يبتدىء الصلاة بعد الاستار وحيثك يم الدليل

حكم المسابقة ، ولم يعتبر الجاعة التي هي سنّة يعد من تركها مقصراً . فأولى أن يعد من تركها مقصراً . وجاء عنه أيضاً فيمن أفطر في رمضان لسفر أو مرض ، ثم قدم أو صح في غير شعبان من شهور القضاء ، فلم يصمه حتى مات ، فعليه الإطعام ، وجعله مفرطاً كن صح أو قدم في شعبان ، فلم يصمه حتى دخل رمضان الناتي ، مع أن القضاء ليس على الفور عنده . قال اللخي : حتى دخل رمضان الناتي ، مع أن القضاء ليس على الفور عنده . قال اللخي : على مع قبل التراخى : فإن قضى في شعبان ، مع القدرة عليه قبل شعبان ، فلا إطعام ، لأ نه غير مفرط . و إن مات قبل شعبان ففرط وعليه الإطمام _ غو قول اشافعية في الحج إنه على التراخى ، فإن مات قبل المذكور وعليه الأداء كان آثماً . فهذا أيضاً رأى الشافعية مضاد المقتضى الأصل المذكور

فأنت ترى أوقاتاً مميّنة شرعا، إما بالنص (٢٦)، و إما بالاجتهاد (٣)، ثم صار من قصّر عن المسابقة فيها ملوماً معاتباً، بل آثماً فى بعضها. وذلك مضاد لما تقدّم فالجواب أنّ أصل المسابقة إلى الخيرات لاينكر، غير أنّ ما تُحيّن له وقت معيّن من الزمان هل يقال إن إيقاعه فى وقته الميّن له مسابقة ? فيكون الأصل

المذكور شاملاله ، أم يقال ليس شاملاله ?

والأول هوالجارى على مقتضى الدليل (٤٠). فيكون قوله عليه السلام _ حين سئل عن أفضل الأعمال _ فقال : « الصلاة لأو ّل وقتها » (٥٠) يريد به وقت الاختيار مطلقا

ويشير إليه أنه عليه السلام ـ حين علم الأعرابي الأوقات ـ صلى في

(٣) كَا فَى المسائل التي نبيها لمالك والشائمي في الصلاة ، والصوم ، والحسج ، فأوقاتها ... تم الاستاد

(٤) أي التقدم أول السألة

 ⁽١) وقال الدراخي الصرف ،
 بل طأة بين الحالتين . فلذاكان الحكم مترددا بين الامرين . كما شرحه بقوله فان قفى الخ
 (٢) كما في الحديث السابق : أول الوقت الخ

⁽ه) ذكره في الترغيب والترهيب عن أبي داود والترمــــذى ، وقال : لا يروى الا من حديث عبد الله بن عمر السرى ، وليس بالقوى دلد أهل الحديث .

أوائل الأوقات وأواخرها ، وحد ذلك حداً لا يتجاوز ، ولم ينبه فيه على تقصير و إنما نبه على التقصير والتفريط بالنسبة إلى ما بعد ذلك من أوقات الضرورات، إذا صلى فيها من لا ضروة له ، إذ قال : « تلك صلاة المنافقين» الحديث (١) فبين أن وقت التفريط هو الوقت الذي تكون الشمس فيه بين قرفي الشيطان وأيما ينبغي أن يخرج عن وصف المسابقة والمسارعة من خرج عن الإيقاع في ذلك الوقت المحدود . وعند ذلك يسمى مفرطا ، ومقصراً ، وآثما أيضا عند بعض الناس . وكذلك الواجبات الفورية .

وأما المقيدة بوقت العمر ، فإنها الله قيد آخرها بأمر مجهول ، كان ذلك علامة على طلب المبادرة والمسابقة في أوّل أزمنة الإمكان ، فإن العاقبة مغيبة فإذا عاش المكلف ما في مثله يؤدّى ذلك المطاوب ، فيلم يفعل مع سقوط، الأعذار ، عد ولا بد من مغرطا ، وأنه الشافي لأنّ المبادرة هي المطاوب لا أنه على التحقيق مخير بين أوّل الوقت وآخره ، فإن آخره غير معلوم ، وإنما المعلوم منه ما في اليد الآن . فليست هذ المسألة من أصلنا المذكور فلا تعود عليه بنقض

وأيضا فلا ينكر استحباب المسابقة بالنسبة إلى الوقت المين ؛ لكن بحيث لا يعد المؤخر عن أول الوقت الموسع مقصراً . و إلا لم يكن الوقت على حكم التوسعة . وهذا كما فى الواجب الخير فى خصال الكفارة ، فار للمكلف الاختيار فى الأشياء الخير فيها ، وإن كان الأجر فيها يتفاوت ، فيكون بعضها أكثر أجراً من بعض ؛ كما يقول بذلك فى الاطعام فى كفارة رمضان ، مع وجود التخيير فى الحديث وقول مالك به . وكذلك العتق فى كفارة الظهار أو القتل أو غيرها ، هو مخير فى أى الرقاب شاء ، مع أن الأفضل أعلاها ثمناء وأنفسها عند أهلها ، ولا يخرج بذلك التخيير عن بابه ، ولا يعد مختار غير الأعلى حند أهلها ، ولا يخرج بذلك التخيير عن بابه ، ولا يعد مختار غير الأعلى الناء كره فى النسبة الا البخارى

مقصراً ولا مفرطاً. وكذلك مختار الكسوة أو الإطعام فى كفارة اليمين. وما أشبه ذلك من المطلقات التي ليس الشارع قصد فى تعبين بعض أفرادها ، مع حصول الفضل فى الأعلى منها . وكما أن الحج ماشياً أفضل ، ولا يعد الحاج راكباً مفرطا ولا مقصرا ، وكثرة الخطا إلى المساجد أفضل من قلتها ، ولا يعد من كان جار المسجد بقلة خطاه له مقصرا . بل المقصر هو الذى قصر عما حد له ، وخرج عن مقتضى الأمر المتوجه اليه . وليس فى مسألتنا ذلك .

وأما حديث أبى بكر رضى الله عنه فسلم يصح ؛ و إن قرضنا صحّته فهو معارض بالأصل القطعى و إن سلم فمحمول على التأخير عن جميع الوقت المختار؛ و إن سلم فأطلق لفظ التقصير على ترك الأولى من المسارعة إلى تضميف الأجور لا أن المؤخر مخالف لمقتضى الأمر

وأما مسائل مالك فلمل استحبابه لتقديم الصلاة ، وترك الجاعة ، مراعاة القول بأن الصبح وقت ضرورة ، وكان الامام قد أخر إليه . وما ذكر في المعام التفريط في قضاء رمضان ، بناء على القول بالفور في القضاء . فلا يتمين فيها ماذكر في السؤال . فلا اعتراض بذلك . وبالله التوفيق

المسالة التاسعة

الحقوق الواجبة على المكاف على ضربين ــ كانت من حقوق الله ، كالصلاة ، والصيام ، والحج ، أو من حقوق الإدميّين كالديون ، والنفقات ، والنصيحة ، و إصلاح ذات البين ، وما أشبه ذلك.:

أحدها حقوق محدودة شرعاً ، والآخر حقرق غير محدودة فأما المحدودة المقدرة فلازمة لذمة المكالف ، مترتبة عليه ديناً ، حتى يخرج عنها ، كأثمان المشتريات ، وقيم المتلفات ، ومقادير الزكوات ، وفرائض الصلوات ، وما أشبه ذلك . فلا إشكال في أن مثل هذا مترتب في ذمته ديناً عليه . والدليل على ذلك التحديد والتقدير؛ فإنه مشعر بالقصد إلى أداء ذلك . المين . فاذا لم يؤده فالخطاب باق عليه ، ولا يسقط عنه إلا بدليل(١) .

وأما غير المحدودة فلازمة له ، وهو مطلوب بها ، غير أنها لا تترتب في ذمته لأمور :

ع﴿ أحدها ﴾ أنها لو ترتبت فى ذمته لكانت محدودة معاومة ؛ إذ المجهول لا يترتب فى الذمة ، ولا يعقل نسبته إليها ، فلا يصح أن يترتب ديناً . ويهذا استدالنا على عدم الترتب ؛ لأن هذه الحقوق مجهولة المقدار والتكليفُ بأداء الط لايعرف له مقدار ، تكليف بمتعذر الوقوع . وهو ممتنع سمعاً

ومثاله الصدقات المطلقة ، وسدّ الخلاّت ، ودفع حاجات المحتاجين ، و إغاثة الملهوفين ، و إنقاذ الغرقى ، والجهاد ، والا مر بالمعروف ، والنهي عن عن المنكر . ويسخل تحته سائر فروض الكفايات

فاذا قال الشّارع: « أطمر القانع وألمعتر » أو قال: اكسوا العارى » أو « أففتوافي سبيل الله » فمنى ذلك طلب رفع الحاجة في كل واقعة بحسبها ، من غير تعيين مقدار ، فاذا تعينت حاجة تبين مقدار ما يحتاج إليه فيها ، بالنظر لا بالنص . فاذا تعين جائع فهو مأمور باطعامه وسد خلت ؛ بمقتضى ذلك الاطلاق ، فان أطعمه ما لا يرفع عنه الجوع ، فالطلب باق عليه ، ما لم يعمل من ذلك ما هو كاف ورافع للحاجة التي من أجلها أمر ابتداء ، والذي هو كاف يختلف باختلاف الساعات والحالات في ذلك المعين : فقد يكون في الوقت غير مفرط الجوع ، فيحتاج إلى مقدار من الطعام ، فاذا تركم حتى أفوط

⁽١) كايرا بالدائن المدين

عليه ، احتاج إلى أكثر منه . وقد يطعمه آخر فيرتفع عنه الطلب رأسًا ، وقد يطعمه آخر مالا يكفيه ، فيطلب هذا بأقلّ بماكان مطاوبًا به . فاذاكان المكلف به يختلف باختلاف الأحوال والأزمان ، لم يستقر الترتيب في اللمة أمر معلوم يطلب ألبتة وهذا معني كونه مجهولا . فلا يكون معلوما إلا في الوقت الحاضر ، الوقت الحاضر ، في الناني مكلفًا بشيء آخر ، لا بالاول ، أو سقط (١) عنه التكايف ، إذا فرض ارتفاع الحاجة العارضة

والثانى أنه لو ترتب فى ذمته أمر لخرج إلى مالا يمقل ؛ لانه فى كل وقت من أوقات حاجة المحتاج _ منكلف بسدها . فاذا مضى وقت يسع سدها بمقدار مملوم مثلا ، ثم لم يغمل ، فترتب فى ذمته ثم جاء زمان ثان وهو على حاله أو أشد ، فاما أن يقال إنه مكلف أيضا بسدها أو لا . والثانى باطل ؛ إذ ليس هذا الثانى بأولى (٢) بالسقوط من الاول ، ولا به إيما كلف لأجل سد الخلة ، فيرتفع التكليف والخلة باقية . هذا محال . فلابد أن يترتب فى ذمته فى ثانياً مقدار ما تسد به الحلجة ذلك الوقت . وحينئذ يترتب فى ذمته فى الشرع حق واحد ، قيم كثيرة بمعدد الازمان الماضية . وهذا غير معقول فى الشرع لوالثالث) أن هذا المحكوم عنيا أو كفاية . وعلى كل تقدير يازم _ إذا لم يقم به أحد _ أن يترتب إم فى ذمة واحد غير معين ، وهو باطل لا يمقل لم يقم به أحد _ أن يترتب إم فى ذمة واحد غير معين ، وهو باطل لا يمقل لم يقم به أحد _ أن يترتب إم فى ذمة واحد غير معين ، وهو باطل لا يمقل لم كل واحد . أو غير مقسط ، فيلزم فيا قيمته درهم أن يترتب فى ذمم مائة الن درهم . وهو باطل كما تقد م . (٣)

(والرابع) لو ترتب في ذمته لكان عبثاً ، ولا عبث في التشريع . فانه

⁽۱)أى فكيف يتأتى الاستقرار في الذمة ، والامر يعتنك باختلاف الحال والزمان ، بين سقوط المكلف به رأسا ، وبين تغير المكلف به قلة وكدرة ؟ (۲) لو قال ليس بأضف سبية في التكليف من الاول لكان أوضح

⁽٣) في أنوله هولمّا غير معقولًا في الشرع

إذا كان القصود دفع الحاجة ، فسمران النَّمَّة ينافى هــنّـا القصد ؛ إذ المقصود إزالة هنّـا المارض (١) ، لاُغُرم قيمة المارض . فأذا كان الحسكم بشُفَل النَّمَّة منافيًّا لسبب الوجوب ، كان عبثًا غير صميح

لايقال إنَّه لازم في الزكاة المفروضة وأشباهها ، إذ المقصود بها سدُّ الخلات وهي تترتّب في النمَّة

لأنّا تقول نسلم أنّ القصود ماذ كرت ، ولكن الحاجة التي تسد " بالزكاة غير متعينة (٢٠) على الجلة ألا ترى أنها تؤدى اتفاقاً وان لم تظهر عين الحاجة ! فصارت كالحقوق الثابتة بماوضة أو هبة ، فالشرع قصد في نصين المثل أوالتيمة فيهانحلاف مانحن فيه ، فإن الحاجة فيه متمينة فلابد من إزالتها . والنقك لايتمين لها مال زكاة من غيره ، بل بأى مال ارتفعت حصل المطاوب . فالمال غير مطاوب لنفسه فيها فاو ارتفع العارض بغير شيء لسقط الوجوب . والزكاة ومحوها لابد من بذلها وإن كان محلها غير مضطر الها في الوقت واذلك عينت

وعلى هذا الترتيب في بذل المال العاجة ، يجرى حكم سائر أنواع هذا القسم فإن قيل ؛ لو كان الجهل مانماً من ألسل في الذمّة ، لكان مانماً من أصل التكليف أيضاً ؛ لأن العلم بالمكلف به شرط في التكليف ، إذالتكليف بالمجهول تكليف عا لايطاق . فلو قيل لأحد : أنفق مقداراً لاتعرفه ، أوصل صلوات لاتدرى كم مى ، أو انصح من لاندريه ولا تميزه ، وما أشبه ذلك ، لكان تكليفا بما لايطاق ؛ إذ لا يمكن العلم بالمكلف به أبداً إلا بوحى ، وإذا علم بالوحى صار

⁽١) أى العارض الوقتى ولا فائدة تمود على إزالته من شغل نمة النبير يه

 ⁽٢) فيكون الفرق. يين الزكاة وتحوها من القبيم الاول وبين إيناق الملهوف وبحموها من القتم الثاني
 ان الاول متمين محدود للقدار لازيارة فيه ولا تنمس وان كانت الحاجة فيه غير متعينة ولا صاحبها معلوما
 والثاني بالمكس - :

صاحب الحاجة معلوم ، ومقدار مايازمه غير معلوم ولا ثابت . ويالجلة فالمكلف به خاكمعلوم محدود . والمكلف سبه غير معلوم هذا بالعكس

مَعَاوِمًا لابجهولاً . والتَّكَلُّيف بالمعاوم صحيح . هذا خلف

فالجوابأن الجهل المانع من أصل التكليف ، هو المتعلق بمين عند الشارع ؟ كا لو قال : أعتق رقبة ! وهو يريد الرقبة الفلانية من غير بيان فهذا هو الممتنع . أمّا مالم يتعين عند الشارع بحسب التكليف ، فالتكليف به صحيح ، كا صح في التخيير بين الحصال في الكفارة ، إذ ليس الشارع قصد في إحدى الحصال دون ما بق . فكذلك هنا إنما مقصود الشارع سد الخلات على الجلة ، فما لم يتمين خلة فلاطلب ، فاذا تمينت وقع الطلب . هذا هو المراد هنا . وهو ممكن للمكلف مع في التميين في مقدار ولا في غيره

وهنا ضرب ثالث آخذ "بشبه من الطرفين الأو كَيْن فلم يتمحتض لا حدها ، هو عل اجتهاد ؛ كالنفقة على الأقارب والزوجات . ولا جل مافيه من الشّبه بالفر بين اختلف الناس فيه ؛ هل له ترتب في الذمة أم لا ؟ فإذا ترتب فلايسقط بالا عسار فالضرب الأول لاحق بفروريات الدين ؛ ولذلك محض بالتقدير والتعيين . والثانى لاحق بقاعدة التحسين والنزيين ، ولذلك و كل الى اجتهاد . المكلفين . والثالث آخذ من الطرفين بسبب متين ، فلا بد فيه من النظر في كل واقعة على التعيين والله أعلم

فصل

وربما انضبط الضربان الأوّلان بطلب العين والكفاية (١٦) ، فإنّ حاصل الأول أنه طلب مقدّر على كل عين من أعيان المكلفَّين . وحاصل

 ⁽١) (قائدة) السنة ايضاً قد تكون كفاية كما مثلوه بتشميت الماطس وبالاضحية في حق الهل البيت .
 الواحد كما في المتهاج

الثانى إقامة الأود العارض فى الدين وأهله إلا أنّ هذا الثانى قد (11 يدخل فيه ما يُنظن أنه طلب عين ۽ ولكنه لايصبر طلباً متحتّماً فى الغالب إلا عند كونه كفاية ، كالعمدل والإحسان و إيتاء ذى القربى . وأما إذا لم يتحتّم فهو مندوب . وفروض الكفايات مندوبات على الأعيان . فتأمّل هذا الموضع . وأما الضرب الثالث فآخذ شبها من الطرفين أيضاً . فاذلك اختلفوا فى تفاصيله حسباذكره الفتهاء والله أعلم

المسألة العاشرة

يصح أن يقع ^(۱) بين الحلال والحرام مرتبة العفو فلا يحكم عليه بأنه واحد من الحنسة المذكورة ، هكذا على الجلة ^(۱) ومن الدليل على ذلك أوجه (أحدها) ^(٤) ماتقدم من أن الاحكام الحنة انماتتعلق بأفعال المكلفين

⁽١) أى قد يكون مخيرا بالجزء كالصناعات المحتلفة التي لها أثرها في اقامة المسرال وقد يكون مندوا بالجزء كالمدل والاحسان وسائر النوافل والنكاح وغيرها مما تقدم في المندوب بالجزء ولكن هذا الثاني امما يكون واجبا كفاية اذا نظر اليه كليا في الغالب وقد يكون متحنجا جزئيا كالمدل بالنسبة للامير نقسه فهو مطلوب باقامة المدل جزئيا أيضا طلبا حتما الأن قوله وفروض الكفايات مندوية على الأعيان ليس كليا بن قد تكون مندوية وقد تكون مخيرا فها مجزء مها مناه المحتلفة * وملخصه ان فرض الكفاية قد يكون غيرا بالجزء وقد يكون مندوي الجزء ولا يتحتم الا بالسكل وقد يتحتم على البعض أيضا نادرا وبيق بعد هذا أنه يتضى أن مؤدى فرض الكفاية انما يثاب عليه تواب المندوب فإذا تركه المكل عوف عليه الجميم وقد لا يتاب عليه الفاعل وذلك اذا كان بالجزء مخيرا فتأمل الموضع عيدا

⁽۲) كما كان لهذه المرتبة شبه بالحلال لائه لا طلب يتملق بها ولا اهم في ضلها وشب بالحرام لان مثلها لو تعلق به حكم لكان اللوم واللم قال يقع بينها لملاك والحرام وليس لها شبه بما يطلب من الواجب والمندوب رأسا استلاك من يرحم المحلاد والمدوب رأسا

⁽٣) لما لم محكم عليها الا بأنها غير الحسة ولم يتل انها حكم شرعى سادس أو ليستحكما قال على الجلة وسيأتى الاشارة اليه آخر المسألة

 ⁽٤) الدليل قاصر على خصوص بعن النوع الثاني من انواع مواضع مرتبة العفو للذكورة في الفصل الثاني ولا يدل على الباق وسيأتى في الفصل ألاول ما يسح ان يكون دليلا على المعنى الباقي من النوع الثانى حيث يقول ومنها الترجيح بين الدليلين عند تعارض جا المجللة في
 الموافقات م. ١١ _

مع القصد إلى الفعل ؛ وأما دون ذلك فلا . واذا لم يتعلق بها حكم منها ، مع وجدانه من شأنه أن تتعلق به ، فهو معنى العنو المتكلّم فيه ؛ أي المؤآخذة به (والثاني) (١) ماجاء من النص على هذه المرتبة على الخصوص ، فقد روى عن النبي عَلِين إله قال ﴿ إِن الله فرض فرائض فلا تضيُّوها (٢) ، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها ، وحدُّ حدوداً فلا تعتدوها ، وعفا عن أشياء رحمـةً بكم لا عن نسيان فلا تبحثوا عنها » (٢) وقال ابن عباس : مارأيت قوما خيراً من أصحاب محمد ﷺ ؛ ماسألو. إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض ﷺ كلها في القرآن (يَسْأَلُونُكَ عَنِ الْحِيضِ) ، (يَسْأَلُونُكَ عِنِ البِتَامِيَ) ، (يَسْأَلُونَكُ عَنِ الشهر الحرام) ، مأكانوا يسألون إلا عما ينفهم ، يعنى أن هذا كان الغالب(٣) عليهم * وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال : مالم يَذَكُر في القرآن فهو مما عما الله عنه . وكان يُسأل عن الشيء لم يحرم (٤) فيقول عفو . وقيل له ما تقول في أموال أهل الذمة ? فقال : العفو ؛ يعني لاتؤخذ منهم زكاة (°) . وقال عبيد ابن عمير: أحلَّ الله حلالا وحرَّم حراما ، فما أحــل فهو حلال ، وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو

والثالث (٦) مايُدل على هذا المعنى في الجُلة كقوله تعالى : (عفا الله عنك

 ⁽١) عذا الدليل قاصر على النوع التالث من مرا تب العفو الآتية في الفصل الثاتي أفراً لدًا
 (٢) رواء الما وقطة.

⁽٣) تيبه لما سياتي بمنه أثناء المالة من مثل سؤال عبد الله بن حدافة عن أييه

⁽٤) أي فيه شهة الحرمة ولم برد فيه تحريم بل سكت عنه

⁽ه) ان كان معناهأنه لا تؤخذ منهم زكاة بمتنفىالنس ظيس بما نحن فيه ولا محالذكر. وأن كان معناه أنه بماسكت عنه فلا تؤخذ الزكاة لذلك كان لذكره وجه ـــ وقد يقال انه يرجم الى قاعدة ان الكفار مخاطبون بغروع الشريعة أولا

⁽¹⁾ هــنا الدليل خاس بيمض النوع الثانى كما في حــديث (أكلّ عام) وبالنوع الثالث وقد انتهى به مقام الاستدلال ولم مجرء فيه بما يدل على النوع الاول وهو الوقوف "مع مقتضى الدليل المعارض وإن قوى معارضه .

لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ) الآية (١) فإنه موضع اجتهاد في الإذن عند عدم النص .

وقد ثبت في الشريعة العفو عن الخطأ في الاجتهاد حسما بسطه الأصوليون، ومنه قوله تعالى : (لولا كتاب من الله سبَّق لمسَّكم فيا أخذتم عذاب عظيم) وقد كان النبي عليه السلام يكره كثرة السؤال فيا لم ينزل فيه حكم ، بناء على حكم البراءة الأصلية إذ هي راجعة إلى هذا المني . ومعناها أن الأفعال معهامعفو عنها، وقد قال صلى الله عليه وسلم : « إن أعظم المسلمين في السلمين جرما ، من سأل عن شى. لم يحرم عليهم فحرم عليهم من أجل مسألته (٧٧) » . وقال : « ذَرُ وَبَي ماتر كَتَكُم فإنما هلك مَن قَبْلُكُم بَكْبُرة سؤالهم ، واختلافهم على أُنبيائهم ؛ مانهيتكم عنه · فانتهوا ؛ وما أمرتكم به فأتوا منه مااستطعم (٢) ،وقرأ عليه السلام قوله تعالى (واللهِ على الناس حج البيت) الآية . فقال رجل يارسول الله أكل عام ؟ فأعرَض به ثم قال : يارَسُولَ الله أكلَّ عام ؟ فأعرَض ؟ ثم قال : يار سول الله أكل عام ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ والذي نفسى بيده لو قائمًا لوجَبِت ؛ ولو وجَبِت ماقتم بها ؛ ولو لم تقوموا بها أكفرتم ، فذرونى ماتركتكم (٢) » ثم ذكر مىنى (٥) ما تقدم وفي مثل هذا نزلت: (يأم الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياءان تُبد لسكم تَسُوْكُمُ ﴾ الآية . ثم قال : (عفا اللهُ عنها ﴾ أى عن تلك الأشياء فهي إذاً عفو ۗ . وقد كره عليه السلام المسائل وعاجها ونهى عن كثرة السؤال ^(١) وقام ^(٧) بوماوهمو يعرف في وجهه الغضب ، فذكر الساعة ، وذكر قبلها أموراً عظاماً ثم قال : «مَن أحب أن يَسَال عن شيء فليسأل عنه ، فوالله لاتسألوني عن شي، إلا أخبرتكم

⁽١) عط الدليل بقيه الاته كانه اذرقبل أن بنبين الذين صدقوا بهو من عمل المفو للصدوة به الاترية

⁽۲) تقدم (س ــــ ۱۹)

⁽٣) لمغرَّجَفَق الحابِم السنّير عن مسلمواحمد والسائق وابين اجتمع ابيهم بردَّس قال التناوي والتقرحيه -البخاري إضا في الاعتصام

 ⁽٤) ذكر في النيب ألحديث بطوله عن مسلم والنما ثيعن أبي هرية والسائي عن ابن عبس وفيهما بعض المتلافي عماها — وقد تقديم فل الحديث (ص ٤٧ و ٤٨)

⁽ه) اى من قوله فاعا حاك الح

⁽١) تقدم (س - ١١)

^{(14 -- (}Y)

به مادمت في مقامي هذا » قال أنس . فأكثر الناس من البُكاء حين سمعوا ذلك . وأكثر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول « ساوني » فقام عبدالله ان حُدَافة السهى ، فقال: من أنى ؟ قال: ﴿ أَبُوكُ حَدَافة ﴾ . فلما أكثر أن يقول : ساوني برَك عمر بن الخطاب على ركبتيه ، فقال : يارسول الله ، رضينا بالله ربا ، وبالاسلام دينًا ، وبمحمد نبيًا . قال : فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قال عمر ذلك . فترلت الآية . وقال أولا « والذي نفسي بيده لقد عُر ضت عليٌّ الجنةُ والنار آنفًا في عرَّض هذا الحائط وأنا أصلى ، فلم أركاليوم في الخير والشر ، وظاهر من هذا الماق أنَّ قوله (ساوني) في معرض الغضب تنكيل بهم في السؤال حتى يرَوا عاقبة السؤال ^(١) . ولأجل ذلك جاء قوله تعالى : (إنْ تُبدّ لكم تَسَوْكُم) وقد ظهر من هذه الجلة (٢) مايعني عنه ، وهو مانهي عن السؤال عنه . فكون الحبِّ لله هو مقتضى الأية كما أن كونه العام الحاضر تقتضيه (٣) أيضًا، فلما سكت عن التكوار ، كان الذي ينبغي الحل على أخفٌّ محتملاته — و إنْ فُرض أن الاحبّال الآخر مراد ، فهو بما يُعنى عنه . ومثل هذا قصة أصحاب البقرة لما شدَّدوا بالسؤال وكانوا متمكَّنين من ذبح أي بقرة شاءوا شددعليهم حتى ذبحوها (وما كادوا يَشَاون) فهذا كله واضح في أن مِن أفعال المَـكَالَّفين مالا يحسن السؤال عنه وعن حكمه . ويازم من ذلك أن يكون معفواً عنه ، فقد ثبت أن مرتبة العفو ثابتة وأمها ليست من الأحكام الحسة

فصل

﴿ وَيُظْهُرُ هَذَا المُعَىٰ فِي مُواضَعُ مِنَ الشَّرِيعَةُ ﴾

منها مايكون منفقاً عليه.

ومنها مايختلف فيمه . فنها الخطأ والنسيان فإنه متفق على عدم المؤاخذة

⁽١) التي منها نُمُول تحر بم مالم بحرم وغير ذلك مما يكرهونه ويسيئم كالتعرض الفضيحة وزيادةالتكاليف

 ⁽۲) وهى من قوله وقد كان النبي عليه السلام بكره كثرة السؤال الى هنا
 (۲) لان الطلق بتحقق في فرد واحد مما يطلق عليه

به ؛ فكل فعل صدر عن غافل ، أو ناس ، أو مخطىء ، فهو مما عفى عنه . وسواء علينا أفرضنا تلك الأفعال مأموراً بهما أو منهياً عنها أم لا . لأنها إن لم تمكن منهياً عنها ولا مأموراً بها ولا مخسّراً فيها فقد رجست إلى قسم ما لا حكم له فى الشرع . وهو معنى العفو .

وان تعلق بها الأمر والنهى ۽ فمن شرط المؤآخذة به ذكرُ الأمر ؛ والنهى والقدرة على الامتثال ؛ ومثل ذلك التام والمجانب و مثل ذلك التام والمجانون والحائض وأشباه ذلك

ومنها الخطأ فى الاجتهاد وهو راجع إلى الأوّل. وقد جاء في القرآن: (عفا الله عنك لِم أذنتَ لهم .)وقال :(لولا كتابٌ من الله سَبَق) الآية .

ومنها الا كراه كان مما يتفق عليه ؛ أو مما يختلف فيه * إذا قلنا بجوازه فهو راجع الى العفو ؛ كان الأمر⁽¹⁾ والنهى باقيين عليه أو لا . فإن حاصل ذلك أن تركه لما ترك وفعله لما فعل لاحرج عليه فيه .

ومنها الرخص كلها على اختلافها فإن النصوص دلت على ذلك حيث نص على رفع الجناح ، ورفع الحرج وحصول المغفرة ، ولا فرق فى ذلك بين أن تمكون الرخصة مباحة أو مطلوبة ، لأنها إن كانت مباحة فلا إشكال و إن كانت مطلوبة فيلزمها المغو عن نقيض المطلوب ، فأكل المبتة اذا قلنا بلجيابه فلا بد أن يكون نقيضه وهو النرك معفواً عنه و إلا لزم اجتاع النقيضين فى التكليف بهما وهو محال ومرفوع عن الامة .

⁽١) أى على القولين في ذلك

يمكن الترجيح فيؤدى إلى رفع أصله وهو ثابت بالاجماع . ولأنه يؤدى إلى الخطاب بالنقيضين وهو باطل . وسواء علينا أقلنا ببقاء الاقتضاء في الدليل المرجوح وإنه في حكم الثابت أم قلنا إنه في حكم الصدم . لافرق بينهما في لزوم العفو .

ومنها العمل على مخالفة دليل لم يبلغه أو على موافقة دليل بلغه وهو فى نفس الأمر منسوخ أو غير صحيح لأن الحجة لم تقم عليه بعد إذ لابد من بلوغ الدليل اليه وعلمه به . وحينئذ تحصل المؤآخذة به و إلا لزم تكايف ما لايطاق ومنها الترجيح (١) بين الخطابين عند تزاحهما ولم يمكن الجمع بينهما ، لابد من حصول العفو بالنسبة الى المؤخر ، حتى يحصل المقدم ، لانه الممكن فى التحكيف بهما ، والا لزم تكايف مالا يطاق وهو مر فوع شرعاً

ومنها مأسكت عنه ونه عنو لانه اذا كان مسكوتا عسه مع وجود مظنته الم الله والله على السابقة فهو بما يصح التمثيل به والله أعلم

حر فصل 🕽

﴿ولمانع مرتبة العفو أن يستدرك عليه باوجه ﴾

(أحدها)أن أفعال المكلفين من حيث هم مكلفون إما أن تكون بجملته داخلة عمد خطاب التكليف وهو الاقتضاء أو التخيير أو لا تكون بجملتها داخلة فلا زائد على الأحكام الخسة وهو المطاوب. وان لم تكن داخلة بجملتها لزم أن يكون بعض المكلفين خارجاً عن حكم خطاب

⁽١) أى اذا خوطب ق وقت واحد بغمل شيئين بماكم ّ يَكن إيجادها مماكأن خوطب بأنايكلم اثنين بجمالتين مختلفتين فيرجع هو تقديم خطاب أحدها على الآخر فهذا الترجيح ايضا عفو

التكليف ولو فى وتت أو حالة مًا . لكن ذلك باطــل لأنا فرضناه مكلفاً فلا فلا يصح خروجه فلا زائد على الاحكام الخسة

(والثاتى) إن هدندا الزائد إما أن يكون حكما شرعياً أو لا فإن لم يكن حكما شرعياً فلا اعتبار به * والذي يدل على انه ليس حكما شرعياً إنه مسمى بالمفو . والدفو اتما يتوجه حيث يتوقع للكلف حكم المخالفة لأمر أو نهى . وذلك يستازم كون المكلف به قد سبق حكمه فلا يصح أن يتوارد عليه حكم آخر لتضاد الأحكام * وأيضاً فان العفو اتما هو حكم أخروى لا دنيوى • وكلامنا في الأحكام المتوجة في الدنيا • وأما إن كان العفو حكما شرعيا فإما من خطاب التكليف محصورة (١١) في الجسة • وأنواع خطاب الوضع عصورة أيضاً في الجسة التكليف محصورة (١١ في الجسة التي ذكرها الأصوليون وهذا ليس منها فكان لغواً

(والثالث) إن هذا الزائد إن كان راجعا إلى المسألة الأصولية وهي أن يقال هن يصح أن يخاو بعض الوقاع عن حكم الله أم لا فالمسألة مختلف فيها فليس اثباتها أولى من نفيها الا بدليل و والأدلة فيها متمارضة فلا يصح اثباتها إلا بالدليل السالم عن الممارض ودعواه و وأيضاً أن كانت اجتهادية فالظاهر نفيها يالأ دلة المذكورة في كتب الأصول و وإن لم تكن راجعة إلى تلك المسألة فليست يتفهومة و وما تقدم من الادلة على اثبات مرتبة العفو لادليل فيه و فالأن العقوأ خروى غير مقتضية للخووج عن الأحكام الحسة لأ مكان الجم بينها ولأن العقوأ خروى فإيضاً فإن سلم للعفو تبوت فني زمانه عليه السلام لافي غيره و ولا مكان تأويل تأك الطؤاهر وما ذكر من أنواعه فداخلة أيضاً تحت الحسة و فإن العفو فيها راجع إلى رفع حكم الخطأ والنسيان والاكراه والحرج و وذلك يقتضي إما الجواز يعني الاباحة و واما رضاً ما يترتب على المخالفة من الذم وتسبيب المقاب وذلك عمي الاباحة و واما رضاً ما يترتب على المخالفة من الذم وتسبيب المقاب وذلك

يِمْتَضَى إثبات الأمر والنهى مع رفع آثارها لمُعارِض • فارتفع الحكم بمرتبة العفو وأن يكون أمراً زائداً على الخسة وفي هذا المجال ابحاث اخر

مع فصل کے

والنظر فى ضوا بط ما يدخل محت المغو أن قيل به نظر ــ فأن الاقتصار به على على النصوص نزغة ظاهرية و والانحال فى اعتبار ذلك على الاطلاق حرق لا يرقع و والاقتصار فيه على بعض المحال دون بعض تحكم يأباه المعقول والمنقول و فلا بد من وجه يقصد محوه فى المسألة حتى تقبين بحول الله و والقول فى ذلك ينحصر فى ثلاثة أنواع

أحدها . الوقوف مع مقتضى الدليل المدارض قصد عود (1) وإن قوى معارضه والثاتى _ الخروج عن مقتضاه عن غير قصد أو عن قصد لكن بالتأويل والثاتف _ العمل عاهو مسكوت عن حكمه رأساً * فأما الأولفيدخل محته السمل بالعزيمة وإن توجه حكم الرخصة ظاهراؤان العزيمة لما توخيت على ظاهر المعموم أو الاطلاق كان الواقف معها واقفاً على دليل مثله معتمد على الجلة . وكذلك العموم أو الاطلاق كان الواقف معها واقفاً على دليل مثله معتمد على فالرجوع إلى حكم كما أن العزيمة راجعة إلى أصل التكليف و وكلاها أصل كلى فالرجوع إلى حكم الرخصة وقوف مع مامثله معتمد * لكن لما كان أصل رض الحرج وارداً على أصل التكليف ورود المكل ترجح جانب أصل التكليف وقد اعتبر في مذهب مالك الرجوع . لأن بذلك المكل قيام أصل التكليف وقد اعتبر في مذهب مالك هذا (۲) ففيم أن سافر في رمضان أقل من أربعة برد فغلن أن الفطر مباح به (1) الواولحال وأن زائدة

 ⁽۳) أى الوقوف مع دليل معارض بقوى وان كان نفس الدليل غير علمي لانه مجرد ظن غير معنى على من الشرع

فافطر فلاكفارة عليه • وكذلك من أفطر فيه بتأويل . وانكان أصله ^(١) غير. علمي بل هذا جار في كل متأول كشارب المسكر ظاناً انه غير مسكر • وقاتل المسلم ا ظانًا انه كافر • وآكل المال الحرام علميه ظانًا انه حلال له • والمتطهر بماء نجس. ظانًا أنه طاهر ٠ وأشباه ذلك ٠ ومثله الجمهدالخطى، في اجمهاده . وقد خرَّج أبوداود عن ابن مسمود رضي الله عنه انه جاء يوم الجمعة والنبي ﷺ بخطب فسمه يقول « اجلسوا فجلس بباب المسجد فرآه النبي ع قال تعالى ياعبدالله. ابن مسعود » فظاهر من هذا انه رأى الوقوف مع مجرد الامر وان تُصد غيرُه مسارعة إلى امتثال أوامره . وصمم عبدالله بن رواحة وهو بالطريق رسُـول الله. عَلَيْجٌ وهو يقول اجلسوا فجلس في الطريق فمر به النبي يَرَافِيجٌ فقال ﴿ مِماشَأَنْكُ فَعَالَ القصة أنه لم يقصد بالامر بالجلوس ولكنه لما سمع ذلك سارع إلى امتثاله والذلك. « لا يصل أحد العصر إلا في بني قريظة فادركهم وقت المصر في الطريق فقال بمضهم لا نصلي حتى ناً تيها وقال بمضهم بل نصلي وأبررد منا ذلك فذكر ذلك النبي. عَلِيُّ فَلِم أَيْمَنُّ واحدة من الطائفتين ، ويدخل همنا كل قضاء قضى به القاصى من مسألل الاجتهاد ثم يتبين له خطاره مالم يكن قد أخطأ نصاً أو إجماعا أو بعض. القواطم *وكذلك الترجيح بين الدليلينفانه وقوف مع أحدهما و إهال للآخر. فاذا فرض مهملاً للراجح فُذَلك لأجل وقوفه مع المرجوح . وهو في الظاهر دليل يمتمدمثله . وكذلك العمل بدليل منسوخ أوغير صحيح . فانه وقوف معظاهر دليل يعتمد مثله في الجلة . فهذه وأمثالها بما يدخل تحت معنى العفو المــذُّ كور . واعا" قلنا الوقوف مع مقتضى الدليـل المعارض فشرط فيه المعارضة لانه ان كان غير . معارض لم يسخل تحت العفو لانه أمر أو نهى أو تخيير عمل على وفقه فلا عِتب

⁽١) ألذى بنى عليه الغطر أو التأويل غير دليل أو مستند علمي أي لا يلزم فيه ذلك

يتوهم فيه ولا مؤآخذة تلزمه بحكم الظاهر فلا موقع للمفو فيه و إنما قيل و إن قوى معارضه لانه ان لم يقو معارضه لم يكن من هذا النوع بل⁽¹⁾ من النوع الذي يليه على أثر هذا فانه ترك لدليل وينال وإن كان أعالاً لدليل أيضاً فأعالهن حيث هو أقوى عند الناذار أو فينفس الامركاعمال الدليل غير المعارض فلا عفو فيه . وأما النوع الثاني وهو الخروج عن مقتضى الدليل عن غير قصدأو عن قصد لكن بالتأويل. فمنه الرجل يعمل عملا على اعتقاد إباحته لانه لم يبلغه دليل تحريمه أو كراهيته أو يتركه معتقداً إلماحته إذ لم يبلغه دليل وجوبه أو ندبه كقريب العهد بالاسلام لايعلم ان الخر محرمة فيشربها . أولا يعلم ان غســل الجنابة واجب فيتركه . وكما اتفق فى الزمان الاول حين لم تعر الانصار طلب النسل من التقاء الختانين . ومثل هذا كثير يتبين للمجتهدين *وقُّد روى عن مالك انه كان لا يرى تخليل أصابع الرجلين في الوضوء ويراه من التعمق حتى بلغه (أن النبي عَرَاثُهُ كَانَ يَخْلُلُ فَرَجُمُ الْى القول به) . وَكَمَا اتَّفَقَ لأَنِّي يُوسَفَ مَمَ مَالَتُ فَي الْمُهُ والصاع حتى رجم الى القول بذلك ومن ذلك العمل على المخالفة (٣٠ خطأ أونسيانا ومما يروى من الحديث « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه 🌣 خان صح فذلك و إلا فالمني متفق عليه . وبما يجرى مجرى الخطأ والنسميان في انه من غير قصد وان وجد القصد الاكراء المضمن في الحديث. وأبين

⁽۱) لعل الاصل هكذا بل ولا من النوع الذي الخ أي أنه اذاكان المعارض ضبيقاً لا يكون أيضاً من النوع الثاني لا ترك لدليل وخروج عن مقتضاه قصدا بتأويل أو بغير قصه وما نحن بصدده اعمال لدليل ضعيف معارضه فلا هو من الاول الذي لوحظ فيه قوة معارضه ولا هو من الثاني الذي لوحظ فيه أنه ترك لدليل وخروج عنه بغير قصد او بقصد لكن بتأويل والحاصل انه لماكان أعمال المعارض بضيف كان بأعمال لدليل غير معارض صار لا يتوهم فيه صواخذة حتى يكون من مواضم العقو

⁽٢) يشبه أن يكون منا سنط والاصل (وهذا)

⁽٣) أى تخرج عن مقتفى الدليل خطأً بألا يفهم الدليل مثلاعلى وجهه أو نسيانا قدليل أما خطأً المجتهد للمدود سابقا في النوع الأول فقد وقف فيه مع دليل لكن ظهر خطؤه في المحملة به المسلمة بأزاء دليل آخر مثلا فها خرج عن الدليل وذاك وقف مع دليل ظهر خطؤه في الاعملة فهما خطؤه في الاعملة فهما

من هذا العفوعن عثرات ذوى الهيآت فانه ثبت في الشرع إقالتهم في الولاتوأن لا يعاملوا بسببها معاملة غيرهم . جاء في الحديث « أفيلوا ذوى الهيئات عثراتهم (١١) » وروى العسل وفي حديث آخر « تجافوا عن عقوبة ذوى المروءة والصلاح (٢٢) » وروى العسل بنكك عن محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم فانه قضى به في رجل من آل عمر ابن الخطاب شج رجلا وضر به فأرسله وقال أنت من ذوى الهيآت . وفي خبرآخر عن عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب أنه قال استادى على مولى لى جرحته يقال له سلام البربري الى ابن حزم فأناني فقال جرحته قلت فمم ، قال سمست خالتي عمرة تقول . قالت عائشة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أقيلوا ذى الهيئات عثراتهم » فعلى سبيله ولم يعاقبه . وهذا أيضاً من شئون رب المدزة سبحانه فانه قال (و يجزى الذين أحسنوا بالحسني الذين يجتنبون كبائر الانم والفواحش الااللم) الآية لكنها أحكام الخروية . وكلامنا في الأحكام الدنيوية (٢٠)

⁽١) فى الصابيح عن عائمة قال عليه الصلاة والسلام (أقيلوا فوى الحيات عثراتهم إلا الحدود) وأخرجه فى الجامع الصنير عن احمد فى مسنده والبخارى فى الادب وابى داود ورواه صاحب تميزالطبب من الخيث عن النسائى أيضا • قال العقيل له طرق لإيثبت منها شىء • وقال الفتى فى تذكرة الموضوعات انه موضوع . قال أبو عبد السكير فى حواشيه له شواهد • وقال العزيزى ضيف

 ⁽٢) أُخَرَج في الجامع الصنير عن الطبران في مكارم الاخلاق باسناد سيف عن أبن عمرولفظه
 (تجافوا عن عقوبة ذوى للروام إلا في حد من حدود الله تعالى)

وبعد أن عرفت ما قاله الطماء في سند الحديثين ، فأسمع قولهم في تحديد الترض شهما أخذا من الاستثناء المصرية فيهماء قال الطميرة والله سلحب التبصرة. إن ذلك في العزيرات وأنها مختلف باختلاف الجاني والحين عليه ومقدار الجانية التي فيها التنزير ، فقد تكون فلة وعثرة من ذي شرف إلى ماليس كذلك ، فيضف التعزير أو يترك لان الفرض إلها هو الروع ، قال القامى عباس ، مشهور قول مالك وأسحابه أن فلك بقدر الجرم وشهرة الفاعل بالاذى ، قال والمشير في الرفعة الملم والاحداب الاحدادية ، وفي الدين الغرب والإحداب الاسلامية ، وفي الدناة الجيل والجافة ، وهما المين أنه لا إشكال في منى الحديد وفقهه وأنه صحيح معمول به وإن كان على مانرى من حية سنده إنما الاشكال. في قضاء ابن حزم إذ هو ليس من التمزير ، فعليه وحدد يتوجه كلام السكاف هنا

وسد فالكلّام فى المغو يمنى ما لا حرج فيه شرعا ينبى لا أثم وفيه المنفرة الح أماكونه لايقتص منه لسد. أو لمن شجه هو فهذا غيرموضوع مرتبة العقو التي فيها السكلام من أول المسألة

⁽٢) بل المقو بالمنى الذي تقرره هو لمر أخروي فراجع أمثلته وعباراته السابقة فقد عبر عنه آنفا

ويقرب من هذا المعنى درء الحدود بالشبهات . فان الدليل يقوم هنالك مفيدا للظن في اقامة الحد ومع ذلك فاذا عارضه شبهة وان ضعفت غلب حكمها ودخل (1) صاحبها في حكم العفو . وقد يعد هذا المجال مما خولف فيه الدليل بالتأويل وهو من هذا النوع أيضا (٢)

ومثال مخالفته بالتأويل مع المعرفة بالدليل ما وقع فى الحديث فى تفسير قوله تعالى (ليس على الذين آمنوا ومماوا الصالحات جناح فيا طَعموا) الآية عن قدامة ابن مظمون حين قال لعمر ابن الخطاب -- ان كنت شربها فليس لك أن تجلد في وال عمر ولم، قال لأن الله يقول (ليس على الذين آمنوا وعماوا الصالحات جناح فيا طعموا) الأَية : فقال عمر انك أخطأت النأويل ياقدامة اذا اتقيت اجتنبت ما حرم الله . قال القاضى اسمعيل وكأنه أراد أن هذه الحالة تكفر ما كان من شربه ، لأنه كان من اتقى وآمن وعمل الصالحات وأخطأ في التأويل. بخلاف من استحلها كما في حديث (٢) على رضى الله عنه ولم يأت في حديث قدامة أنه حد— ومما وقع في المذهب في المستحاضة تترك الصلاة زمنا جاهلة بالعمل أنه لا قضاء عليها فيا تركت قال في مختصر ما ليس في الختصر: لوطال بالمستحاضة والنفساء الدمُ فلم تصل النفساء ثلاثة أشهر ولا المستحاضة شهرا لم يقضيا ما مضى اذا تأولتا في ترك الصلاة دوام ما بهما من الدم . وقيل فى الستحاصة اذا تركت بعد أيام أقرائها يسيرًا أعادته وان كان كثيرًا عسول للنفرة · وهي حكم أخروي بالقصد الاول، وإن كان قد يتبها عدم الحد في مثل الشرب مثلا . إلا . أن هناك أموراً لاشء فيها دنبوياً كخطأ الاجهاد مثلا قان عفوه اخروي صربي

(١) وهل هذا لايسقط الاثم إحتاً وظاهر أنه بسقطه في خالب صور الصية فاذا استقلت الصيةباسقاط.
 ألحد لايكون من مرتبة العقو التي مى موضوعنا

⁽۲) لانه العفرب الثانى من النوع الثانى إلا أنه يقال عليه كيف يعدد خروجا عن منتخى ألدليل المانيول مع أنه وقوق مع الدليل العمرج (أدربوا الحدود بالشبيات) فهو لم يخرج عن الدليل العام في الحدود المخسس بهذا الدليل لانه بعد تخصصه لإيقال خرج عنه بل هو اعمال الحدليل المخمص الذى فاد أن دلالة العام لانتصل هذا للوضع فلا نسلم أن درء الحدود بالصهات من النوع الثانى بقسميه لاند لاتوار فيه الدليل بنير. قصد ولا بتصد بالتاريل

فليس عليها قضاؤه بالواجب . وفى سماع أ فيهزيد عن مالك انها اذا تركة الصلاة بعد الاستظهار جاهلة لا تقضى صلاة تلك الأيام * استحب ابن القلم لها القضاء . فهذا كله مخالفة للدليل مع الجهل والتأويل فجعلوه من قبيل العفو . ومن ذلك أيضا المسافر يقدم (1) قبل الفجر فيظن ان من لم يدخل قبل غروب الشمس فلا صوم له . أو تطهر الحائض قبل طلوع الفجر فنظن انه لا يصح صومها حتى تطهر قبل الفروب فلا كفارة هنا وان خالف الدليل • لانه متأول • واسقاط الكفارة هو (العفو

وأما النوع الثالث وهو العمل بما هو مسكوت عن حكمه ففيه نظر • فان خلو بعض الوقائع عن حكم لله بما اختلف فيه • فاما على اللهول بصحة الحلو فيتوجه النظر وهو مقتضى الحديث « وما سكت عنه فهوعفو » وأشباهه بما تقدم وأما على القول الآخر فيشكل الحديث إذ ليس تم مسكوت عنه بحال بل هو اما منصوص واما مقيس على منصوص . والقياس من جملة الادلة الشرعية فلا ازارة إلا ولها في الشريعة محل حكم فانتنى المسكوت عنه اذاً . و يمكن أن يصرف السكوت على القول الى ترك الاستنصال مع وجود مظنته . والى السكوت عن مجارى المادات مع استصحابها في الوقائع . والى السكوت عن أعمال أخنت عبل من شريعة ابراهيم عليه السلام * فالاول كما في قوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) فان هذا المعوم يتناول بظاهره ماذبحوا لأعياده وكنائسهم . واذا نظر الى المفي اشكل لان في ذبائح الاعياد زيادة تناني أحكام الاسلام . فكان النظر الى المفي اشكل لان في ذبائح الاعياد زيادة تناني أحكام الاسلام . فكان النظر هالى المفي اشكل لان في دبائح عن المسألة فقال كُله الاسلام . فكان النظر هالى المفي اشكل لان في حيالا عنل عن المسألة فقال كُله الاسلام . فكان النظر هالى المفي اشكل لان في حيالا عن عن المسألة فقال كُله الاسلام . فكان النظر هنا بحال . ولكن مكولا سئل عن المسألة فقال كُله الاسلام . فكان النظر هنا بحال . ولكن مكولا سئل عن المسألة فقال كُله الاسلام . فكان النظر هناب الدين عن المسألة فقال كُله المهوم يتناول عنا عمل عن المسألة فقال كُله المهوم يتناول عنا عن المسألة فقال كُله المهوم يتناول عنا عن المسألة فقال كُله المهوم يتناول عنا على عن المسألة فقال كُله المهوم يتناول عليه عليه على عنا على عن المائة فقال كُله المهوم يتناول على عن على عنا على عنا على عنا المهوم يتناول عنا على عنا على عنا المائلة فقال كُله المهوم يتناول عنا على عنا على عنا المهوم يتناول عنا عنا المهوم يتناول عنا على عنا المائلة عنا المهوم يتناول عنا المهوم يتناول عنا المهوم يتناول عنا المهوم يتناول عنا عنا المهوم يتناؤل عنا المهوم يتناول عنا ال

 ⁽۲) ولم لم نقل واسقاط الائم أيضاً وكانه بان على ملسيق له إنها من از الكلام فى الاحكام الدنيوية وقد علمت أن هذا لا يطرد فى أصل المسألة وامثلته الكثيرة لها بل و تصريحه سابقا بقوله ورفر الحرج والمنفرة

قد علم الله ما يقولون وأحل ذبائحهم . يريد والله أعلم ان الآية لم يخص عـــومها وان وُجد هذا الخاص المنافى . وعلم الله مقتضاه ودخوله تحت عمــوم اللفظ ومع ذلك فاحل ماليس فيه عارض وما ْهو فيه لـكن بحـكم العفو عن وجه المنافاة . والى نحو هذا يشير قوله عليه السلام ﴾ (وعفا عن أشيأء رحمة بكم لاعن نسيان فلا تبجيُّوا عنها » وحديث الحج أيضاً مثل هذا حين قال(أحجُّنا هذالعامنا أو للأبد ﴾ لأن اعتبار اللفظ يعطى أنه للابد فكره عليه السلام سؤاله و بين له عِلمَة ترك السؤال عن مثله . وكذلك حديث « أن أعظم المسلمين فىالمسلمين ُ جرماً » الخ يشير الى هذا المدنى • فإن السؤال عما لم يحرم ثم يحرم لأجل المسألة اعماياً في في الفالب من جهة إبداء وجه (أ) فيه يقتضي التحريم مع أن له أصلا برجم اليه في الحلية وإن اختلفت نروعه في أنفسها أو دخلها معنى يخيــل الخروج عن حكم ذلك الأصل و ونحول حديث « ذروني (ها) ماتركتكم، وأشباه ذلك

والثاني كافي الاشياء التي كانت في أول الاسلام على حكم الاقرار ثم حرمت بعدذلك بتدريج كالخر و فانها كانت معتادة الاستمال في الجاهلية ثم جاء الاسلام فتركت على حالها قبل الهجرة وزمانا بعد ذلك • ولم يتعرض في الشرع النص على حكمها حتى نزل (يسألو نَكَ عن الحر والميسر) فبين مافيها من المنافع والمضار وان الاضرار فيها أكبر من المنافع • وترك الحكم الذي اقتضته المصلحة "وهو التحريم • لان القاعدة الشرعية ان المسدة اذا أرْبَتْ على المصلحة فالحكم المنسدة . والمفاسد بمنوعة 🎙 فبان وجه المنع فيهما غـير انه لما لم ينص على المنع وان ظهر وجه تمسكوا بالبقاء مع الأصل الثابت لهم بمجاري العادات • ودخل لم تحت العفو الى أن نزل مافي سورة المائدة من قوله تعالى (فاجتنبوه) فينتُذ

^({) أى فهو يسكن عنه أى كرك الاستفصال فيه مع وجود مثلنته (b) فلا نستقصوا فيترتب على ذلك تفصيل لا يكون فيه مصليحتكم «

 ⁽١) ولذا قال بعضهم أن التحريم بدأمن هذه الآية الآئه ذكر ما يتنفى الحرمة لسكن لما لم ينون تمسكوا بالاعصل بمقتضى العادة فكان عفوا

استقر حكم التحريم • وارتفع العفو • وقـــد دل على ذلك قوله تعالى (لبس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات ُجناحٌ فما طعموا) الآية . فانه لما حرمت قالوا كيف بْن مات وهو يشربها فتزلت الآية • فرفع الجناح هو معنى (١) العفو • ومثل ذلك الربا الممول به في الجاهلية وفي أول الأسلام • وكذلك بيوع الغرو الجارية بينهم كبيع المضامين والملاقيح . والثمرقبل بدو صلاحه ، واشباه ذلك كالهاكانت «سكوتًا عنها • وما سكت عنه فهو في معنى العفو - والنسخ بعدذلك لابرفع هذا المعنى لوجود جملة منه باقية الىالآن علىحكم اقرار الاسلام كالقراض والحكم في الخنثي بالنسبة الى الميراث وغيره • ومأأشبه ذلك بمانبه عليه العلماء • والشاشكا فيالنكاح والطلاق والحج والعمرة وسائر أفعالها الاماغيروا فقدكانوا يفعلون ذلك قبل الاسلام • فيفرقون بينالنكاح والسفاح • ويطلقون ويطوفون والبيتأسبوعا · ويمسحون الحجر الاسود · ويسعون بين الصفا والمروة · ويلبون ويقفون بعرفات • ويأتون مزدلفة • ويرمون الجمار ويعظمون الأشهر الحرم ويحرمونها وينتسلون من الجنابة وينسلون موتاهم يكفنونهم يصلون عليهم ويقطعون السارق ويصلبون قاطع الطريق الى غير ذلك مماكان فيهم من بقايا ملة أبيهم ابراهم • فكانوا على ذلك الى ان جاء الاسلام فبقوا على حكمه حتى أحكم الاسلام منه ماأحكم وانتسخ ماخالفه فدخل ما كان قبل (٢) ذلك في حكم العفو مما لم يتجدد فيه خطابُ زيادة على التلقى من الاعمـــال المتقدمة • وقد نسخُ منها مانسخ وأبق منها ماأبتي على المعهود الاول • فقد ظهر مهذا البسط مواقع العفو فى الشريمة وانضبطت والحدالله على أقرب ما يكون أعمالاً لأدلته الدالة على ثبوته • الا أنه بتي النظر في العفو هل هو حكم أم لا • واذا قيل حكم فهل يرجع الى خطاب التكليف . أم الى خطاب الوضع . هذا محتمل كله . ولكن لما لم يكن مما

 ⁽¹⁾ تنبه لهذا فهو يؤيد ماقلناه في معى السفو وأن الاصل فيه الحكم الاخروى والاحكام الدنيوية ان وجدت تكون تابعة له
 (1) تما استمروا عليه مدة ثم نسخ

ينبني عليه حكم على لم يتأكد البيان فيه فكان الأولى تركه والله الموفق الصواب

المسالة الحادية عشرة

طلب الكفاية يقول العلماء بالأصول انه متوجه على الجيع . لكن اذا قام به بعضهم سقط عن الباقين . وما قلوه صحيح من جهة كلى (۱) الطلب . واما من جهة جرئيه فقيه تفصيل وينقسم أقساما . وريما تشعب تشعباً طويلا ولكن واما من جهة جرئيه فقيه تفصيل وينقسم أقساما . وريما تشعب تشعباً طويلا ولكن كان سولكن على من فيه اعلية القيام بذلك الفعل المطاوب لا على الجيم عوما والدليل على ذلك امور احدها النصوص الداة على ذلك كقوله تعالى (وما كان المؤمنون لينفر واكافة فلولا نفر من كل فرقه منهم طائفة الآية وفورد التحضيض على طائفة لا على الجيم . وقوله (وائد كنت فيهم فأقمت لمم الصلاة فأتشم طائفة الملموف) الآية ، وقوله تعالى (واذا كنت فيهم فأقمت لمم الصلاة فأتشم طائفة منهم) الآية الى آخرها وفي القرآن من هذا النحو أشياء كثيرة ورد الطلب فيهانصا على البعض لا على الجيم * والثاني ما ثبت من القواعد الشرعية القطعية في هيانصا على المعن لا على الجيم * والثاني ما ثبت من القواعد الشرعية القطعية في هيانصا على المعن كالامامة (۱۳ الكبرى أو الصغرى ، فأما انها تتمين على من فيه

⁽۱) أى باعتبار محومة فروض الكفايات والا فهذا انما يتوجه على بعض المكافين المتأملين القيام به ويتفرع على مغذ أنه اذا لم يقم به أحد فأن الاثم لا يتم المكافين بل يخمى المتأملين نقط هذا، واده ومحل استدلاله فعليك بتطبيق أدلته على هذا المنع وهذا غيرا لمكافئ الافرادي كما هو التحقيق أو المجموعي كا هو مقابله لان خلافهم يجرى هذا أيضا بعد تسلم مسألته هنا هيفقال هل البعض المتأهل لهذا الفرض الوارد عليه الطلب المراد به كل البعض الافرادي أو المجموعي (۲) هذه الآيات لا تدل على أن العلل متوجه الى البعض بل الهافئ بجوا

⁽٣) هذه الآيات لا تدل على أن الطلب متوجه الى البمن بل الهانم ال يول المفهرات بقول المغيجب عليكم جيما أن يكون بعضكم المتأهل الذلك داعيا الى الحير الح مثلا ومعنى توجه الطلب على الجيم ان ينهضوهم لذلك وبعدوهم له وساونوهم بكل السائل ليشعق هذا المهم من المملحة فان لم يحصل هذا المهم من المملحة أثم جميع الكلفين المتأهل وغيره وفي مثله (واتقوا فتنة لا تصدين الذين ظلموا)الج

⁽٣) على رأيه يكون الاتم الاكرسية لاخلافة المتمامين كان فيه الائوساف التمبرة الخلافة الأعيرونية الخلافة المعارفية المعارفية المتمارة المتم

أوصافها المرعية لا على كل الناس • وسائر الولايات بتلك المنزلة انما يطلب (1) يها شرعا باتفاق من كاناهلا القيام به اوالمناء فيها . وكذلك الجهاد حيث يكون فرض كفاية الما يتعين (٢) القيام به على من فيه نجدة وشجاعة . وما أشبه ذلك من الخطط الشرعية • اذ لا يصح ان يطلب بها من لا يبدى ء فيها ولا يعيد عفانهن باب تكايف مالا يطاق بالنسبة الى المكاف، ومن باب المبث بالنسبة الى المحاحة المجتلبة أو المفسدة المستدفعة . وكلاها باطل شرعا

والثالث أماوقع من فتاوى (٣) العلماء ، وماوقع ايضا في الشريعة من هذا المعنى • في ذلك ماروى عن محمد رسول الله صلى الله عليه وساوقد قال لا بي ذر (٤) : « باأبانو الني أراك صَميفاً واني أحب الكماأ حب لنفسى لا تأمرن على اثنين ولا تولين مال يتيم ، وكلا الامرين من فروض الكفاية ، ومع ذلك فقد نهاه عنها . في لو فرض إحمال الناس لهما لم يصح (٥) أن يقال بدخول أبي فرق حرج الاهمال ، ولا من كان مثله . وفي الحديث : « لا تسأل الا مارة (٢) » وهذا النهى يقتضى انها غير عامة الوجوب و و نهى المحديث فقال الله عنها المراق (٢) الناس عن الامارة ، فقاله : وأنا الآن أنها التعنها . واعتذر له في المارة عموليت ؛ فقال له : وأنا الآن أنها التعنها . واعتذر له في المارة عمول المارة عمول الله : وأنا الآن أنها التعنها . واعتذر له

⁽١) بل الذي يقال انما تسند إلى من كان أحلا ولكن المطالب بذلك الجميع

⁽٢) لمننا في فرض العين فهـذا مسلم أنه انما يتمين على مؤلاه ولكن علينا جميا أن يحصل ذلك وبالجملة فالتيام فعلا بالمسلمة انما يسند الى من يتأهل له وقد يكون الطلبالمنوجه الحيد فذلك طلب عين اذا لم يوجد متأهل خلافه فان وجد كان الطلب لا يزال كتائيا كنيزه بمن لم يتاهل ويكون الفرق بين المتأهل وليته الن يعمل ليقوم بها المتأهل عليه ذلك وعليه اذا تمين لها أن يقوم بها (٣) هل نتاوى السلماء تستبر دليلا في مثل هذا وهوأسل كيد في الدين ينهني عليه كما قانا أحكام تشمل الأمة أولا تشلها ؟ (٤) رواه مسلم وأبو داود وغيرهما عن أبي ذر

⁽ه) وهذا صريح فيا قررناه من أنّه ينتى على كلامه أن المخاطّ بقرض الكفاية خصوص من فيه أهلية له فلر أهل لم تأم الامة حتى لو فرض أن المسلمين كانفيهم واحد فقط أهلا الحيظلة ولم يتوسدها كان هو الاّم فقط .وهل بنال الحلاقة بغير الاّمة التي تهد اليه بما ؟ فاذا لم تهجه الامة وتبايعه كان آئمة قطما

⁽أ) تَمَاء : (فَانَكُ أَنَّ اعطيتُها عن مساءُلة وكات اليها . وإن أُعطيتها عن غير مساءُلة أُعنت عليها) قال في المسكلة : متنق عليه

عن ولايته هو بأنه لم يجد مر فلك بداً • وروى أن تميا الدارى استأذن عمر من الخطاب رضى الله عنه عنه من الخطاب رضى الله عنها به في أن يقص في في الكفاية وهو من مطاويات الكفاية وأعنى هذا النوع من القصص الذي طلبه تميم رضى الله عنه عن على ابن الى طالب رضى الله عنه

وعلى هذا المربية جرى السلماء في تقرير كثير من فروض الكفايات : فقد جاء عن مالك أنه سئل عن طلب العلم : أفرض هو ؟ فقال : اما على كل الناس فلا. يعنى به الزائد على الفرض العينى • وقال أيضاً : أما من كان فيه موضع للامامة فالاجتهاد في طلب العلم عليه واجب ، والاخذ في العناية بالعلم على قدرالنية فيه • فقسم كاترى فجعل مَنْ فيه قبولية للامامة بما يتعين عليه • ومن لا ، جعله مندويا اليه . وفي ذلك بيان انه ليس على كل الناس (۱۱) . وقال سحنون : من كان أهلا للامامة وتقليد العلم ففرض عليه أن يطلبها ، لقوله تعالى : (ولت كن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف كيف يأمر المناكر ويأمرون المعروف كيف ينهى عنه 18

وبالجملة فالامر في هذا المني واضح. وباقي البحشفي المسألة موكول الى علم الاصول

لكن قد يصح أن يقال انه واجب على الجميع على وجه (٢) من التجوز ، لان القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة. فهم مطافو بون يسدها على الجلة • فبعضهم هو قادر عليها مباشرة ، وذلك من كان أهلالها • والباقون ـ وان لم يقدروا عليها ـ قادرون

⁽١) أي القيام به فسلا وهذا لا تراع فيه لائن طبيعة فرض الكفاية انــه يقوم به أحد المتأملين له

⁽٧) هذا مع قوله سابقا ظو فرش اهال الح يقتفى أنه ليس وجويا حقيقيا بحيث بأنم الجسيم بالترك الان هذا معنى التجوز الذي يقوله يعنى وأنه ليس واجبا بمناه الشرعى فلا يتم قوله بعد فلا يبنى المتخالفة وجه. وأن كان يريد أنه فرض على الجسيم حقيقة يأمم الكل بتركه لان عليهم اقلمة القادر على الواجب يعنى فاذا تركوا أثم السكل صح الكلام ، لمكن يخالف ما تقدم ويجعل البحث كاه والمسألة جميعها غير منتجة نحرة فى الدين و تدخل تحت المسائل التى لا هى من صاب العلم ولا من ملحه

على اقامة القادرين • فمن كان قادراً على الولاية فهو مطاوب باقامتها • ومن لا يقدر عليها مطاوب بأ مر آخر وهو إقامة ذلك القادر واجباره على القيام بها • فالقادر اذاً مطاوب بإقامة الفرض • وغير القادر مطاوب بتقديم ذلك القادر • إذ لا يتوصل الى قيام القادر إلا بالاقامة بمن باب مالا يتم الواجب إلا به • و بهذا الوجه برتفع مناط الخلاف فلا يبقى للمخالفة وجه ظاهر

حشرٌ فصل 🎥

ولا يد من بيان بعض تفاصيل هذه الجلة ليظهر وجهها وتنبين صحبها بحول الله و ذلك ان الله عز وجل خاق الخلق غير علين بوجوه مصللهم لافى الدنيا ولا فى الآخرة و ألا ترى الى قول الله تعالى: (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً) و ثم وضع فيهم العلم بغلك على التدريج والتربية ، تارة بالالهام كا يلهم الطفل التقام الثدى ومصه عوارة بالتعلم و فطلب الناس بالتعلم والتعليم لجميع ما يستجلب به المصالح، وكافة ماتدراً به المفاسد، انهاضا لما جبل فيهم من تلك التراثز الفطرية والمطالب الالهامية ، لا نذلك كالاصل القيام بتغاصيل المصلح كان ذلك من قبيل الافعال أو الاقوال أو العادم والاعتقادات أو الآداب الشرعية أو العادية و ويرز فيه في أقرانه عليه . وماأ ألم لهمن تفاصيل الأحوال والأعمال فيظهر فيه وعليه ، ويبرز فيه في أقرانه عليه . وماأ علم المهنا قد تمياً لطلب الما ع وآخر للتصنع في واحداً قد تمياً لطلب الما ع وآخر للتصنع بمعض المهن الحمال المحراء والنطاح والى سائر الامور و

هذا وانكان كل واحدقد غرز فيه التصرف الكلى فلا بدف غالب العادة من غلبة البعض عليه وفيرد التكليف عليه مملهاً مؤدباً في حالته التي هو عليها وفند فلك ينتهض الطلب على كل مكلف في نفسه من تلك المطلوبات بما هو ناهض فيه ، ويتمين على الناظر بن فيهم الالتفات ألى تلك الجهات ، فيراً عونهم بحسبها ،

و يراعومها الى أن تخرج فى أيديهم على الصراط المستقيم ، ويعينونهم على القيام بها ، ويحرضونهم على الدوام فيها ؛ حتى يبرز كل واحد فيا غلب عليه ومال اليه من تلك الخطط . ثم يخلى بينهم و ببن أهلها ، فيماملونهم بما يليس بهم ليكونوا من أهلها ، اذا صارت لهم كالاوصاف الفطرية ، والمدركات الضرورية ، فمندذلك يحصل الانتفاع ، وتظهر نقيجة تلك التربية

فاذا فرض مثلا واحد من الصبيان ظهر عليه حسن ادراك ، وجودة فهم ، ووقور حفظلا يسمع وان كان مشاركا في غير ذلك من الاوصاف ميل به يحو ذلك القصد وهذا واجب على الناظر فيه من حيث الجلة ، مراعاة لما يرجى فيه من القيام بمصلحة التعليم ، فطلب بالتعلم وأدب بالآداب المشتركة بجميع العاوم و ولا بد أن يمال منها الى بعض فيؤخذبه ، ويعان عليه ، ولكن على الترتيب الذى نص عليه رباني السلماء ، فاذا دخل في ذلك البعض فمال به طبعه اليه على الخصوص ، وأحبه أكثر من غيره ، ترك وما أحب ، وخص بأها يه وكر خير من غيره ، ترك وما أحب ، وخص بأها يه ولا ترك له على مناك فيهم الهاضه فيه حقى أخذمنه ما قدر له ، من غيره أو طلب به فعل لمراعاته . ثم ان وقف هنالك فيس ، وان طلب الاخذ في غيره أو طلب به فعل ممه فيه ما فعل في قابله ، وهكذا إلى أن ينتهى

كما لو بدأ بعلم العربية مثلا _ فانه الأحق بالتقديم _ فانه يصرف إلى معلميافصار من رعيتهم ، وصاروا هم رعاة له . فوجب عليهم حفظه فيا طلب يحسب مايليق به وبهم . فان انتهض عزمه بعد إلى أن صار يحنق القرآن صار من رعيتهم . وصاروا هم رعاة له كذلك. ومثله ان طلب الحديث أو الثقته في الدين إلى سائر ما يتعلق بالشريعة من العلوم . وهكذا الترتيب فيمن ظهر عليه وصف الإقدام والشجاعة وتدبير الأمور . فيال به نحو ذلك ويعلم آدابه المشتركة ، ثم يصار به إلى ما هو الأولى فالأولى من صنائع التدبير :

كالعرافة أو النقابةأو الجندية أو الهداية أو الامامةأ وغيرذاك مما يليق به ، وما ظهر له فيمه نجابة ونهوض. و بذلك يتربى لكل فعل هو فرضُ كفاية قومٌ. لانه سير أولا فىطريق مشترك. فحيث وقف السائر وعجزعُن السير فقد وقفُ فى مرتبة محتاج اليها فى الجلة . وان كان به قوة زاد فى السير الى أن يصل الى أقصى الغايات فى المفروضات الكفائية ، وفى التى يندر من يصل اليها ، كالاجنهاد فى الشريعة والامارة . فبذلك تستقيم أحوال الدنيا وأعمال الآخرة

فأنت نرى ان الترقى في طلب الكفايه ليس على ترتيب واحد، ولا هوعلى الكافة باطلاق ، ولا هو مطاوب من حيث المقاصد دون الوسائل، ولا بالمكس ، بل لايصح أن ينظرفيه نظر واحد حتى يفصل بنحو من هذا النفصيل، ويوزع فى أهل الاسلام، عثل هذا التوزيم. والا لم ينضبط التول فيه بوجه من الوجود ، والله أعلم وأحكم

المساله الثاثية عشرة

ماأصله (۱) الاباحة للحاجة أو الضرورة الا أنه يتجاذبه العوارض المضادة لأصل الاباحة وقوعاً أو توقعاً هل يكرّ على أصل الاباحـة بالنقض أولا ? هذا محل نظر واشكال. والقول فيه انه لانخلو اما أن يضطر الى ذلك المباح أم لاء واذا لم يضطر اليه فلما أن يلحقه بتركه حرج أم لا• فهذه أقسام (۲) ثلاثة

﴿ أحدها ﴾ أن يضـ طر الى فعل ذلك المباح فلا بد من الرجوع الى ذلك

(۱) أى ما كان أصله مباحاً كالاكل والشرب والييم والشراء والنكام ولكته اضطرائيه الشخص أو احتاج اليه حلجة يلحقه يسبها ضيق شديد وحرج لو ترك فضل . وهو مع كونه مضطرا اليه أو مختاجا اليه تحرض له مفسدة ، انته بألفول أومتوقعة ، فهل يستر جانباللاحق من المفسدة فتنقض حكم الاباحة فيصير منوعا مع أنه ضرورى أو حاجى أولا يستر الطاري، وبيق لاحرج في استهاله ؟ وقد مثل الضرورى في المسألة الحاصة عضرة من كتاب الالآلة بالميم والشراء الذي لا يسلم المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس المناس واحدمنها وسية كرد رج ، وما ليس واحدمنها وسية كر الناس المناس المناس المنا

الأصل وعدم اعتبار ذلك العارض لأ وجه . منها أنذلك المباح قد صار واجب الفعل ولم يبق على أصلا من الاباحة و واذا صار واجباً لم يعارضه الا ما هو مثله في الطرف الآخر أو أقوى منه و وليس رض المسألة هكذا فلم يبق إلا ان يكون طرف الواجب أقوى نلابه من الرجوع اليه . وذلك يستازم عدم معارضة الطوارى و والثاني كم أن محال الاضطرار معتفرة في الشرع . أعنى ان إقامة الضرورة معتبرة ، وما يطرأ عليه من عارضات المناسد مفتفر في جنب المصلحة المجتلبة ، كما اختفرت مفاسد أكل الميتة والدم ولم الخنوير واشباه ذلك في جنب الضرورة لاحياء النفس المخطرة . وكذلك النطق بكلمة الكفر أو الكنب حفظًا ظائفس أو المال حالة الأكراه . فما نحن فيه من ذلك النوع . فلا بد فيه من عدم اعتبار العارض المصلحة الضرورية

﴿ والثالث ﴾ انالو اعتبرنا الموارض ولم نفتفرها لأدى ذلك الى رفع الا باحة (١) رأساً . وذلك غير صحيح كما سيأتى فى كتاب القاصدمن أن المكل اذا عادعى الأصل بالنقض سقط اعتباره و واعتبار الموارض هنا انما هى من ذلك اللباب و فان البيع والشراء حلال فى الأصل ؛ فاذا اضطر اليه وقد عارضه موانع فى طريقه ففقد الموانع من المكملات كاستجاع اشرائط و واذا اعتبرت ادى الى ارتفاع مااضطر اليه و وكل مكمل عاد على أصله بالنقض فباطل و فما نحن فعمشاه

والقسم الثاني أن لايضطر اليه ولكن يلحقه بالترك حرج فالنظر يقتضى الرجوع الى أصل الاباحة وترك اعتبار الطوارى ، ع اذ الممنوعات قد أبيحت رضاً للحرج كا سيأتى لابن العربي في دخول الحلم ، وكما اذا كثرت المناكر في الطرق والاسواق فلا يمنع ذلك التصرف في الحاجات اذا كان الامتناع من التصرف حرجاً بيناً (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وقد أبيح الممنوع رضاً للحرج؛ كالقرض الذي فيه بيع الفضة بالفضة ليس يداً بيد ، واباحة العرايا ،

⁽١) الاباحة هنا يمني الاذن كما هو ظاهر

وجميع ماذكره الناس في عوارض النكاح (١) عوعوارض مخالطة الناس ، وما أشبه ذلك. وهو كثير ، هذا وان ظهربيادى الرأى (١) الخلاف همنا فان قوماً شددوا فيه على انفسهم وهم أهل علم يقتدى بهم ومنهم من صرح فى الفتيا بمقتضى الانكفاف واعتبار الموارض ، فهؤلاء انما بتوا فى المسألة على أحد وجهين: إما أنهم شهدوا بعدم الحرج لضعفه عندهم وانه مما هو معتاد فى التكاليف ، والحرج المستاد مثله فى التكاليف غير مرفوع ، والا لزم ارتفاع جميع التكاليف أو أكثرها. وقد تبين ذلك فى القسم الثانى من قسى الاحكام ، واما انهم عملوا وافتوا باعتبار الاصطلاح الواقع فى الرخص فرأوا ان كون المباح رخصة يقفى برجحان باعتبار الاصطلاح الواقع فى الرخص فرأوا ان كون المباح رخصة يقفى برجحان والكلام فى عذا المجال أيضاً مذكور فى قسم الرخص ، وربما اعترض " فى طريق المباح عوارض يقضى مجموعها برجحان اعتبارها ، ولأن ما يلحق فيها من طريق المباح عوارض يقضى مجموعها برجحان اعتبارها ، ولأن ما يلحق فيها من المفاسد أعظم مما يلحق في ترك المفاسد أعظم على المجهاد ، الا انه يقال : هل يوازى الحرج اللاحق بترك الأصل المناسد أعظم المورث المع وهى مسألة رسمها اللان بحول الله تعالى وهى : الماح باللاحق بعرف الله تعالى وهى عما الحرج اللاحق بعلا الله المعالى وهى عما الحرج اللاحق بعلوا المناسد المعلى وهى عما المناسد المعلى وهى المناسد المعلى وهما المناسد المعلى وهى المناسد المعلى وهى المناسد المعلى والمناسد المعلى وهما المناسد المعلى والمناسد المعلى وهى المناسد المعلى والمعلى وهى المناسد المعلى وهما المناسد المعلى وهما المناسد المعلى وهما المعلى وهما المناسد المعلى والمعلى والمع

⁽۱) اى أذا ترتب على الشكاح دخول فى كسب الشبهات وارتكاب بعض الممنوعات قالوا ان هذا لايمنع الشكاح . وسرش المعقالطه وقوع أو توقع سهاع المشكرات ورؤيتها . ومع ذلك لم تحنع (۲) معالم كدد خلافا في طان لا خالا لا خوت الما قال على مادى عالم أي أن أن أن

⁽٢ُ) وعليه يكون خلافا في حال لا خسلافا حقيقيا فسلذا قال ظهر بيادى. الرأى أي أن هؤلاء لو بنوا على أن فيه حرجا لقالوا بعدم اعتبار العوارض

⁽٣) سيد كر القسم الثالث أثناء المسألة الآتيه بعد أن يتكلم في صدرها مايشرح فيه ما يعترض طريق المباح من مفاسد قد يحون أرجع من فوت الاصل المجتاج اليه الذي فرض عنه أن يلحقه بالترك له حرج ومشقة. ولكنه صليع غير مناسب اذ أنه عقد مسألة خاصة ليبين طيها تفاصيل لبعض أحكام القسم التالي وأدرج فيها حكم القسم الثالث وتفاصيل احكامه. وكان الاجدر به أن يسوق مايشلق بالقسم الثاني لاحقا ليبانه هنا دون عقد مسألة خاسة به. لان ما ذكره بالنسبة إلى القسم الثاني في المسألة الثاليه ليس بأكثر ولا بأهم مما ذكره في بيانه في المسألة الثاني في المسألة الثانية عشرة. وأيضا فانه صع كونه فرض المسألة في تتميم هذا القسم كا يخس القسم الثاني. فالصفيع غير وحيه قال هنا جاء فيها بالقسم الثاني و قليه المنا عاد كره في على القسم الثاني. فالصفيع غير وحيه

المسالة الثالث: عشرة

فنقول: لا يخلو أن يكون فقد الموارض النسبة الى هذا الاصل من باب المكمل له في بابه ، أو من باب آخر هو أصل في نفسه . فأن كان هذا الثانى فاما ان يكون واقعاً أو متوقعاً . فأن كان متوقعاً فلا أثر له مع وجود الحرج لان الحرج بالترك واقع وهو مفسدة ، ومفسدة العارض متوقعة متوهمة فلا تعارض الواقع ألبتة . واما ان كان واقعاً فهو محل الاجتهاد في الحقيقة . وقد تكون مفسدة العوارض فيه أتم من مفسدة ترك المباح . وقد يكون الامر بالمكس . والنظر في هذا بأبه باب التعارض والترجيح و وان كان الاول فلا يصح التعارض ولا تساوى المفسدتين ، بل مفسدة فقد الاصل أعظم . والدليل على ذلك أمور :

« أحدها » ان المكمل مع مكمله كالصفة مع الموصوف وقد مر (1) بيان ذلك في موضعه . واذا كان فقد الصفة لا يمود بفقد الموصوف على الاطلاق (٢) _ بخلاف العكس _ كان جانب الموصوف أقوى في الوجودوالعدم ، وفي المصلحة والمفسدة ، فكذا ما كان مثل ذلك

« والثانى » أن الأصل مع مكمالاته كالكلى مع الجزئى . وقد علم (٣) أن الكلى أذا عارضه الجزئى فلا أثر للحزئى . فكذلك هنا لا أثر للفسدة فقد المكمّل في مقابلة وجود مصلحة المكمّل

« والثالث » ان المكمل من حيث هو مكمل انما هو مقولاً صل المصلحة ومؤكد لها . فغوته انما هو فوت بعض المكملات . مع أن أصل المصلحة باق واذا

⁽۱) يراجع

⁽٢) أي وقد سود اذاكانت صِفة لازمة لتحقيق المامية

⁽٣) وسَيْأَتِي فَى أُولَ بابِ الْأَدَلَةِ فَرَاجِعه لَتَعَرُّفَ مَنْيَ عَدِم أَثْرُ الْجَرْنِي فِي مقابلة السكلى

كان باقيا لم يعارضه ماليس في مقابلته .كما ان فوت أصل المصلحة لا يعارضه بقاء مصلحة المكمل وهو ظاهر

والقسم الثالث، ن القسم (١) الاول وهو ان لايضطر الى أصل المباح ولا: يلحق بتركه حرج . فهو محل اجتهاده وفيه تدخل قاعدة الذرائم بناء على أصل التماون على الطاعة أو المصية . فان هذا الاصل متغق عليه في الاعتبار . ومنه (٢) مافيه خلاف كالذرائم في البيوعواشباهها وان كان أصل الذرائع أيضاً متفقا عليه. ويدخل فيه أيضاً قاعدة تعارض الاصل والغالب. والخلاف فيه شهير . ومجال النظر فيهذا القسم دائر بين طرفينني واثبات متفق عليهما . فان أصل التعاون. على البر والتقوى أوالاثم والعدوان مكمل لما هوعون عليه . وكذلك أصل الذرائع. ويقابله في الطرف الآخر أصل الاذن الذي هو مكمّل لا مكمّل.

ولن يقول اعتبار الاصل من الاباحة ان يحتج بأن أصل الاذن راجع الى معنى ضرورى، إذ قد تقرر انحقيقة الاباحة التي هي تخيير ، حقيقة تلحق بالضرور يات. وهي أصول المصالح. فعى ف حكم الخادم لها ان لم تكن فى الحقيقة اياها. فاعتبار المعارض. في المباح اعتبار لمعارض الضروري في الجلة عوان لم يظهر في التفصيل كونه ضروريا. واذا كان كذلك صار جانب المباح أرجح من جانب معارضه الذي لايكون مثله. وهو خلاف الدليل. وأيضاً ان فرض عدم اعتبار الأصل لمعارضه (٣) المكمل، وأطلق هذا النظر ءأو شكأن يصار فيه الىالحرج الذى رفعه الشارعلانه مظنته. اذ عوارض المباح كثيرة .فاذا اعتبرت فريما ضاق السلكوتعذر الخرج أنيصار الى القسم الذي قبله وقد مر ما فيه (٤) . ولما كان إهمال الأصل من الاباحة هو

 ⁽١) لعله من التقسيم الاول اى التقسيم في أول المسألة السابقة
 (٢) أى من فروعه
 (٣) أىلاً جل معارضه فاللام التعليل

⁽٤) وهو قوله والكان الاول فلايصح التمارض الح

المؤدى الى ذلك لم يسغ الميل البه ولا التعريج عليه . وأيضا فاذا كان هذا الاصل دائراً بين طرفين متفق عليها وتعارضا عليه لم يكن الميل الى أحدهما بأولى من المُيل الى الآخر .ولا دليل في أحدهما إلا ويعارضه مثل ذلك الدليل • فيجب الوقوف إذا - الا أنَّ لنا فوق ذلك أصلا أعر(١): وهوأن أصل الاشياء اما الاباحة واما العفو. وكلاهما يقتضى الرجوع الى مقتضى الاذن • فكان هو الراجح

ولمرجح (٢) عانب العارض أن يحتج بأن مصلحة المباح من حيث هو مباح مخير فى تحصيلها وعدم تحصيلها ووو دليل على إنها لا تبلغ مبلغ الضروريات وهي كذلك أبدا بملانها متى بلنت فلك المبلغ لم تبق مخيراً فيها. وقدفرضت كذلك • هذا خلف. واذا تخير المكلف فيم فذلك قاص بعدم المفسدة في تحصيلها. وجانب العارض يقفى بوقوع المفسدة أوتوقعها وكلاها صادعن سبيل التخييره فلا يصحد والحالة هذم أن تكون مخيراً فيها . وذلك معنى اعتبار العارض المعارض دون أصل الاباحة . وأيضا فان أصل المتشابهات داخل تحت هذا الاصل ؛ لأن التحقيق فيها انها .راجعة الى أصل الاباحة -غير أن توقع مجاوزتها إلى غير الاباحة هو الذي اعتبره الشارع، فنهى عن ملابستها . وهو أصل قطمي مرجوع اليه في أمثال هذه المطالب وينافى الرجوع إلى أصل الاباحة . وأيضاً فالاحتياط للدين ثابت من الشريعة مخصص لعموم أصل الاباحة اذا ثبت، فان المسألة مختلف فيها . فن قال ان الاشياء قبل ورود الشرائم على الحظر فلا نظر (٣)في اعتبار العوارض ، لانها ترد الاشياء إلى أصولها فجانبها أرجح • ومن قال الاصل الاباحة أوالعفو فليس ذلك على عمومه باتفاق، بل له مخصصات . ومن جملتها أن لا يمارضه طارىء ولا أصل . وليست مسألتنا يمقودة المعارض . ولا يقال انهما يتعارضان لامكان تخصيص أحدها

⁽١) لايتم الدليل الثالت الا به (٢) حججه مثينة أما الاول فخطابيات لاتثبت عند بمثمها

⁽٣) أي فلا تحتاج الى نظر في ذلك بل لابد من اعتبارها

بِالآخر ؛ كما لا يصحأن ية ل ازقوله عليه السلام : « لا يرث المسلمُ الكافرَ » (1) معارض لقوله تعالى: (يُوصِيكُم الله في أولادكُم للذُّكر مثلُ حظ الأنثيين). وأوجه الاحتجاجمن الجانبين كثيرة .والقصدالتنبيه على الهااجتهادية كما تقدم . والله أعلم

﴿القسم الثاني منقسي الأحكام﴾

وهو يرجع الى خطاب الوضع · وهو ينتحصر (٢٢) في الأسباب ، والشروط ، والموانع، والصحة والبطلان ،والعرائم والرخص. فهذه خسة أنواع. فالاول ينظر فيه في مسائل

ألمسالة الاولى

الافعالالواقعةفي الوجود.المقتضية لأمورتشرع لأجلها، أو توضع فتقتضيها على الجلة ضربان :أحدهما خارج عن مقدور المكلف، والآخر ما يصح دخوله

فالاولقديكونسبباً ءويكونشرطاً ءويكون مانعاً فالسبب مثل^(٣) كون الاضطرار سببًا في إباحة الميتة، وخوفالعنت سببا في إباحة نكاح الاماء، والسلسببا

(٣) ذكرق السبب أمثلة لما يشرع مِن أجله وِما يوضعمن أجله كالسلس . ولم يذكرها يوضع من أجـلهن الشرط والمانع الآ أن يقال أن الحيش مشلا مانع مسقط لحق الوطء ووجوب الصلاة، وعدم الرشد مسقط لحقه في التصرفات

⁽۱) رواه ق التيسير عن الستة الا النسائي (۲) لم يحصره الآمدي فيها وان اقتصر في بيانه عليها · اما تحرير الكهال فقد زاد نيها كثيراً فراجهُ. وقال ابن الحاجب الالصحة والبطلان أمر عقلي لا حكم شرّعي فنني أن يكونا حكمين وضمين . ونني بعضهم أن يكون هناك احكام وضعية ورجعها الى الاحكام النكليفية ، لانخطاب الوضع يرجم الىالاقتضاء أو التخير ءاذ منى جمل الزنا سببالوجوب ألحد وجوب الحدادًا حصل ألزناً. وجمل الطهارة شرطاً اصحة المبيع ، جواز الانتفاع به عند تحقق الطهارةوحرمته دونها فالاقتضاء والتخيير اما صربعهأو ضنى وفى الحقيقةهوخلافلا تظهرله

في إسقاط وجوب الوضو الكل صلاة مع وجود الخارج ، وزوال الشمس أوغروم الله والمعر سبباً في إيجاب تلك الصاوات ، وما أشبه ذلك . والشرط ككون الحول شرطاً في إيجاب الزكاة ، والباوغ شرطاً في التكايف مطلقاً ، والقدرة على التسليم شرطاً في صحة البيع ، والرشد شرطاً في دفع مال اليتيم اليه ، وارسال الرسل شرطاً في الثواب والعقاب ، وما كان نحوذلك. والمانع ككون الحيض مانعاً من الوطء والطلاق والطواف بالبيت ووجوب الصاوات وأداء الصيام، والجنون مانعاً من القيام بالمبادات و إطلاق التصرفات ، وما أشبه ذلك

وأما الضرب الثاتى فله نظران: نظر من حيث هو بما يدخل (أ) تحت خطابه التكليف عما موراً به أو منها عنه أوما أو فا فه عنه من جها قتضاته المصالح أو المفاسح بلباً أو دفعاً كالبيع (٢) والشراء للانتفاع، والنكاح النسل، والا نقياد (٣) الطاعة لحصول الفوز، وما أشبه ذلك. وهو بين . ونظر من جهة ما يدخل إنا المحتخطاب الوضع اما سبباً أو سرطاً أو مانعاً . أما السبب فمثل كون النكاح سبباً في حصول النوارث بين الزوجين وتحريم المصاهرة وحلية الاستمتاع ، والذكاة سبباً لحلية الانتفاع بالأكل ، والسفر سبباً لقصاص يالا كل ، والسرقة والقذف أسباباً لحصول تلك المقويات ، وما أشبه والذي وشرب الحر والسرقة والقذف أسباباً لحصول تلك المسببات ، وأما الشرط فشل ذلك . فان هذه الأمور وضعت أسباباً لشرع تلك المسببات ، وأما الشرط فشل

⁽۱)و(۲)أى بقطه النظر عن كونه يترتب عليه مشروعية حكم أووضه . وبهذا الاعتبار لا يكولد دا خلامها في محتنا لان بحتنا خاس بالاضال من حيث كونها يشرع الحكم أو يوضع لا جلها . قالبع والشراء وضما سبيا شرعا في حل الانتفاع لا للفس ؛ لا تتفاع . وكفا اللكاح لم يكن سبيا شرعاً أو شرطاللبل

رس (س). أى فان الانقياد لفس الطاعة الذي وان ترتب عليه مصلحة الفوز في الآخرة الا أنه لا يمد حصول الفوز حكما شرعيا حتى يكون بما دخل تحت النظرالتاني .ومثله يقال في الانتياد بالنسبة فمرصف الطاعة والمد من الطائمين

⁽²⁾ أنه أنه في النظر الأول بوحظ فيه أنه داخل تحت خطاب التكابف بقطع النظر عن كرامن لا أنه في النظر عن النظر في كرامن كرامن النظرين داخلا تحت خطاب التكافئ المنظرين واضحة لاتها أضال داخلة تحت مقدور المكلف وشرع أو وضم لاجلها أحكام أخرى. فكانت سيبالها أو شرطا أو مانيا

كون النكاح شرطاً في وقوع الطلاق أو في حل مراجعة المطلقة ثلاثاً، والاحصان شرطاً في رجم الزاني، والطهارة شرطاً في صحة الصلاة ، والنية شرطاً في صحة المسادات. فإن هذه الأمور وما أشبهها ليست بأسباب ولكنها شروط معتبرة في صحة تلك المقتضيات. وأما المانع فككون نكاح الأخت مانعاً من نكاح الأخرى، ونكاح المرأة مانعاً من نكاح حتها وخالتها ، والايمانعاً من القصاص المكافر ، والكفر مانعاً من قبول الطاعات ، وما أشبه ذلك. وقد يجتمع في الأمر الواحد أن يكون سبباً وشرطاً ومانعاً ؟ كالايمانهو سبب في الثواب ، وشرط في وجوب الطاعات أو في صحتها ، ومانع من القصاص منعالكافر و ومثله كثيره غير أن هذه الأمور الثلاثة لا نجتمع الشيء الواحد ، فاذا وقع سببا لحكم شرعي فلا وشرطاً لا خر ومانعاً لا خر و ولا يصح اجتماعها على الحكم الواحد ، ولا اجتماع وشرطاً لا خر ومانعاً لا خر و ولا يصح اجتماعها على الحكم الواحد ، ولا اجتماع وشرطاً التحر ما ولا يصح اجتماعها على الحكم الواحد ، ولا اجتماع التكيف

المسالة الثانية

مشروعية الأسباب (1) لا تستانم مشروعية المسببات وان صح التلازم بينهما عادة . ومعنىذلك ان الاسباب اذا تعلق بها حكم شرعى من اباحة أوندب أو منع أو غيرها من أحكام التكليف فلايازم أن تتعلق تلك الاحكام بمسبباتها.

⁽¹⁾ محمل المسألة أن المسبات عن الامور التكليفية لا يلزم أن تأخذ حكمها من اباحة ومن مثلا بل قد تكون المسبات غير داخلة في مقدور العبد كازهاق الروح ونفس الاحراق ووجود الرزق فيلده لا يعقل فيها تمثل حكم شرعي بها فضلا عن نفس الحكم اللدى تعلق فيسبها .وقد تكون في مقدوره رلكنها تأخذ حكما أخر كاكل لحم الحنزر المسبب عن ذبحت فقد يحد الميس محرام ولسكن مسببه وهو أكل لحم حرام. ومشتري الحيوان مباح ولسكن مسببه وهو النفقة عليه واحبة . وقد يكون المسبب مقدوراً عليه واتخذاً حكم السبوذلك كتمر مهال بوعم ما تسبب عندوه والا تقاع عالى الربا. والذكاف سباحة والازمها وهو الاكل من المذبوح بهام. وهكذا . ظاهر عدم شرعي رأساً . فعلي تعليق ما يذكره في المسألة على هذا والتوفيتي بين ما يظهر يبدى الرابحة الرابحة الرابحة الدي منا المنابق المسبب حكم شرعي رأساً . فعلي تعليق ما يذكره في المسألة على هذا والتوفيتي بين ما يظهر يبدى الدي الدي تعلية الدي الدي والدي المنابق المناب

فاذا أمر بالسبب الستازم الأمر بالسبب واذا نهى عنه المستازم النهى عن السبب واذا نهى عنه السبب واذا خير فيه المسبب واذا خير فيه الله من الذلك الامر بالبيع مثلا لا يستازم (١) الأمر باباحة الابتفاع المبيع والامر بالتكاح لا يستازم الامر يحلية البضع والامر بالتتل في القصاص لا يستازم الأمر بازهاق الروح والنهى عن المتلزم النهى عن التردى في البر لا يستازم النهى عن المتلك المردى فيها والنهى عن جمل الثوب في النار لا يستازم النهى عن نفس المردى فيها ومن ذلك كثير .

والدليل على خلك ما ثبت فى الكلام من أن الذى المكاف تعاطى الاسباب وانما المسببات من ضل الله وحكمه لا كسب فيه المكلف. وهذا يتبين في علم آخر و والقرآن والسنة دالان عليه في ايداع في ذلك ما يقتضى ضان الرزق كقوله تعالى (وأثمر أهلك بالصلاة واصطبر عليه الا أشاكر رقاك وقوله (وماس دابة في الأرض إلا على الله رزقها) وقوله (وفي الساء رزقكُم وما توعدون) الى آخر الآية. وقوله (ومن يتق الله يعمل له غرجا) الآية الى غير ذلك بما يدل على ضان الرزق وليس المراد نفس التسبب الى الرزق بل الرزق المتسبب اليه . ولو كان المراد نفس التسبب لما كان المكلف مطاوباً بتكسب فيه على حال عولو بجمل اللقمة في الفه ومضنها أو ازدراع الحب أو التقاط النبات أو الثمرة الماكولة بمكن ذلك باطل باتفاق من شرت أن المراد انما هو عين المسبب اليه . وفي الحديث « لو توكلم على الله حق توكله لرزقم كما ترزق الطير » الحديث " وفيه « اعقلها " " وتوكل »

(٣) نقد جم بين طلب عقل الناقة والاعتماد على انتقى مفظها المسبحادة عن عقلها. ولو كان الحفظ مأموراً به كالسب ماجم بين الديل والتوكل بل كان يطلب الحفظ أيضا أو يسكت عن التوكل على الاقل . فالجم قاض بأن المسبب لا يتعلق بعمشر وعيه. والحديث رواه العرمذي وقال : غرب

⁽١) أى فالبيع سبوق من الاتقاع بالبيع وليس الامر بالبيع سبباق الامر محل الا تتفاع لان المبلس الاحكماقة فلا تشاع بعد المبلس المحكماقة فلا تشاع المبلس المبلس الاحكماقة فلا تشاع المبلس المبلسب المبلسبال المبلسبالمبلسبال المبلسبال المبلسبال المبلسبال المبلسبال المبلسبال المبل

فنى هـ ندا ونحوه بيان لما تقدم . ونما يبيده قوله تعالى (أفرأيتم ماتمنون أأنم عقدة أم نحن الخالقون) (أفرأيتم ما تحرثون (١١) (أفرأيتم الماء الذى . تشربون) (أفرأيتم النار التي تورون) وأنى على ذلك كله : (والله خلقكم وما تعملون) (بالله خالق كل شيء) وانما جعل اليهم العمل ليج ازوا عليه به ثم الحكم فيه لله وحده . واستقراء هذا المعنى من الشريعة مقطوع به .واذا كان كذلك . دخلت الاسباب المكلف بها في مقتضى هذا العموم الذى دل عليه العقل والسمع . فصارت الاسباب هى التي تعلقت بها مكاسب العباد دون المسببات به فاذاً لا يتعلق التكليف وخطابه الا بمكتسب .فخرجت المسببات (٢) عن خطاب التكليف على المستمن مقدوره . ولو تعلق بها لكان تكليفاً بما لا يطاق . وهو غير واقع كما تبين في الأصول . ولا يقال ان الاستلزام موجود الا ترى أن

لايترتب حكم شرعى على مسبباتها ولا يتعلق بها حكم مطلقا لا نهاكامها خارجة عن مقدوره معان صنيمه الا تى يسلم فيهان سفها يتعلق به حكم لكن لا على طريق الاستلزام . والواقم ان المسينات كثيرة منها ماهو كالسبب من مقدور المكلف ومنها ماليس كفلك والاول قد.

باخنىحكم سبيه وقد بأخذ حكما غيره

⁽١) أأنم تزرعونه أم تحوالزارعول أي تنبتونه أم تحون المنبتول المشرول له . والآيات الثلاث الاولى واضحة في البيان هنا لال في كل منها نسبة النسب العبد وانكار أن يكول. له أيجاد العسب بل الموجد هو الله . أما الآية بعدما فليست بما تطبق به كسب العبد مطلقا لا في تسبب ولا غيره لان الكالم في الري المدب العبد مطلقا كان الكلام في الري المدب عن العرب وكانت الآية أأنم تخلقول الري أم تحن الحالتون كانت الآية عا تحق في هذا الاسلوب عن العرب وكانت الآية ألنم تخلقول الري أم تحن الحالقون المنات الآية التي بعدما أيضا وعلى ماليا الولام منيه لتمرك التالي إلى الكالم في ما الاسلوب : جل الآيات الاولى دليلاوبدا بها وعلى عليها اولا منه أخد بحو الآية التي بعد الحديثين : فيهما بيان المتقد وخذ بحو نجا لطريق التامل مثلا: (الآية الارلى) فيها بقي التسكيف بالمب صراحة لا نسائك الرزق في الماء على ماهو رزقام من المعاب والسن في متنساول السبد فيه لالله كثيره من الكتاب والسنة (الآية الثانية) حصر في المناس المين المدين المناس ا

المحة عقود البيوع والاجارات وغيرها تستلزم المحة الانتفاع الخاص بكل واحد منها . واذا تعلق بها التحريم كبيع الربا والنرر والجهالة استلزم تحريم الانتفاع المسبب عنها . وكا فى التعدى والنصب والسرقة ومحوها . والذكاة فى الحيوان اذا كانت على وفق المشروع مباحة وتستلزم اباحة الانتفاع . فاذا وقعت على غير المشروع كانت ممنوعة واستلزمت منع الانتفاع ... الى أشياء من هذا النحوكثيرة . فكيف يقال ان الأمر بالاسباب والنهى عنها الايستلزم الأمر بالمسببات ولا النهى عنها وكذلك فى الابلحة ؟

لانا نقول هذا كله لا يدل على الاستلزام من وجهين :

أحدها أن ما تقسم من الأمثلة أول المسألة قسد دل على عدم الاستلزام . وقام الدليل على ذلك . فما جاء بخلافه فعلى حكم الاتفاق لاعلى حكم الالتزام

الثانى أن ما ذكر ليس فيه استازام بعليل ظهوره فى بعض تلك الامثلة. فقد يكون للسبب مباحاً والمسبب مأمور به . فكا نقول فى الانتفاع بالمبيع انه مباح ، نقول فى الانتفاع بالمبيع انه مباح ، نقول فى النققة عن مسببات العقد المباح . وكذلك حفظ الأموال المتملكة مسبب عن سبب مباح وهو مطاوب . ومثل ذلك الذكاة فاتها لا توصف بالتحريم إذا وقعت فى غير الما كول كالخنزير والسباع المدية والكلب ونحوها ، مع أن الانتفاع محرم فى جميعها أو فى بعضها ومكروه فى البعض . هذا فى الأسباب المشروعة . وأما الأسباب المنوعة فأمرها أسهل (١) لأن معنى تحريها انها فى الشرع ليست بأسباب . و إذا لم تكن أسباباً مكن لما مسببات . فبقى المسبب عنها على أصلها من المنع يم لا أن (١) المنع تسبب عن وقوع أسباب ممنوعة . وهذا كله ظاهر فالاصل مطرد والقاعدة مستتبة و بالله التوفيق . ويتبنى على هذا الأصل :

⁽۱) تقدم انه يتنق فيهاال تكون مسيباتها ممنوعه كالنصب والسرقة. وفدتكون غير متعلق بها حكم شرعي كالتتل مع الموت مثلاء فلايظهر فرق بين الممنوعة والمأمور بها في درجة عدم الاستلزام (۲) يقال مثله في المامور جا والمباحة مادام الجسيم لا استلزام فيه وأنه امر اتفاق

السأاد الثالثة

وهى أنه لا يازم فى تعاطى الأسباب من جهة المكلف الالتفات الى المسببات ولا القصد اليها؛ بل المقصود منه الجريان نحت الأحكام الموضوعة لاغير ـ اسباباً كانت أوغير اسباب، مطلة كانت أوغير مطلة

والدليل على ذلك ما تقدم من أن المسببات راجعة الى الحاكم المسبب، وانها ليست (١) من مقدور المكاف. فاذا لم تكن راجعة اليه فمراعاته ما هو راجع لكسبه هو اللازم ، وهو السبب، وما سواه غير لازم. وهو المطاوب

وأيضاً فان (٢) من المطاو بات الشرعية ما يكون النفس فية حظه والى جهته ميل ؛ بيمنع من لدخو يحتمق في العلل من لدخو يحتمق في العلل من ولله و الله و العلل العلل من المنه و الولاية الشرعية كلها مطاو به إما طلب الوجوب أو الندب و لكن راعى عليه السلام في ذلك مالعله يتسبب عن اعتبار الحظ وشأن طلب الحظافي مثل هذا أن ينشأ عنه أمور تكره كاسياتي يحول الله تعالى . بل قد راعى عليه السلام مثل هذا في المباح ، وقال: «ماجاهك من هذا المال وأنت غير مُشرف فخذه الحديث! (٣) فشرطفي قبيله عدم اشراف النفس عفد على أن أخذه باشراف عل خلاف ذلك . وتفسير في الحديث الآخر (١٤) : «من يأخذ ما لا يقسى حق بغير حقه فمثله كثل الذي ياكل ولا يشبع » وأخذه بغير حقه هو أن لا يقسى حق بغير حقه فمثله كثل الذي ياكل ولا يشبع » وأخذه بغير حقه هو أن لا يقسى حق الله فيه وهو من آثار عدم اشراف النفس . وأخذه بغير حقه خلاف ذلك . ويتن

⁽۱) تما سبق بيدأ أنه لدى مطرداً، وان من المسببات ،اهو من مقدور المكاف ويتعلق به الحطاب المتعلق بنفس السبب، كالانتفاع بالمبيح فى عقد السبح

⁽٣) فالولاية الدرعة مثلاً لهامسيات كثيرة، وقد يكون القصد الى بعض هذه السبات مانهاً من النسب فيها مع كونها مطلوبا شرعا، كالقصد الى حظوظ نفسه ومنافعه المسببة عن الولاية، فلا تكون الولاية حيثلغ مطلوبة شرعاً، وجعل الشاوع من أدلة قصد المسكف لحظوظة. فيها طلبه لها، فلذك من طلب الولاية منها، وأذا كان النظر الى المسبب قد يكون قاضياً بحمل المطلوب شرعا غير مطلوب بل ومجعل الماح غير مباح، فأولى ألا يلزم القصد الى المسبقد فضلا عن تروعه، فهو ترق في الاستدلال على أنه لا يلزم سبح الا بيادم و الا بالماد الله المسبقد فضلا عن تروعه، فهو ترق في الاستدلال على أنه لا يلزم (٣) بقية الحديث: (ومالا فلا تتبعه نفسك) أخرجه الشيخان

 ⁽٤) روى في الترغيب والترهيب ضمن حديث : (ياحكيم أن هذا المال خضر حاو ، فن أخذه بسيفاوة نفس بورك له فيه ، ومن أخذه باشراف نفس لهيبارك له فيه ، وكان كالذي يأكل ولايشيم النج) عن الشيغين والترمذي والنسائي بالجنصار

هذا المعنى الرواية الأخرى : ﴿ نِعمَ صاحبُ المسلمِ هُو^(١)من أعطى منه المسكين واليتيم وابن السبيل » ، أو كما قال: « وانه من أحذه بغير حقه كان كالذي ما كا , ولا كَشْبَم وبكونُ عليه شهيداً يومَ الْقيامة (٢)»

ووجه ثالث : وهوأن المبّاد من هذه الأمة من يعتبرُ مثلهُ هَمنا أخذُ وا أنفسيِّم بتخليص الاعمال عن شوا يُب الحظوظ ، حتى عَدُّوا ميل النفوس إلى بمض الاعمال الصالحة من جُولة مكاتدها . وأسسوها قاعدة كنوا عليها . في تعارض الاعال وتقديم بعضها على بعض ـ أن يقدموا مالاحظالنفس قيه ، أو ما تُقُلَ عليها ۽ حتي لايكون لهم عمل إلا على مخالفة مَيل النفس. وهم الحجة فماانتحاوا لأن إجماعهم إجاع. وذلك دليـل على صحة الإعْراض عن المسببات في الأسباب. وقال عليه السلام إذْ سأله جبريل عن الإحسان: «أَنْ تَعْبُدُ (٣) اللهُ كَأَنَّكَ تراهُ فَان لم تكُنْ تَراهُ فَإِنَّهُ يَرَاكُ ، وكل تصرف العبد تحت قانون الشرع فهو عبادة ، والذي يعبدالله على المراقبة كَيْزُب عنه _ إذا تلبس السادة حَظُّ نفسه فيها . هذا مقتضى العادة الجارية بان يعزُب عنه كلُّ ماسواها ٠ وهو معنى بيَّنه أهلُهُ كالغزالي وغيره • فاذاً ليسمن شرط النخول ف الأسباب المشروعة الالتفات الى المسمات. وهذا أيضاً جار في الأسباب المنوعة كا يجرى في الأسباب المشروعة . ولا يقدح عدم الالتفات الى المسبب، في جريان الثواب والعقاب (٤) ، فان ذلا تراجع إلى من اليه إبرازالمسبب عن سببه • والسبب هو المتضمن له • فلا يَفُوْ تُهُ شيء إلا بغوت شرط أوجزء أصلى أو تـكميلً في السببخاصةً

المسألة الرابعة

وضعُ الاسباب يستازمُ قصهَ الواضيم إلى المسببات، أعنى الشارعَ. والدليل على فلك أموز:

⁽١) جزء من حديث طويل رواه في التيسير عن الشيخين والنسائي بلفظ (لمن أعطي) (۲) بقية الحديث المتقدم (۳) بين حديث رواه البخارى عن أبى هربرة كما انه بعض حديث آخر رواه الحمسة الا

المخارى كما قال في التيسير

⁽٤) يعنى مم أنهما من السبيات فيجريان على العبد بدون قصد اليهما

﴿ أَحَدُها ﴾ أن المقلاء قاطمون بأن الأسباب لم تكن أسبابا لأ نفسها من حيث هى موجودات فقط ۽ بل من حيث ينشأ عنَّها أمورٌ أُخر . واذا كان كذاك ازم من القصد إلى وضمها أسباباً ، القصد الى ماينشا عنها من المسببات ﴿ وَالنَّانِي ﴾ أن الأحكام الشرعية أنما تُشرِعَتْ لجلب المصالح أو دَرْ ع المفاسد وهي مسببأتها قطعاً . فأداكنا نعلم انالاً سبابُ إنما تُشرَعَتْ لأجل السببات، الم من القصد إلى الأسباب القصد إلى السببات

﴿ والثالث ﴾ (1) ان المسببات لولم تقصد بالأسباب لم يكن وضعها على أنها أسباب، لكنها فرضت كذلك. فعي ولا بد موضوعة على انها أساب ، ولا تكون أسباباً إلا لمسببات . فواضع الأسباب قاصه الوقوع المسببات من جهتها . و إذا نبتهذا وكانت الأسباب مقصودةً الوضع الشارع ، لزم أن تكون المسمات كذاك

فان قيل: فكيف هذا مع ماتقدم من أن المسببات غيرُ مقصودة الشارع من جهة الأمر بالأسباب ؛

فالجواب من وجهين : « أحدهما » ان القصــدين مُتبَاينان · فما تقدم هو بمعنى أن الشارع لم يقصم في التكايف بالأسماب التكايف بالسببات؛ فان المسبات غير مقدورة العباد كما تقدم • وهنا انما معنى القصد اليها ان الشارع يقصدُ وقوعَ المسببات عن أسبامها ، واذلك وضمها أسبابًا ، وليس في هـذا مايقتضي آنها داخلة تحت خطاب التكليف، وانما فيهما يقتضي القصد الى مجرد الوقوع خاصة. فلا تناقض بين الأصلين

« والثانى » ^(٢) انه لو ُفرِض تواردُ القصدين على ثبىء واحد لم يكن ْ محالا

باعتبار واحد

⁽¹⁾ تأمل في هذه المقدمات لتعرف مايحتاج اليه منها في غرضه ومالا يحتاج اليه. وهل را) والله وله واذا ثبت هذا الخ بعد قوله فواضع الاسباب قاصد لوقوع المسبات من جتها؟ أليس هذا هوالدعوىالمطاوبة؟ لسكته جملها من المقدمات ورتب عليها قوله واذا ثبت هَذَاْ الخ. وهل مسيَقَصد وضمها مسبباتزائد على قصد وقوع المسببات من جهتها؟! (٢) هذا لازم لما قبله ولبس شيئاً جديداً. فان تباين القصدين انما جاء من عدم تواردها

إذا كانا باعتبارين مختلفين ، كما توارد قصدُ الأمرِ والنهى ممَّاعلى الصلاة فىالدار المنصوبة باعتبارين • والحاصل ان الاصلين غيرُ مَتدافعين على الاطلاق

المسالة الخامسة

إذا ثبت انه لا يازم القصد إلى المسبب ، فلا مكلف ترك القصد اليه باطلاق ، وله القصد اليه 6 أما الأول فما تقدم (١١) يعل عليه

فاذا قيل لك: لِمَ تكتسب لماشك بالزراعة أو بالتجارة أو بنيرها ? قلت لأن الشارع تدبنى إلى تلك الاحمال ، فانا أعمل على مقتضى ماأمرت به • كما أنه أمرنى أن أصلي وأصوم وأز كل وأحبج إلى غير ذلك من الأعمال التي كلفنى بها • فان قيل لك إن الشارع أمر ونهى لأجل المصلح ، قلت: نم ، وذلك الى الله لا إلى ، فان الذي الى التسبب، وحصول المسبات ليس إلى • فأ مر ف قصدى إلى مأ حبل إلى وأ كم أكبل ما أحبل إلى وأكبر في أهو له

⁽١) أى فى أدلة المسألة التالثة لانه اذا كان لا يزمه فله تركه (٣) بعض حديث رواه الشيخان. ولفظه كما فى البخارى: (لاعدوىولا صفر ولا هامة. فقال اعرابي: يارسولنالقة فما بال الجلي تكون فى الرمل كانها الظباء فيأتمى البعير الاجرب فيدخل ينها فيجربها ؟. قال : فن أعمى الأول ؟!)

⁽٣) يَسْضَ حَدَّمْتُ رَوْاْءَ التَّرْمَدَى وَصِيْعِيْهُ . وَفِي الْفَاظُهُ بِسَنِي اخْتَلَافُ

وَعَلَىٰ أَى يَمْنَعُونُكَ شَيْئًا كَتَبَهُ اللهُ أَكَ لَمْ يَقَدَّرُوا عليه ،

والادلة علىهذا تنتهى الىالقطع واذا كلن كذلك فالالتفات الىالمسبب ف ضل السبب لايزيد (١) على ترك الالتفات اليه ۽ فإن السبب قد يكون ، وقد لایکون . هذا وان کانت مجاری العارات تقتضی انه یکون ، فکونه داخلاً تحت قدرة الله يقتضي انه قد يكون وقد لا يكون . ونقض (٢) مجاري المادات دليل على ذلك وأيضاً فليس في الشرع دليل أناص على طلب القصد الى المسبب

فان قيل: ^(٣)قصد الشارع إلى المسببات والتفانه اليها ، دليل على أنها مطاوبةً القصدمن المكلف. والا فايس المراد بالتكليف الا مطابقة قصد المكلف لقصد الشارع . إذ لو خالفه لم يصح التكليف كا تبين في موضعه (٤) من هذا الكتاب • فاذا طابقه صح • فاذا فرضنا هذا المكلف غير قاصد للسببات عوقدفرضناها مقصودة للشارع ، كان بذلك مخالفاً له . وكلُّ تكليف قد خالف (°) القصد فيه قصد الشارع فباطل كاتبين . فهذا كذلك

فالجواب: أن هذا أما يازمُ أذا فرضْناً أنَّ الشارعَ قصد وقوعَ السببات بالتكليف بهاكما قصدذاك بالأسباب، وليس كذلك . لما مر أن المسببات غيرُ مكلف بها . وإنما قصد موقوع المسببات محسب ارتباط العادة الجارية في الخلق، وهو أن يكون خلق المسببات على أثر ايقاع المـكلف للأســبـاب لِيَسْعَدَ مَّنَّ سعد و يَشْقَى من شقى . فاذاً قصد الشارع لوقوع المسببات لا ارتباط لهبالقصد

⁽١) أي من جهة ايجاد المسبب وعدمه

⁽٢) فكم وجهد السبب ولم يُوجِد المسبب ، وكم وجد المسبب بدون سببه العادى. وقة

⁽٣) هذا الائكال مبنى على السألة الرابعة. وبه تعلم جودة صنيعه في تقديمهـا على

⁽٤) فى النوع الرابع من قصد الشارع من كتاب للقاصد (هيار منه هم (أفلار (٢٠٠٠) (٥) تروج السؤال مجمل أن للمكلف قصدا غير قصد الشارع، مع أن الفرض أن المكلف لاقصد له فى المسبب مطلقاً لا بموافقة ولا يمغالفة

التكليفى ، لا يازم قصد المكاف اليه إلا أن يمل على ذلك دليل . ولا دليل عليه ، بل لا يصح ذلك (1) ، كان القصد الى ذلك قصد الى ماهو ضل النبر ، ولا يازم أحداً أن يقصد وقوع ما هو فعل النبر ، لانه غير مكلف بغعل النبر ، وإنما يكلف بما وهو السبب خاصة ، فهو الذي يازم القصد اليه ، أو يعلب القصد اليه ، ويمتبر فيه موافقة قصد الشارع

حر فصل کے۔

وأما أن للمكلف القصد الى المسبب فكما اذا قيل لك: لم تكتسب أ قلت لاقيم صلى ، وأقوم في حياة نفسى وأهلى ، أو لغير ذلك من المسالح التي توجد عن السبب . فهذا القصد اذا قارن التسبب صحيح . لانه النفات الى المادات الجارية . وقد قال تمالى : (الله الذي سَخَرَ لَكُمُ البُّدْر لَتَجْرى الفلك فيه بِأَمْرِهِ ولتُبْتَهُ وا مِنْ فَضَله) وقال : (وَمِنْ آياته مَنا مُكُم بِاللّيل والنّهار وابتناؤ كم مِن فَضَله) وقال : (فَانتَشَرُوا فِي الأَرْضِ وابْتَهُوا مِنْ فَضَله) وقال : (الفضل عن القصد الى السبب

(١) أى اروم قصد الكلف وقد تقدمت أدلته ، ولا يجوز أن يعود الضمسير على نفس القصد لان مادلل به هذا عليه لا يفيده ، وأيضا ينابذ الادلة الآئية على صحة قصد السب على أن قوله بعد فهو الذي يلزم القصد البه يؤيد ما قررناه

⁽٧) كانه قال اقسدوا فضل الله ورزقه بأخذكم في الاسباب من الانتشار في الارض مثلاوهوقصد الىالسبب السبب وحيث كان في مقام الامتئان فهو باق على ظاهره لان الامتئان المام بأكان من فعله تمالى الذي لا عال الفهر فيه وا بما يحون ذلك في المسبب لا في السبب الا في السبب لا في السبب السبب السبب السبب السبب السبب السبب السبب السبب الا في السبب ال

ولو قال : عبر بالقمد الى الفضل الذى هو السبب مقارنا أو مرتبا على السبب في مقام الامتنان فدل على أنه يمنع قصد السبب بالسبب ، لكان ظاهرا . لأن فيه قصد السبب بنقسه لا قصد السبب عبازا . لانه لو كان السبب ليس مقصودا عقيقة مادل على مدعاء ولو في مقام الامتنان اذا فرضنا انه يظهر مقام الامتنان في هذم الحالة

الذي هو الا كتساب، وسيق مساق الامتنان من غير انكار ، أشعر بصحة ذاك القصد. وهذا جار في أمور الآخرة كما هو جار في أمور الدنيا، كتفر تما في ورقم أمور الآخرة كما هو جار في أمور الدنيا، كتفر تما في ورقم أمور الدنيا، وأيضاه ذلك مما يؤذن بصحة القصد الى المسبب بالسبب وأيضا فاتما محسول هذا أن يَبتنى ما يُهي عالله في الله واللجأ اليه في ما يُهي عسباً يقوم به أمره ويصلح به حاله. وهذا لانكير فيه شرعاً وفاك أن الماهم من الشريعة الهاشرعت لمصالح العباد. فالتكليف كله إما للمراء منسدة، وإما للبسمصلحة، أو لهمامهاً. فالداخل تحته مقتض لما وضعته فلا خالفة في ذلك لقصد الشارع، والمجافور انما هو أن يقصد (٢) خلاف ماقصد، مع أن هذا القصد لا ينبني عليه عمل غير مقصود الشارع، ولا يازم منه عقد مع أن هذا القصد لا ينبني عليه عمل غير مقصود الشارع، ولا يازم منه عقد مع أن هذا القصد لا ينبني عليه عمل غير مقصود الشارع، ولا يازم منه عقد مع أن هذا القصد لا ينبني عليه عمل غير مقصود الشارع، ولا يازم منه عقد مع أن هذا الفعل (٣) موافق م وافق م فالحيث علواق قد المناح ال

قإن قيل: هل يستتب هذان (٤) الوجهان في جميع الأحكام العادية والمادية أم لا ؟ فان الذي يظهر لبادىء الرأى أن قصد المسببات لازم في العاديات ، لظهور وجوه المصالح فيها . بخلاف العبادات ، فاتها مبنية على عدم معقولية المعنى . فهنالك يَسْتَتِب عدمُ الالتفات الى المسببات ، لأن المعانى . المقال بها راجعة الى جنس المصالح فيها أو المفاسد ، وهي ظاهرة في العاديات .

⁽١) ليس فيه مايدل على القصد من الدكف ولكن آية انتدرواوا بتنوا وتوله ولتيتنوا مثلا ظاهرة فيا أراد. وقوله تمالى (ان الذين يتلون كتاب القوأقاءوا الصلاة الح)وقو نه تمالى(أم من هو قانت أناء الميل ساجدا) الآية واضح الدلالة على صحة قصدالسبب في أمور الآخرة

⁽٢)هذا يؤيدماسبتى لناتملية على قوله وكل تكليف خالف القصد فيه قصد الشارع طل (٣) يشير الى ماياً في في موافقة وخالفة قصد المكلف وعمله في المسألة السادسة من الناء الرابر

⁽٤) المراد بهاقصد المسب وعدمه بقطع النظر عما سبق من اعتبار عدم الزوم فيهالانه سببى سؤاله على لزوم القصد في العاديات ولزوم عدم القصد في العبادات

وعير ظاهرة في العباديات و واذا كان كذلك ظلالتفات الى المسببات والقصد اليها معتبر في العاديات ولا سما في الجهد فان الجهد اتما يتسع مجال اجهاده باجراء العلل والالتفات اليها ولولا ذلك لم يستم له اجراء الأحكام على وق المصالح إلا بنص أو اجماع و فيبطل القياس ؛ وذلك غير صحيح و ذلا بد من الالتفات الى المسانى التي شرعت لها الأحكام والمعانى هي مسببات من الالتفات الى المسانى التي شرعت لها الأحكام والمعانى هي مسببات والرجوع الى مقتضى النصوص فيها على ترك الالتفات أجرى على مقصود الشارع فيها والأمران بالنسبة الى المناه سواء في أن حقه أن لا يلتفت الى المسببات الا يلتفت الى المسببات الا فياكان من مدركاته ومعلوماته العادية في التيم فات الشرعية

قالجواب: أن الأمرين في الالتفات وعدمه سواء و وذلك أن المجتهد اذا نظر في علة الحكم عدى الحكم بها الى محل هي فيه لتقع المصاحة المشروع لها الحكم . هذا نظره خاصة (۱) و ويبقي قصده الى حصولها بالعمل أو عدم القصد . وفي الوجهين لا يفوته في اجتهاده أمر ، كالمقلد سواء و فاذا سم قوله عليه الصلاة والسلام (۲): «لا يفغي القادي وهو غضبان » نظر الى علة منع التضاء فرآه الغضب ؛ وحكمته تشويش الذهن عن استيفاء الحجاج بين الخصوم ؛ فألم تن النهن و فاذا وجد في نفسه شيئاً من ذلك ـ وكان قاضياً متنع من تشويش ألذهن و فاذا وجد في نفسه شيئاً من ذلك ـ وكان قاضياً متنع من

⁽۱) أىفهو ينظر المتعلات العلليثيت فيها مثل الحسكم في الاصل و هذا أمر نظرى فير أخذ مهو بالعمل في هذا الفرع الذي استليطه وعند أخذه في العمل يستوى مم المقادف واعاة المسبوعه موراعاته (۲) قال العراق: متلق عليه من حديث أبي بكرة اه، ورواه في التيسير: (لا يحكم أحد بين اثنين وهو قضيان) وقال أخرجه الحشة

القضاء يمتنفى النهى • فإن قصد بالانتهاء مجرَّد النهى فقط ، من غير النهْ ت الى الحكمة التى الأجلها أُمِنَ عن القضا ، حصل مقصودُ الشارع وان لم يقصده القاضى ؛ وانقصد به ماظهر قصد الشارع الد من منسدة عدم استيفاء الحجاج ، حصل مقصودُ الشارع أيضاً • فاستوى قصدُ القاضى الى المسبب و عدم مُ قصد . . وهما لم يفهم فهو كالعبادات بالنسبة للى الجيع • وقد علم ان العبادات وضعت لمصالح العباد في الدنيا أو في الآخرة على الجلة ، وان لم يعلم ذلك على التفصيل • ويصح القصد الى مسبباتها الدنيوية والأخروية على الجلة • فالقصد أليها أو عَدَمُ القصد كما تقدم

المسألة الساوسة

اذا تقرر ماتقدَمَ فللمخول في الاسباب مراتب تتفرع على القسمين • فالالتفات الى المسببات بالأسباب له ثلاث مراتب :

احداها أن يدخل فيها على انه فاعل للسبب أو مولّد له • فهذا شرك أو مُضاه له والسياذُ بالله • والسبب غير فاعل بنفسه (والله ُ خَالق ُ كل شيم) (وَالله خُلَّق كُمْ وَمَا تَمْمَلُونَ) • وفي الحديث ﴿ أُصبح َ مِن عبادى مؤمنُ " في كافر (١١) ﴾ الحديث • فان لمؤمن بالكوكب الكافر بالله هو الذي جمل الكوكب فاعلا بنفسه • وهذه المسألة قد تولى النظر فيها أر باب الكلام والثانية : أن يدخل في السبب على أن المسبب يكون عنده عادة • وهذا

⁽۱) بقية الحديث كافى التيمير عازياً له الى السنة الاالترم ندى (فأما من قال مطر نابغضل اقة ورحمته فذلك وثرمن بى كافر بالكواكب ومن قالمطر نابنوء كذا وكذا فذلك كافر بى مؤمن بالكواكب) وليس فيه كلة بى بعد قوله كافر بل بعد وثمن فقط كما اثبتناها فى سلب الكمتاب هذا وسيائى الدؤلف (فى المسألة الثالثة من بيان تصد الشلوع فى وصم الشريعه للافهام) رواية فيها كلة بى فى الموضين

هو المتكالم على حكمه قبل و ومحصوله طلب المسبب عن السبب لا باعتقاد الاستقلال ، بل من جهة كونه موضوعاً على انه سبب لمسبب و فالسبب بان بكون سبباً من فالالتفات الى المسبب من يكون سبباً من فالالتفات الى المسبب من هذا الوجه ليس بخارج عن متنفى عادة الله فى خلقه ، ولا هو متاف لكون السبب واقعاً بقدرة الله تعالى ، فان قدرة الله تظهر عند وجود السبب وعند عدمه فلا ينفى وجود السبب كونه خالقاً للسبب . لكن هنا قد يغلب الالتفات اليه حتى يكون فقد المسبب مؤثراً ومنكراً ، وذلك لأن العادة غلبت على النظر فى السبب بحكم كونه سبباً ولم ينظر الى كونه موضوعاً بالحمل لامقتضيا بنضه و وهذا هو غالب أحوال الخلق فى الدخول فى الاسباب

والثالثة: أن يدخل في السب على أن المسبمين الله تعالى لانه المسبّب و فيكون الغالب على صاحب هذه المرتبة اعتقاد أنه مسبب عن قدرة الله واوادته ، من غير تحكم لكونه سبباً ، فانه لو صح كونه سبباً عققالم يتخلف ، كالأسباب المقلية و فلما لم يكن كذلك تمحض جانب التسبيب الرباتي بدلبل السبب الأول و وهنايقال لمن حكمه (١٠): «فالسب الأول عاذا تسبه» وفي مثله قل عليه الصلاة والسلام : «فن أعدى الأول؟!» (٢) فاذا كانت الأسباب مع السببات داخلة تحت قدرة الله فالله هو للسبب لاهي ، اذ ليس له شريك في ملك ، وهذا كله مبين في علم الكلام ، وحاصله يرجع الى عدم اعتبار السبب على المسبب من جهة نفسه ، واعتبار وفيه من جهة أن الله مسببه ، وذلك صحيح

حر فصل کے۔

وترك الالتفات الى المسبب له ثلاث مراتب: (إحداها) أن يدخل في السبب

⁽١) بأن اعتقد انه اذا وجد وجد السبب،واذا فقدفقدالسب

⁽٢) تقدم في المسألة الحامَسة

من حيث هو ابتلاء للعباد وامتحان لهملينظر كيف يعماون ، من غير النمات الى غير ذلك. وهذامبني على أن الاسباب والمسببات موضوعة في هذه الدار التلاء للمباد وامتحانالهم، فأنها طريق الى السمادة أوالشقاوة . وهي على ضربين(أحدهما) ماوضع لا بتلاءالعقول. وذلك العالم كله (١)من حيث هو منظور فيه، وصنعة يستدل بها على ما وراءها (والثانى) ما وضع لابتلاء النفوس • وهو العالم كه أيضاً من حيث هو موصل الى العباد المنافع والمضار، ومن حيث هو مسخر لهم ومنة ادلما يريدون فيه، لتظهر تصاريفهم تحت حكم القضاء والقدر، ولتجرى أعمالهم تحت حكم الشرع اليسمدمها من سعدويشق من شقى وليظهر مقتضى العلم السابق والقضاء الحتم الذي لا مرد له ؛ فان الله غنى عن العالمين، ومثره عن الافتقار في صنع ما يصنع الى الأسباب والوسائط؛ لكن وضعها للمباد ليبتليه مفها . والا داة على هذا المعنى غيرة؛ كقولهسبحانه: (إهوالذي خلق السموات ِوالا أرضٌ في ستة أيام وكان عرشُه على الما لِيَبْلُو كُرُ (١٤) أيْكُم أحسنُ عملاً)(الذيخلق الموتَ والحياةَ ليبافكم أيكم أحسن عملا)(إنا جملنا ما على الأرضِ زينةً لها لنباوم أبهم أحسن عملاً) (ثم جعلناكم خلائفَ فى الأرضِ من بمدهم لننظرُ كيف تعملون)(ثم بِمِنْهَامُ (٣)لنعلمَ أَىُّ الحزيين أحصى لما لبِثوا أمداً)(وثلك الأيامُ نه اولها بين الناس وليعلم اللهُ الذين آمنوا الى قواه ويعلم الصابرين) (وليبتل الله مافى صدوركم وليمحُّص ما في قلوبِكم) تم صرفكم عنهم ليَّدتليُّكم) الى غيردَلك من الآيات الدالة على أن وضع الأسباب إنما هي للابتلاء . فاذا كانت كذلك و لآخذ لهامن هذ،

 ⁽۱) أى جملة وتفصيلا وكذا يقال فبها بعده وان كانت تصاريف كل شخص شخص لا تحس
 جميع التغاصيل الا ان الجزئيات مرتبطة بالكليات

[&]quot; ٢) تصح دلبلا على الابتلاء المقول والنفوس على مقتفى ·أفرره (٣) ماقبل هذه الآية يرحع الى قوله لتظهر تصاريفهم تحتحكم القضاءوالقدر الخ.والاَية وما بعدها عدا الآية الاخبرة يرجع!لى قوله وليظهر مقتفىالعلم السابق النخ

الجهة آخذ لهلمن حيث وضعت مع التحقق بذلك فيها. وهذا صحيح . وصاحب هذا القصد متعبدلله بما تسبب به منها، لانه اذا تسبب بالاذن فيها أذن فيه لنظهر عبوديته لله فيه ، لاملتفتا الى مسبباتها وان انجرّت معها ، فهو كالمتسبب بسائر الممادات المحضة

﴿والثانية﴾ أن يدخل فيه بحكم قصد التجرد عن الاتفات الى الأسباب من حيث مى أمور عدية و فضلاً عن الالتفات الى المسببات بناء على أن تفريد المبود بالعبادة أن لا يشرك معه في قصده سواه ، واعتمادا على أن التشريك خروج عن خالص التوحيد بالعادة و لان بقاء الالتفات الى ذلك كله بقاء مع المحدثات ، وركون الى الأغيار . وهو تدقيق في في الشركة . وهذا أيضا في موضعه صحيح ، ويشهد له من الشريعة مادل على نفي الشركة كقوله تعالى : (فَنْ كان يَرْجُو لقاء ربَّهُ فَيْمَا الشركة : (فَنْ اكان يَرْجُو لقاء ربَّهُ فَيْمَا للهُ عَلَما اللهُ عنه اللهُ الل

﴿ والثالثة ﴾ أن يدخل في السبب محكم الاذن (١١) الشرعي مجرداً عن النظر في

⁽۱) هو وقوله بعد وعلى انه ابتلاء اشارة الدمني الاوز في هذا الفصل و وقوله يقتضي صدق وجهه هو الممني الثاني في الفصل و وقوله وقد تبين له انه مسببه وانه أجرى المادة به ولو شاء الخياض الثاني بعد فقال فهو شاء الخياض الثاني بعد فقال فهو طالبق سبب الخير فقوله شاء الألجيم ما تقدم أي من المرتبة الثالثة من الشم الاول والمرتبتين المد كورتين في هذا الفصل و وسقى الكلام ممه في عد هذه المرتبة الثالثة هنا مندرجة تحت هذا الفصل الذي موضوعه ترك الالتفات الى المسبب، فإن هذه المرتبة مربح من القسمين كما عرفت، كل يدتى تصحيح الجم بين الالتفات الى المسبب وعدم الالتفات الميهما في حالة واحدة من شخص واحد

غير ذلك و واتما توجه في القصد الى السبب تلبية للا مر لتحققه بقام العبودية علا له أذن له في السبب أو أمر به الباهن حيث قصد الآمر في ذلك السبب وقد تبين له أنه مسببه وأنه أجرى المادة به ، ولو شاء لم مجرها في كا انه قد بخرقها إذا شاء وعلى انه ابتلاء وتحديث وعلى أنه يقتضى صدق التوجه به اليه و فنحل على ذلك كله، فصار هذا القصد شاملاً لجيع ماتقدم و لانه توخى قصد الشارع من غير نظر في غيره، وقد علم قصدف الله لامرور فحصل له كل مافي ضمن ذلك التسبب ما علم وعالم يعلم و فهو طالب للسبب من طريق السبب ، وعالم بأن التسبب عا علم وعالم بليه ومتحقى في صدق التوجه به اليه و فقصد، مطلق وان دخل فيه قصد المسبب على حكن ذلك كله منزه عن الأغيار ، مصنى وان دخل فيه قصد المسبب على حكن ذلك كله منزه عن الأغيار ، مصنى من الاكدار

المساكة السابعة

الدخول فى الأسباب لا يخلو أن يكون منهيا عنه أولا • فان كان منهيا عنه فلا إشكال في طلب منهيا عنه فلا إشكال في طلب رفع التسب عسوا علينا أكان المتسبب قاصداً لوقوع المسبب أم لا ۽ فانه يتاتى منه الامران: فقد يقصد بالقتل المدوان ازهاق الروح فيقع ، وقد يقصد بالفصب انتفاعه بالمفصوب فيقع على مقتضى المادة لا على مقتضى الشرع ، وقد يعزب عن نظره القصد إلى المسبب والالتفات اليه ، لمارض يطرأ غير العارض المتقدم الذكر (11) ولا اعتبار به ، وان كان غير منهى عنه فلا يطلب رفع التسبب فى المراتب المذكورة كلها

⁽۱) تقدمه ذكر الفقة التي تعترى العالم حق تجمه نمير عالم بما يفعل، وهمنّه بمن مطرأ علمه غفلة توفع منه منفعة العين فيصاب، واكن هما العارض لماكان يمنع نفس التكليف وأصل كلامه أنه منهر عنهو مكلف بعدم القسب، قال غيرالعارض المنقدم الذكر. وقوله و لااعتبار به أى بهذا العارض منالانه لا زال معه منهاً عن القسب مكافا

أما الأولى فاذا فرضنا نفس التسبب مبلحا أو مطاوبا على الجدلة ، فاعتقاد المعتقد لكون السبب هوالفاعل، معصية قارنت ماهو مباح أومطاوب ، فلا يبطلا. إلا إن قيل ان مثل هذ. المقارنة مُفسدة ، وان المقارن المعصية قصيره منهيا عنه ، كالصلاة في الدار المفصوبة ، والذبح بالمدية المفصوبة ، وذلك مبين في الأصول وأما الثانية فظاهر ان التسبب صحيح ، ولان العامل فيها اذا اعتمد على جريان العادات، وكان الغالب فيها وقوع المسببات عن أسبابها، وغلب على الظن ذلك، كان ترك التسبب كإلقاء باليد الى التهلكة أو هو هو ، وكذلك اذا بلغ مبلغ القطع العادى فواجب عليه أن يتسبب . ولأجل هذ قالوا في المضطر انه اذا خاف العادى فواجب عليه السؤال، أو الاستقراض ، أو أكل الميتة ونحوها ، ولا يجوز أن يترك نفسه حتى يموت ، ولذلك قال مسروق : ومن اضطر الى شيء مما حرم الله عليه فل يأكل ولم يشرب حتى مات، دخل النار

وأما الثالثة فالتسبب أيضا ظاهر ۽ الاانه يبقى فيها بحث: هل يكون صاحبها عنزلة (١) صاحب المرتبة الثانية أم لا ؟ هذا بما ينظر فيه و واطلاق كلام الفقهاء يقتضى عدم التفرقة و وأحوال المتوكابين من دخل تحت ترجة التصوف لا تقتضى ذلك و هذا وان كان ظاهر كلام الغزالي تساوى المرتبتين في هذا الحكم كطريقة الفقهاء على تفصيل له في ذلك و فالذي يظهر في المسألة نظر آخر: وذلك ان هذا المرتبة تكون علية ، وتكون حالية والفرق بين العلم والحال معروف عند أهله و فاذا كانت علية فهي المرتبة الثانية (٢) ؛ اذ كان واجبا على مؤمن أن يعتقد أن الأسباب غير فاعلة بانفسها ، واتما الفاعل فيها مسببها سبحانه ، لكن عادته في خلقه جارية بمقتضى العوائد المطردة ، وقد بحرقها ادا

 ⁽۱) لان الغرق بينها لايترت عليه فرق فى غلبةالطن بوقوع السبب عندالسب، فيجىء فيه التفصيل المذكور من وجوب التسب وعصيانه بتركه
 (۲) أى هى عنزلتها وتشترك معها فى الماكر، فحكمها حكمها

شاء لمن شاء ، فن حيث كانت عادة ، اقتضت الدخول في الاسباب ، ومن حيث كانت الأسباب فيها بيد خلق المسبات، اقتضت ان الفاعل أن يفعل بها وبدونها ؛ فقد ينلب على المكلف أحد الطرفين • فان علم الطرف الأول وهو العادى، فهو ماتقدم (١) و وان غلب الثاني فصاحبه مع السبب أو بدونه على حالة واحدة . فانه اذا جاء مثلا فاصابته مخصة فسواء عليه السبب أم لا، اذ هو على بينة انالسبب كالمسبب بيدالله تمالي. فلم يغلب على ظنه والحال هذه .. ان تركه السبب القاء باليد الى التهلكة؛ بل عقده في كلتا الدلتين واحمد ، فلا يدخل تحت قوله : (وَلاَ تُلْقُوا بِأَ يُديكُمْ إلى التّهَلُّكَةِ) فلا يجب عليه التسبب في رفع ذلك ؛ لأن علمه (٢٠) بأن السبب في يد السبب أغناه عن تطلب المسبب من جهته على التعيين. ولى السبب وعدمه في ذلك سواء • فكما انأخذه السبب لا يعد القاء باليداذا كان اعتماده على المسبب ك كذاك في الترك -ولو فرض ان آخذ السبب أخذه باسقاط الاعتاد على المسبب لكان القاء باليد. الى التهلكة ؛ لانه اعتمد على نفس السبب، وليس في السبب نفسه مايعتمد عليه ، وانما يعتمد عليه من جهة كونه موضوعا سببا • فكذلك اذا ترك السبب لالشيء (٢) ع فالسبب وعدمه في الحالين سواء في عقد الإيمان وحق ثق الإيمان. وكل أحد فقيه نفسه . وقد مر الدليل على ذلك (١٤) • وقد قال في الحديث: (٥٠) « جَفَّ القلمُ بِما هو كائن فلو اجتمع الخلقُ على أن يُعطوك شيئًا لم يكتبه الله لك لم يقدروا عليه ، وحكى عياض عن الحسن بن نصر السوسى من فقهاء المالكية ان ابنه قال له في سنةغلا فيها السعر : يا أبت اشتر طعاما فانى أرى السعر قد غلا.

⁽۱) أى وبكون صاحبها لم يرتق فيها عن الحالة العلمية الى التحقق بها وصيرورتها. صنة له كالطبعة يجرى في أفعاله على متتضاها دون كلفة ولا حمل لنفسه عليها

⁽٢) أي الذي صار حالة له كالأوصاف الطبيعية

⁽٣) أي لا لسب آخر

⁽٤) في السألة الخامسة (٥) تقدم في المسألة الخامسة أيضا

غاً مر ببيع ما كان فداره من الطمام ، ثم قل لابنه :لست من المتوكلين على الله ع وانت قليل اليقيز ، كأن القمح اذا كان عند أبيك ينجيك من قصاء الله عليك ! من توكل على الله كغاه الله

ونظير مسأاننا فىالفقه ، الغارى اذا حمل وحده على جيش الكفار فالغقهاء يفرقون بين أن يعلب على ظنه السلامة أو الهلكة أو يقطع بإحداها • فالذي اعتقد السلامة جائز له ماضل ، والذي اعتقد الهلكة من غير نفع يمنع من ذلك ، ويستدلون على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَلاَ تُتلْقُو ۚ بِأَ يَدِيكُمْ إِلَى التَّهَاكُلَةِ ﴾ وكذلك حاخل المفارة بزاد أو بغير زاد عاذا غلب على ظنه السلامة فيها جاز له الإقدام، وان غلب على ظنه الهلكة لم يجز. وكذلك اذا غلب على ظنه الوصول الى الماء في الوقت، أمر بالتأخير ولا يتيم • وكذلك را كبالبحر (١). وعلى هذا يباح له التيم مع وجود الماء في رحله أو يمنم وان غلب على ظنه الوصول الى الماء في الوقت (٩٠٠). واذا غلب على ظن المريض زيادة المرض أو تأخر البرء أو إصابة المشقة بالصوم أفطر ١٠ الى غير ذلك من السائل المبنية على غلبات الظنون ، وإن كانت موجبات الظنون تختلف فذلك غير قادح في هذا الاصل • فمسألتنا داخلة تحت دنده القاعدة . فمن تحقق بأن الخروج عن السبب كالدخول فيه بالنسبة إلى ضمان الله تعالى الرزق، صح أن يقال إنه لا يجب عليه التسبب فيه ، والدلك تُجد أصحاب الأحوال يركبون الأهوال، ويقتحمون الأخطار، ويلقون أيدهم الى ماهوعند غيرهم تهلكة ، فلا يكون كذلك ؛ بناء على انماهم فيه من مواطن الغرر وأسباب الهلكة ، يستوى مع ماهو عندنا من مواطن الأمن وأسماب النجاة • وقد حكى عياض عن أبي المباس الايباني انه دخل عليه عطية الجزري العابد فقال له:

 ⁽١) أذا غلب على ظنه السلامة في ركوب السفينة ركبها، وإلا منع من ركوبها
 (٢) ينظر في هذا

أتستك زائراً ومودعاً الىمكة • فقال له أبوالساس: لا تخلنا من بركة دعائك وربكي ؛ وليسٍ مع عطية ركوة ولا مزود .فخرج مع أصحابه ، ثم أناه بأثر ذلك رجــل فقال له : أُصَلَّحَكُ الله ! عندى خسون مثقالاً ولى بغل ، فهل ترى لى الخروج إلى مكة ؟ فقال له : لاته لرحتي توفر هذه الدنانير • قال الراوي : فعجبنا من اختلاف جوابه للرجلين مع اختلاف أحوالها . فقال أبوالمباس :عطية جاءني مودعاغير مستشير، وقد وثتي بَالله . وجاءني هذا يستشيرني ، و يذكر ماعند ، فعلمت ضعف نيته ظمرته عا رأيتم . فهذا إمام من أهل العلم أفتى لضعيف النية بالحزم في استعداد الأسباب والنظر فمراعاتها ، وسلم لقوى اليعن في طرح الاسباب ؛ بنام والله أعلى على القاعدة المتقدمة في الاعتقادات وغلبات الظنون في السلامةوالملكة . وهي مظان النظر الفقمي ، ولذلك بختلف الحكم باختلاف الناس في النازلة الواحدة كما تقدم فإن قيل فصاحب حدة المرتبة أى الأمرين أفضل له؟ الدخول فالسبب أمتركه فَلْبُوابِ مِن وجِهِنِ : ﴿ أَحِدُهِ ﴾ أن الأسباب في حقه لابدمنها ، كما انها كذلك في حق غيره ۽ فإن خوارق المادات وان قامت له مقلم الاسباب في حقه ، فعى فأنفسها أسباب الكنها أسباب غريبة عوالتسبب غيرمنحصر فالأسباب المشهورة ، فالحارج مثلا للحج بغير زاد يرزقه الله من حيث لايحتسب : إما من نبات الارض، وإما من جهة من يلقي من الناس في البادية وفي الصحراء، وإما من حيوان الصحراء، أو من غير ذلك ، ولو أن ينزل عليه من الساء ، أو يخرجه من الأرض بخوارق العادات أسباب جارية يعرفها أربابها المحصـوصون بَهَا عَ فليس هذا الرجل خارجاً عن المعل الأسباب. ومنها الصلاة ؛ لقوله تعالى: (وَ أَ مُرْ أَهْآكَ بالصَّلَاةِ واصْطَهِرِ عليها) الآية . وروى أنه عليه الصلاة والسلام ﴿كَانَ مَّا مُر أَهُلَهُ بِالصَّلَاةِ إِذَا لَمْ بِجِدُوا قُوَّتًا (١)» وإذا كان كذلك فالسؤال غير وارذ .

⁽۱) اخرج أبو حيد وسعيد بن منصور وابن المندر والطبراني في الاوسط وأبو سم في الحية والبيق في شعب الايمان بسند صحيح من حيد الله بن سلام رضهانقت قال: (كان التي صلى ألله عليه وسلم اذا تزلت بألمله شدة أو صبى أمرهم بالمحافز الازوامر الملك بالمحلاة والحرج أحد في الوحد وغيره عن ثابت قال: (كان الني صلى الله عليه وسلم اذا أصابت ألمله خصاصة نادى أهله بالصلاة صلوا صلوا) اله من تقسير الالوسي ج ه مر من ١٩٩ خصاصة نادى أحمد مد المحافظة عليه المحافظة المحافظة عليه المحافظة علي

«والثانى» - على تسليم وروده - أن أصحاب رسول الله والله علم قطماً أنهم حازواً هذه المرتبة واستيقنوها حالا وعلماً ، ولكنه عليه السلام ندبهم الى الدخول فى الأسباب المقتضية لمصالح الانيا ، كما أمرهم بالأسباب المقتضية لمصالح الانيا ، كما أمرهم بالأسباب المقتضية لمصالح الاخرة ، ولم يتركهم مع هذه الحالة . فعل ذلك على أن الأفضل مادهم عليه . ولأن هذه الحالة لا يعتبد بها مقاما يقوم فيه . ألا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام : « قيدها وتوكل (1)» . وأيضاً فأصحاب هذه الحالة هم أهل خوارق المادات ، ولم يتركوا ممها النسسب بالدسب بالمحاب رسول الله بالله . وكانوا أهل علم ولم يكونوا ليتركوا الأفضل إلى غيره

وأما المرتبة الرابعة وهي مرتبة الابتلاء فالتسبّب فيها أيضا ظاهر . فإن الأسباب قد صارت عند صاحبها تكليماً يبتلي به على الإطلاق ، لا يختص ذلك بالأسباب النبادية دون العادية . فكما أن الأسباب العبادية لايصح فيها الترك اعباداً على التي سببها من حيث كانت مصروفة اليه ، كذلك الاسباب العادية ومن هنا لما قال عليه السلام : هما منكمين نفس منفوسة إلا وقد على منزله أمن الجنة والناري قالوالوسول الله في المعلى ! أفلا تشكل إقال : «لا . اعلوا ، من منظم في التي الما أخرها (١٢) فكل ميسر لما خلق له » . ثم قرأ : « فأما من أعطى واثقى ، الى آخرها (١٢) فكذلك العاديات لا عبادات . فعي عنده جارية على الأحكام الموضوعة وتظر صاحب هذه المرتبة في الأسباب مثل نظره في العبادات ، يعتبر فيها مجرد وتظر صاحب هذه المرتبة في الأسباب مثل نظره في العبادات ، يعتبر فيها مجرد

⁽۱) رواه الطبراني من حديث أبي هربرة ـــ ورواه البهبق بلفظ قيد وتوكل (٧) هذه الرواية احدى روايات مسلم حزمه ص ٧ ٤ ميلفظ (ماككم، نفس الاوعلم منزلها النج) بنبر لفظ المفوسة . وقد وردت هذه الفقظة في رواية أخرى طويلة للمخارى ومسلم تختلف في الفاظها كبرا عما هنا . وقد ذكر الحديث في التيسير عن الحسة الا النسائي مختلفا في كثير من الفاظه عما هنا

وأما المرتبة الخامسة فالتسبب فيها صحيح أيضاً ۽ لا نصاحبها وان لم يلتفت الى السبب من حيث هو سبب ، ولا الى السبب من باب أحرى ، فلا بد منه من جهة ماهو راق به وملاحظ المسبب من جهته ، بدليل الاسباب المبادية ، ولا أنها إنما صارت قرة عينه لكونها سلّماً الى المتعبّد اليه بها ۽ فلا فارق بين الماديات والعباديات . إلا أن صاحب هذه المرتبة مأخوذ في تجريد الأغيار على الحاديات والعباديات . إلا أن صاحب هذه المرتبة مأخوذ في تجريد الأغيار على الحاديث على نفسه المجال فيها ، فراماً من تكاثرها على قلب ، حتى يصح له الحاد الوجهة ، وإذا كانت الاسباب موصلة إلى المطلوب ، فلا شك في أخذها في هذه الرتبة ، إذ من جهتها يصح المطلوب

وأما السادسة فلما كانت جامعة لا شتات ماذكر قبلها عكان ما يشهد لما قبلها السادسة فلما كان ما يشهد لما قبلها شاهدا لها . غير أن ذلك فيها معتبر من جهة صفة المبودية وامتثال الأمر الله لامن جهة أمر آخر . فسواء عليه أكان التكليف ظاهرها ، كلّ ذلك تحت قصد العبد امتثال أمر الله . فإن كان المكلّف به مما برتبط به بمض الوجود أو جميعه ، كان قصده في امتثال الأمر شاملا له . والله أعلم

المساقة الثامئة

إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب ، قصد ذلك المسبّب أو لا . لأنه لما جمل مسبباعنه في بحرى المادات ، عد كأنه فاعل له مباشرة ، و يشهد لهذا قاعدة مجارى المادات ، إذ أجرى فيها نسبة المسببات الى أسبامها ، كنسبة الشبع الى العلمام ، والإرواء الى الماء ، والإحراق الى النار ، والاسهال الى السقمونيا، وسائر المسببات الى أسبابها . فكذلك الأفعال التى تتسبب عن كسبنا ، منسوبة

الينا و إن لم تكن من كسينا . وإذ كان هذا معهودا معلوما ، جرى عرف الشرع في الأسباب الشرعية مع مسبباتها على ذلك الوزان

وأدلته في الشرع كثيرة ، بالنسبة الى الأسباب المشررعة أو الممنوعة ، كقول الله تعالى : (من أَجْلِ ذَلك كَتَبْنا على بَنِي إِسرَآئيل أَنّه مَن قَتَل نفْسا فِيْسِ مِنْسِ مِن الله وَله و وَمَن أَحياها فكا تما أَحيا الناس جيما (١١) وفي الحديث : «ما من نفس تُقتلُ ظلماً إلا كان علي ابن آدم الأوّل كفل منها لأنه أوّل مَن سن القتل (٢١) . » وفيه : « مَن سن سُنة سيئة » . وفيه : (١٤) وفيه : (١٤) وفيه المناولة والديه ستر من النار . وان من غرس غرساً كان ما أكل منه له صدقة ، وما أكل السبعُ فهو له صدقة ، وما أكل السبعُ فهو له صدقة ، وما أكل الرع ي الطيرُ فهو له صدقة . ولا يرزَوه أحد الإكان له صدقة (٥) » وكذلك الزرع ي والمالم يبث العلم فيكون له أحركل من انتفع به . ومن ذلك مالا يحصى ، مع أن المسببات التي حصل بها النفع أو الضرايست من فعل المتسبب

فإذا كان كذلك ، فالداخل في السبب إنما يدخل فيه مقتضيا لمسببه ، لكن تارة يكون مقتضيا له على الجلة والتفصيل ، وان كان غير محيط بجميع

 ⁽١) هذا مبنى غلى ان المراد بالقتل والاحياء المسبب. وهو فى الآيت بن زهوق الروح والحياة . فيكون فيه نسبة المسبب وهو الحياة والمودتالى المتسبب . وقد سبق له فى المسألة الثانية جمل القتل صبباً لا مسبباً . ويمكن ارادته هنا فلا يكون فيه دليل

⁽۲) تقلم فی ض ۱٤۰

 ⁽٣) بعض حديث ذكره في الترغيب والترهيب عن مسلم والنسائي والترمذي وأبن ماجه بلفظ (من سن في الاسلام) في الموضين

⁽٤) من هذا الى آخر السألة واضحفيه نسبة المسببالي المتسبب . وهو يدل على مدعاه

⁽ه) في مسلم بتهامه الا صدره (ان الواه ر الديه ستر من النار) فلم يذكر فيه

التفاصيل؛ وتارة يدخل فيدمقتضياً له على الجلة لا على التفصيل. وذلك أنما أمر الله به فا يما أمر به لمصلحة يقتضيها فعله ؛ وما نهى عنه فا يما نهى عنه لفسدة يقتضيها فعله و فا نهى عنه السبب من المصالح أو المفاسد و ولا يخرجه عن ذلك عدم علمه بالمصلحة أو المفسدة أو يتقاديرها ؛ فإن الامرقد تضدر أن في إيقاع المنموريه مصلحة علمها الله ولأجلها أمر به والنهى قد تضمن أن في إيقاع المنهى عنه مفسدة علمها الله ولاجلها نهى عنه والنهى قد تضمن أن في إيقاع المنهى عنه مفسدة علمها الله ولاجلها نهى عنه والنهى قد تضمن أن في إيقاع المنهى عنه مفسدة علمها الله ولاجلها نهى عنه والنها تقاصيل ذلك

فإن قيل: أيثاب أو يعاقب على مالم يفعل؟

قالجواب أن الثواب والمقاب إنما ترتب على مافعله وتعاطاه ، لا على ما لم يفعل و للخاسد . وقد يفعل و للكن الفعل يعتبر شرعاً بما يكون عنه من المصالح أو المفاسد . وقد يتن الشرع ذلك ، وميَّز بين مايعظم من الأفعال مصلحته فجعله ركناً ، أو مفسد تُه فجعله كبيرة ، وبين ماليس كذلك فسماه في المصالح إحسانا، وفي المفاسد صغيرة . وبهذه الطريقة يتميّز ما هو من أركان الدين وأصوله ، وما هو من فروعه وفصوله و يعرف ماهو من الذنوب كبائر ، وما هو منها صغائر . فما عظم المروات فهو من أصول الدين ، وما جعله دون ذلك فن فروعه وتكميلاته . وما عظم أمره في المنهيات فهو من الكبائر ، وما كان دون ذلك فهو من الصلحة أو المفسدة

المساكة الثابعة

ما ذكر في هذه المسائل من أن المسببات غمير مقدورة للمكلف، وأن السبب هو المكلف به، إذا اعتبر ينبني عليه أمور:

﴿ أحدها ﴾ أن متماطى السبب إذا أنى به بكال شروطه (١) وانتفاء موانعه، ثم قصد أن لا يقع مسببه فقد قصد محالاً ، وتكلّف رفع ماليس له رفعه ، ومنع ما لم يجعل له منعه . فهن عقد نكاحاً على ماوضع له فى الشرع ، أو بيعاً أو شيئاً من العقود ، ثم قصد أن لا يستبيح بغلك المقد ما عقد عليه ، فقد وقع قصده عبثاً ، ووقع المسبب الذى أوقع سببه . وكفلك إذا أوقع طلاقاً أو عتماً قاصلاً به مقتضاه فى الشرع ، ثم قصد أن لا يكون مقتضى ذلك ، فهو قصد باطل . ومثه فى العبادات اذا صلى ، أو صام ، أو حج كما أمر ، ثم قصد فى نفسه أن ما أوقع من العبادات اذا صلى ، أو لا ينعقد قر بة وما أشبه ذلك ، فهو لنو . وهكذا الأمر فى الأسباب المنوعة ، وفيه جاه : (يأيّها الذين آمنوا لا تحرّم ما أسل الله عبئاً ، من ألم كر ولا تَمْدَدُوا) الآية (٢). ومن هنا كان تحريم ما أسل الله عبئاً ، من الما كل ، والمشروب ، والملبوس ، والنكاح وهو غير نا كح فى الحال ولا قاصد

(٧) فقوله وكلوا ١٠ و رؤنكم الله النج بعد ذكر التحريم يفيد أن التحريم السابق المنهى
 عنه لغوكأنه قال وكلوا من هذا الطيب الذي حرمتموه

⁽١) وضع الاصل من أول الامر على انه تماطى السبب كمال شروطه ثم قصد ألا يقيم الخ. وفي تمثيلاته اينياً وللمنظمة المنظمة وفي تمثيلاته اينياً في العادات والسادات لاحظ ذلك ليسلم له الاصل من الاشكالات الآتية . فأنت تراه جمل القصد المحالف الشارع لاحقاً ليها المملولا مقارنا . الاانه يبقى السكلام في قوله في الطلاق والمنتق (قاصداً بممتضاه في الشرع) ان كان مراده انه لم يناط ولم يسبق لمانه فواضع ، وان كان مرادها هو ظاهره من أنه لا بد من قصد الممني فالفقه عند المالكية غير ذلك ، بل لو كان هازلا لوقع الطلاق والستى ولم يكن له رضه

فان قيل : هـ ذا مشكل من وجهين : (أحـ دها) أن اختيار المكلف وقصده شرط في وضم الأسباب(٥) فإذا كاناختيار منافيا لاقتضاء الأسباب اسة اتها ، كان معنى ذلك أن الأسباب لم يتعاطها المكلف على كالها ، بل مفقودة الشرط وهو الإختيار . فل تصح من حة نقد الشرط . فيازم أن تكون السببات الناشئة عن الأسباب غيرواقعة ، لفقد الاختيار

(والثاني)أن القصد المناقض لقصد الشارع مبطل للممل ، حسم هو مذكور ف موضعه من هذا الكتاب؛ وتعاطى الأسباب المبيحة مثلا بقصد أن لاتكون مبيحة ، مناقضة الصد الشارع ظاهرة ؛ من حيث كان قصد الشارع التحصيل بوساطة هـ نه الأسباب • فيكون اذاً تعاطى هذه الاسباب باطلاً

⁽۱) احتاج اليه على مذهب مالك لا على مذهب الشافعي فالتمايق عنده كله لغو (۲) فالشارع جمل الولاء لمن أعتق-سبباعن عنته. فن وفع السنق منه ثبت له "تولاء . فن اواد رفعه قعد محالا وتكلف رفع ماليس لهرفعه . وهو دليل على أصل المسألة وان كان في موضوع خاس بالولاء

⁽٣) جزء من حديث بريرة روامق التيسير عن السنة بلفظ (قاعاً الولاء لمن أعتق)وق رواية:

⁽٤) هُو أيضا جز من حديث بريرة السابق والفظام كما في التيسير في إشتر طشر طا ليس ف كتاب الله ظيسله ،وإن اشترط مائة شرط ،شرط الله أحق وأوثق) ـ وهو وما قبله دليل على أن ماجمهافة مسياً عن شيء فقصد العبد رفع هذا السبب لنو . الا أن الاول خَاص وهذا عام في الوّلاء وغيره

⁽٠) فان الاضال والتروك إذا عربت عن القصد كانت لغواً كما تقرز في المألة السادسة من كتأب الاعكام

ونجنوعاً ؛ كالمصلى قاصداً يصلاته مالا تجزئه لاجله ،والمتطهر يقصد أن لا يكون مستبيحا الصلاة ،وما أشبه ذلك . فالجع بين هـ ذا الأصل والأصل المذكور جم بين متنافيين . وهو باطل

فالجواب عن الأول أن الفرض انما هو في موقع الأسباب بالاختيار لأن تكون أسبابًا ع لكن مع عدم اختياره المسبب وليس الكلام في موقعها بنير اختيار . والجع بينهما ممكن عقلا ۽ لأن أحدها سابق على الآخر فلا يتنافيان ؟ كا اذا قصد الوطء واختاره وكره خلق الولد ، أو اختار وضع البنر في الأرض وكره نباته ، أو رمى بسهم صوّبه على رجل ثم كره أن يصيبه ، وما أشبه ذلك ، فكما يمكن اجتاعها النافي الماديات فكذلك في الشرعيات

والجواب عن الثانى أن فاعل السبب في مسألتنا قاصد أن يكون ماوضه الشارع منتجاً غير منتج و وماوضعه سبباً فعله هنا على أن يكون سبباً لا يكون له السبب و وهذا ليس له . فقصده فيه عبث ، بخلاف ماهو مذكور في قاعدة مقاصد الشارع ، فإن قاعل السبب فيه قاصد لجعله سبباً لمسبب لم يجعله الشارع مسبباً له . كنكاح المحلل عند القائل بمنه ، فإنه قاصد بنكاحه التحليل لنيره ، ولم يضع الشارع النكاح لهذا المسبب . فقارن هذا القصد العقد فلم يكن سبباً شرعياً ، فل يكن عللا لا للناكح ولا المحلّل له لا نه باطل

وعاصل الأمر أن أحدها أخذ السبب على أنه ليس بسبب (٢) ، والآخر أخذه على أنه سبب لاينتج . فالأوللاينتجاه شيئاً ، والآخر ينتج له ولانه ليس الإنتاج باختيار دولا عدمه . فهذا لم محالف قصد الشارع في السبب من حيث هو سبب ، ولسكن زعم أنه لايقع مسببه . وهذا كنب أو طمع في غير مطمع . (١) أي اختيار السبب وقصده ليكون سبباً ، وقصده عدم السبب . وقوله : (الماديات) أي كالأثمثة الثلاثة

(٢) أى مع أنه ليس بسبب ، أى قسه به ما لم يجسل سبباً له والثاني بهد ما تماطى السبكاملا قصد ألا يتم مسببه وطلب رض الواقع كما يقولون

والأول تعاطاه على أنه ليس السب الموضوع الشارع. فاعرف الفرق بينهما فهو دقيق و يوضحه (١) أن القصد في أحدها مقارن العمل فيؤثر فيه ، والآخر تابع له بعد استقراره فلا يؤثر فيه

فان قيل: لم لا يكون هذا في الحكم كالرفض في العبادات ? فإنه في الحقيقة رفض لكونه سبباً شرعياً و فالطهارة مثلا سبب في رفع الحدث فادا قصد أنها لا ترفع الحدث فهو معنى رفض النية فيه وقد قالوا إن رفض النية ينهض سبباً في إيطال العبادة . فرجع البحث الى أن ذلك كله إبطال لا نفس الاسباب (٢٠) لا إبطال المسات

فالجواب أن الأمر ليس كذلك واغا يصح الرفض فى أثناء المبادة اذاكان الصداً بها امتثال الأمر، ثم أتمها على غير ذلك، بل بنية أخرى ليست بمبادته التي شرع فيها وكالتطهر ينوى رفع الحدث ثم ينسخ تلك النية بنية التبرد أو التنظف من الأوساح البددية و وأما بعد ماتمت العبادة وكلت على شروطها ، فقصده أن لا تكون عبادة ولا يترتب عليها حكم آخر من إجزاء أو استباحة أو غير ذلك غير مؤثر فيها وبل على حكم الو لم يكن ذلك القصد و فالفرق بينها ظاهر

ولا يمارض ذلك كلام من تكلم في الرفض، وقال انه يؤثر ولم يفســـل (٣) القول في ذلك . فإن كلام الفقهاء في رفض الوضوء وخلافهم فيه غير خارج عن هذا الأصل بمن جهة أن الطهارةهنا لها وجهان في النظر : فمن نظر (⁶⁾ الى فعلها على ماينبغي، قال ان استباحةالصلاة بها لازه ومسبب عن ذلك الفعل، فلا يصح

١١) أي يوضح المتام في ذاته لا الحاصل للتقدم

⁽٣) أَى نَيْمَوْدُ الاشْكَالُ الاول (٣) بل جعل رفض الوضوء ولو بعد عامه وقبل أداء الصلاة به مبطلا له

⁽٤) مآل الفرق بين النظرين أن من اعتبر الوضوء عبادة تامة مستثلة بنسها بقطه النظر عن الصلاة وان كانت شرطاقيها ،قال لا يؤثر الرفض سدماتمت.ومن نظرالي أن الوضوء شرط في صحةالصلاة وكأنه جزء منها ، لم يجمل تمامه الإباداء الصلاة . فرفضه قبل العسلاة رفض له قبل تمامه ، فيؤثر فيه

رفعه الا بناقض طارى و ومن نظر الى حكما أعنى حكم استباحة الصلاة مستصحباً الى أن يصلى وذلك أمر مستقبل و فيسترط فيه استصحباب النية الأولى المقارنة الطهارة و وهى بالنية المنافية منسوخة فلا يصح استباحة الصلاة الآتية بها و لأن خلك كالرفض المقارن الفعل ولو قارن الفعل لأ تر و فكذلك هنا و فلا رفض نية الطهارة بعدما أدى بها الصلاة وتم حكما بهم يصح أن يقال إنه يجب عليه استئناف الطهارة والصلاة و فكذلك من صلى تمرفض تلك الصلاة بعد السلام منها ، وقد كان أتى بها على ما أمر به وفا رفال في مثل هذا (١) و فاقه أعلى و به التوفيق ما قال و واقه أعلى و به التوفيق

هذا بحكم الأسباب اذا فعلت باستكمال شرائطها وانتفاء موافعها وأواذا التنبا الألمان عامان مراكبات المال

وأما اذا لم تفعل الأسباب على ما ينبغى ، ولا استكملت شرائطها ولم تنتف عوافعها ، فلا تقع مسبباتها شاء المكف أو أبي ، لأن المسببات ليس وتوعها أو عهم وقوعها لاختياره . وأيضاً فان الشارع لم يجعلها أسباباً مقتضية إلا مع وجود شرائطها وانتفاء موافعها ، فاذا لم تتوفر لم يستكمل السببان يكون سبباً شرعيا، سواء علينا أقلنا إن الشروط وانتفاء الموافع أجزاء أسباب أم لا ، فالثمرة واحدة وأيضاً لو اقتضت الأسباب مسبباتها وهي غير كاملة بمشيئة المكلف ، أو ارتفست اقتضا آمها وهي تامة ، لم يكن لما وضع الشارع مهافائدة ، وولكان وضعمها عبئاً ، لأن معنى كومها أسباباً شرعية هو أن تقع مسبباتها شرعاً ، ومعنى كومها غير أسباب شرعاً ، فاذا كان اختيار المكلف يقلب حقائقها شرعاً ، لم يكن لها وضع معدا موضوعة في الشرع على شرعاً ، لم يكن لها وضع معدا وقد فرضناها موضوعة في الشرع على شرعاً ، لم يكن لها وضع معدا وقد فرضناها موضوعة في الشرع على

⁽١) أى فان قال إن الوضوء يبطل حتى إذا كان رفضه سد تمامالصلاة به ، فيكون مخالظ له أعربية

وضع معلوم . هذا خلف محال؛ فما يؤدى اليه مثله . و به يصح أن اختيارات المكلف لا تأثير لها في الأسباب الشرعية

فان قيل: كيف هذا مع القول بأن النهى لا يدل على الفساد ءأو بأنه يدل على الصحة ءأو بأنه يغرق بين ما يدل على النهى لذاته أو لوصفه ? فا زهذه المذاهب تدل على أن النسبب المنهى عنه وهو الذى لم يستكمل الشروط ولا انتفت موافعه يفيد حصول المسبب. وفي منهب مالك (١١) ما يدل على ذلك : فإن البيوع المفاسدة عنده تفيد من أوها شبهة ملك عند قبض المبيع. وأيضا فتفيد الملك بحوالة الأسواق وغير ذلك من الأمور التى لا تفيت المين . وكذلك النصب ونحوه يفيد عنده الملك وان لم تفت عين المفصوب في مائل . والنصب أو نحوه ليس بسبب من أصله و فيظهر أن السبب المنهى عنه يحصل به المسبب ، الا على المول بأن النهى يدل على الفساد مطلقاً

فالجواب أن القاعدة، عامة و إفادة الملك في هـنبه الأشياء اثما هو لأمور أخر خارجة عن نفس المقد الأوّل و بيان ذلك لايسع همنا، و إنما يذكر فيا بعد هذا ان شاء الله

مر فصل کے۔

﴿ ومن الأمور التي تنبئي على ماتقدم ﴾ أن الفاعل السبب عالماً بأن المسبب عالماً بأن المسبب الميه الله خلاص ، والتنويض والتوكل على الله تعالى ، والصبر على الدخول في الأسباب المأمور بها والخروج عن الأسباب المحظورة ، والشكر ، وغير ذلك من المقامات السنية ، والأحوال المرضية ، ويتبين ذلك بذكر البعض ، على أنه ظاهر .

 ⁽٦) أى وكما قاله ابو حنيفة وغيرمنى عدم الحد ، وفي ثبوتالنسب، في نكاح المحارم , فقالوا ان هذا ليس حكم المقد واتماهو شيء آخر ، وهو حكم الشبهة بصورة المقد : ولم يقل به الائمة الثلاثة بل أوجبوا الحدوعدم ثبوت اللسب

أما الإخلاص فلأن المكلف. إذا لبنى الأمروالنهى فى السبب من غير نظر الى ما سوى الأمر والنهى .. خارج عن حظوظه، قلم محقوق ربه، و واقف موقف المبودية ؛ مخلاف مااذا التفت الى المسبب و راعاه، فابه عند الالتفات اليه متوجه شطره، فصار توجه الى ربه بالسبب، بواسطة التوجه الى المسبب. ولا شك فى تقاوت ما بين الرتبتين فى الإخلاص

وأما التفويض فلا نه اذا علم أن السبب ليس بداخل تحتما كف به عولا هو من عمط مقدوراته كانراجماً بقلبه الى من اليه ذاك، وهو الله سبحانه، نصار متوكلا ومفوضا و هذا في عوم التكاليف العادية والعبادية . ويريد بالنسبة إلى العبادية لا يزال بعد التسبب خاتفا وراجيا (١) وفان كان عن (٢) يلتفت لى المسبب بالدخول في السبب، صار مترقبا له ناظرا الى ما يؤول اليه تسببه . ورعا كان ذلك سببا الى إعراضه عن تمكيل السبب، استمجالا لما ينتجه و فيصير توجه الى ماليس له وقد ترك التوجه الى ماطلب بالتوجه اليه . وهنا تقع حكاية من عمر (أن من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه) فأخذ _ يزعه _ فيالا خلاص لينال الحكمة ، قم الأمدولم تأته الحكمة في ألا عن ذلك وهذا واقع كثيراً فيأل عن ذلك وقيل له : انما أخلصت للحكمة ولم تخلص لله وهذا واقع كثيراً في ملاحظات المسببات في الأسباب، و بذلك يصير العابد مستكثرا لعادته ، والعالم منترا وبين مراعاة الأسباب . و بذلك يصير العابد مستكثرا لعادته ، والعالم منترا

⁽¹⁾ اى جامعا بين الامرين، مخلافه اذا نظر الى المسبدائما خانه ينف عليه جان الرجاه. ولا يخني ما يترتب على ذلك من تضمنع مته وفتور نفسه عن الاعمال التكليفية (1) هر هذا غيرما ترحمك الفصل التالى؟ ولا يخني أن قوله (قان كان) مقابل لقوله (اذاعلم ألى المسلم هنا شامل العادى والعبادى كما هوشامل لها في الفصل التالى. فكان يمكن الاستغناء عا ياتى عن هذا. على أنه لا خصوصية لبيان ابتناء مقام التقويض على ماسبى في ذكر الملاعراض عن تمكيل السبب. بل هذا شأن آخر يترتب على النظر السبب، ونسبته لموسوع التقويض كنسبته لمقام العمبر والشكر والاخلام، وهى الامور التي بناها على قطع النظر عن المسبب

وأما الصبر والشكر فلأنه اذا كان ملفتًا إلى أمر الآمر وحد، ، متيقنا أن بيده ملاك السببات وأسبابها ، وأنه عبد مأمور ، وقف مع أمر الآمر ولم يكن له من ذلك محيد ولا زوال ، وألزم نفسه الصبر على ذلك لأنه تحت حد المراقبة ، ومن عبد الله كأنه يراه وفاذا وقع المسبب كانمن أشكر الشاكرين، اذلم يرلتسببه في ذلك المبب وردا ولا صدرا ، ولا اقتضى منه في نفسه نفسا ولا ضرا ، وان كان علامة وسببا عادياء فهو سبب بالتسبب ومعتبر فيعادي الترتيب. ولوكان ملتفتا الى المبب، فالسبب قد ينتج وقد يعم ، فاذا أنتج فرح ، واذا لم ينتج لم يرض بقسم الله ولا بقضائه ؛ وعدَّ السبب كلَّا شيء ؛ور بماملَّه فتركه، وربما سمَّم منه فثقل عليه . وهذا يشبه من يعبد الله على حرف، وهو خلاف عادة من دخل نحت رق العبودية. ومن تأمل سأتر المقامات السنية وجدها في ترك الالتفات الى السببات •ور عاكان هذا أعظم نفعا في أمحاب الكرامات والخوارق

سخ فصل میں

﴿ وَمَهَا ﴾ أن تارك النظر في المسبب بناء على أن أمره لله ، انمـا همُّه السبب الذي دخل فيه • فهو على بال منه في الحفظ له والمحافظةعليه ، والنصيحة فيه ۽ لان غيره ليس اليه ، ولو كان قصده المسبب من السبب ، لكان مظنة لأخذ السبب على غير اصالته ، وعلى غير قصد التعبد فيه ؛ فر ما أدَّى الى الاخلال إله وهو لايشعر. وريما شعر به ولم يفكر فيما عليه فيه. ومرس هنا تنجرٌ مفاسد كثيرة . وهو أصلالفش في الأعمال العادية ، نم والعبادية ، بل هو أصل في الخصال المهلكة . أما في العاديات فظاهر ، فانه لا يغش الا استعجالا للربح الذي يأمله في تجارته ، أو للنَّماق الذي ينتظره في صناعته ، أو ماأشبه ذلك. وأما في العبادات فان مِرْ شأن مَن أحبه الله تعالى أن يوضع له القبول في الأرض ، بعد ما يحبه أهل الساء • فالتقرب بالنوافل سبب للحبة من الله تعالى ، ثم من الملائكة، ثم يوضع القبول فى الأرض • فريماالتفت العابد لهذا المسبب بالسبب الذى هو النوافل، ثم يستمجل ويداخله طلب ماليس له . فيظهر ذلك السببّ • وهو الرياء . وهكذا فى سائر الهلكات، وكفى بذلك فساداً

حر فصل کے۔

﴿ ومنها﴾ أن صاحب هذه الحالة مستريح النفس ، ساكن البال ، مجتمع الشمل ، فارغ القلب من تعب الدنيا ، مترحد الوجهة . فهو بذلك طيب المحيا ، مجازى في الآخرة ، قال تعالى : (من عمل صالحًا من ذكر أو أنى وهو مؤمن فلنحريبَنَهُ حياة طَيِّبةً) الآية (١) . وروى عن جعفر الصاحق أنه قال في الحياة الطيبة : هي المعرفة بالله ، وصدق المقام مع الله ، وصدق الوقوف على أمر الله ، وقال ابر عطاء : الميش مع الله ، والإعراض عما سوى الله

وأيضاً فنيه كفاية جميع المموم بجمل همه هما واحدا ، بخلاف من كان اظرا الى المسبب بالسبب ، فانه ناظر الى كل مسبب فى كل سبب يتناوله ، وذلك مكتر ومشتت . وأيضاً فنى النظر الى كون السبب منتجا أو غير منتج تفرق بال . واذا أنتج فليس على وجه واحد، فصاحبه متبدد الحال مشفول القلب فى أن لو كان المسبب أصلح بما كان فترا ، يسود نارة باللوم على السبب ، وتارة بعلم الرحى بالمسبب ، وتارة على غيره فداوجوه . والى هذا النحويشير معنى قوله عليه الصلاة والسلام (٢): «لا تسبب واللحر فإن الله هو الدهر (٣) » وأمثاله . وأما المشتفل بالسبب معرضا عن النظر في غيره ، فشتغل بأمروا حدى وهوالتعبد بالسبب أى سبب كان ولا

 ⁽۱) محل شاهده فيها ذكره منها كاسيانى في بيان مستى الحياة الطيبة • أما يقية الآية فراجع الى قوله (مجازى في الآخرة) والأيشاق به غرضه هنا

⁽٢) في مسلمن اليهريره (٣) أى لاتسوا المعر لعدم مؤاتاتكم عطاليكم ومسيات أعمالكم على ماتشهو ه، فالالله هو الفاعل المسينات الواقعة من المعر

شك أن هما واحدا خفيف على النفس جدا بالنسبة لي هموم متمددة في بل هم واحد ثابت عخفيف بالنسبة الي همواحد متفر متشتت في نفسه . وقد جاء «ان مَن جَ مَل هم واحداً كفاه الله سأتر الهموم ووس جملَ همة أخراه كفاه الله أثر دنياه (۱) و يقرب من هذا المني قول من قال: من طلب العلم لله فالقليل من العلم يكفيه (۲) وون طلبه النفس فحوا عجم الناس كثيرة . وقد لهمج الزهاد في هذا الميدان ، وفرحوا بالاستباق فيه عجى قال بعضهم : لو علم الماوك ما يحن عليه التالون المعلم عليه بالسيوف . وروى في الحديث : « الرهد في الدنيا ربح القلب والبدن (۳) » والزهد ليس عدم دات اليد ؛ بل هو حال القلب يمبر عنها ان شئت ـ بما تقرر من الوقوف مع التعبد بالا سباب ، من غير مراعاة المسببات التفاتا البها في الأسباب ، فهذا أغوذج ينبهك على جملة هذه القاعدة

﴿ فصل ﴾.

ومنها أن النظر (٤) في المسبقد يكون على التوسط كما سيأتي ذكره ان. شاء الله تعالى • وذلك اذا أخذه من حيث مجارى العادات • وهو أسلم لمن التفت.

(۱) روى اين ماجه والحكيم والشاشي والبيهق عن اين مسمود (من جمل الهموم هما واحدا للهم، هم المساد، كنا مائة هم المساد، كنا مائة هم أي أوديتها المساد، كنا مائة هم أي أوديتها همك) و روى الحاكم عن ابن عمر (من جمل الهموم ما واحداكنا، الله ما أهمه من أمر الدنيا و الآخرة ، ومن شاعبت به الهموم لم يبال القفى أي أودية الدنياهك)

(٢) أَى مَنْ طَلَبُهُ لِيمُمَلِ هُوِّيهُ أَفَا يَتَمَلَّقِي بِهِ مَنْهُ قَلِيلٌ لَا يَشْتَتُ عَلِيهِ بِاللهِ

(٣) روى من طرق ثلاثة. وتمامه في الرواية الأولى: (والرغبة فيها تطيل الهم والحزن) عن
 أحمد في الرهد، والبيهق في الشعب مرسلا . وأسنده الطبراني لأ بي هر برة

وتمامه في الرواية الثانية: (والرغبة فيها تتب التلب والبدن) عن الطبران في الاوسط، وا بزعدى. والبهتى والشعب عن اليهور وتعرفوها، والبهتى عن عمر عموقوةا . قال المناوى اسناده مقاوب. وتمامه في الرواية الثالثة: (والرغبة فيها تكثر الهم والحزن والبطاقة نتسى التلب) عن التضاعي عن. عمر . قال المناوئ/: ورواه أيضا ابن لاكل والحاكم والطبراني والديلسي وغيرهم

(ع) أى وتما يبنى على أن ألمسب ليس من مقدور الكاف ولا هو مكلف به أنه اذا التفق المكاف بطرة مكلف به أنه اذا التفق المكاف نظره المسبب فيعسن بهأن يكون نظره على التوسط والاعتدال ، ولا يجهد نفسه في النابة به، حتى اذا واد عن ذلك نبه على التصدو الاعتدال ، وان كان ذلك ناشا من مقام الهبد من لقامات الدنية . كالشفقة على عباد افة وكثرة الحوف من عدم قيامه بواجبهم عليه

الى المسبب • وقد يكون على وجه من المبالغة فوق مايحتمل البشر، فيحصل يذاك لهتسبب إما شدة التعب ، وإما الخروج عما هو له الى ماليسله . أما شدة التعب فكثيرا ما يتفق لا أر باب الا حوال في الساوك . وقد يتفق أن يكون صاحب التسبب كثير الإشفاق أوكثير الخوف. وأصل هذا تنسه الله نبيه ﷺ في الكتاب العزيز ـ حالة دعائه الخلق بشدة الحرص ـ على أن الأولى به الرجوع الى التوسط بقوله تعالي : ﴿ قَدْ نَعَلُمُ إِنَّهُ لَيَحَرُّ نُكُ الَّذِي يقولون ــ الى قرله : ــ و إنْ كان كَبْرَ عليك إعْرائضهم فان استطعتَ أن يَسَنَنِيَ نَفَقًا فِي الأَرْضِ أُوسُلُمَّا فِي الساءِ فَتَأْتِيهُم بَآيَة • ولوشاء اللهُ كَجَبُمُمُم على الممدى) الآية . وقوله: (لَملَّكَ بَاخِمٌ نفسكَ أَنْ لايكونوا مُؤمنين) وقوله : (يأيها الرسولُ لا تَعُزُنْكَ الذين يُسارعونَ في الكُفر) الآية . وقوله : (فلملَّك تاركُ مِضَ ما يُوحِي اليكَ وضاَّ تُقُ بِهِ صَدْرُكُ _ الأَيَّةِ. الى قوله_ أَعْا أَنْتَ نَذَيرُ ۚ ، وَاللَّهُ عَلَى كُلُّ شيء وَ كَيلٍ ﴾ . وقوله : (ولا تُحرَّنُ عليهم ولا تَكُ فيضَيُّق ممّاً يَمكُرون ﴾ الى غير ذلك مما هو في هذا المعنى مما يشهر ﴿ الى الحضَّ على الإقصار بما كان يكابد ، والرجوع الى الوقوف مع ما أمر به مما هو تسبب · والله يهدى من يشاء الى صراطمستقيم بقوله (١): (إنما أنتُ مُنْذِرٌ ﴾ (إما أنت نذيرٌ واللهُ على كل شيءِ وكيلٌ) وأشباه ذلك.

⁽۱) أفرد هذه الآيات عما قبلها وعلى علياً بأن المطلوب ناك التسبب . وليس في هذه الآيات الحمن على الاقصار بما يكابدكما كان ذلك في الآيات السابقة . وهو وجيه . إلا أنه يبق الكلام في الآيتين الائتيرتين : فلاراقة ليس لك الحر ترجي في المعنى الى مثل آية ابما أنت نذير، ولكن هذه أصرح في طلب الرجوع والوقوف عند حدوظيفته يخلاف آية ليس لك فلم يذكر فها ما كلف به من ربه . والآية الائتيرة أبد الآيات المذكورة هنا عماير يدممنها أذ أنهاليس فيها ما يفهم منه طلب إقصاره بما يكابد ولا طلب رجوعه الى السبب

وجميعه يشير الى أن المطاوب منك التسبب عوافة هو السبب (١) وخالق السبب (ليس الك مِن الأمر شي التوب عليهم او يعد أيهم) الآية . وهو ينهك على شدة مقاساته عليه الصلاة والسلام في الحرص على إيمانهم ، ومبالفته في التبليغ ، طمعاً في أن تقع نقيجة الدعوة ، وهي إيمانهم الذي به نجاتهم من العبداب . حتى جاء في القرآن : (عزيز عليه ما عنتم ، حريص عليم المؤمنين رؤوف رحيم) . ومع هذا فقد ندب عليه الصلاة والسلام الى أمر هو أوقق ، وأحرى بالتوسط في مقام النبوة ، وأدنى من خفة ما يلقاه في ذلك من التمب والمشقة ، وأجرى في سائر الرتب التي دون النبوة . هذا وان كان مقام النبوة على ما يليق به من شرف المنزلة التي لا يدانيه فيها أحد، فلا يقدح ذلك في صحة الاستدلال بأحكامه فيا دونها من المراتب اللائمة بالأمة ، كا تقرر عند أهل الشريعة من صحة الاستدلال بأحواله وأحكامه في أحكام أمته ، ما لم عند أهل الشريعة من صحة الاستدلال بأحواله وأحكامه في أحكام أمته ، ما لم

و ما الخروج عما هو له الى ماليس له عفلاً نه إذا قصد عين المسبب أن يكون أو لا يكون عكان مخالفاً لمتصود الشارع . إذ قد تبين أن المسبب ليس للمكاف ، ولم يكاف به عبل هو لله وحده . فمن قصده فالفالب عليه بحسب افراطه أن يكون قصماً لوقوعه بحسب غرضه الممين ، وهو انما يجرى على مقتضى ارادة الله تمالى ، لا على وفق غرض العبد الممين من كل وجه ، فقد صار غرض العبد وقصده مخالفاً بالوضع لما أريد به ، وذلك خارج عن مقتضى الأدب عوممارضة للقدر ، أو ماهو ينحو ذلك النحو . وقد جاء في الصحيح التنبيه على هذا المعني بقوله عليه الصلاة والسلام : «المؤمن القوئ خير وأحب ألى الله من المؤمن الضعيف ،

 ⁽٦)وليس هذا بما فيه أن الالتفات الى المسبب التفات الى حظوظ وهو عليه السلام
 برىء من مثله _ لأن ذلك منه غاية الرحمة لعباد الله ، لانظر الى حله فى ذلك
 الموافقات ج ١ _ م ١٥ _

وفى كلّ خيرُ . إحرص على ماينفعُك ، واستَمنْ بالله . ولا تعجر . وإن أصابك شيء فلا بقل : قدر الله ، وما شاء الله فل ، فأن (لو) تفتح عمل الشيطان (1) ، فقد نبهك على أن (لو) تفتح عمل الشيطان (1) ، فقد نبهك على أن (لو) تفتح عمل الشيطان ، لأنه التفات الى المسبب في السبب ، كأنه متولد عنه أو لازم عقد الله بعد والله وما شاء فعل ، اذ لا يُعينه وجود السبب ، ولا يسجزه فقدانه

فالحاصل أن تفوذ القدر المحتوم هو محصول الأمر. ويبقى السبب. إن كان مكلفاً به عمل فيه بمقتضى التكليف ، و إن كان غير مكلف به لكونه غير داخل فى مقدوره ، استسلم استسلام من يعلم أن الأمركاه بيد الله . فلا ينفتح عليه باب الشيطان ، وكثيراً ما يبالغ الانسان فى هذا المعنى حتى يصير منه الى ما هو مكروه شرعاً ، من تشويش الشيطان ، ومعارضة القدر ، وغير ذلك

معل فصل کے۔

﴿ ومنها ﴾ أن تارك النظر في المسبب أعلى مرتبة وأزكى عملاً ، اذا كان عاملاً في المبادات ، وأوفر أجراً في العادات ، لأ نه عامل على اسقاطحظه مخلاف من كان ملتنتاً الى المسببات ، فإنه عامل على الالتضات الى الحظوظ ، لأن نتائج الأعمال راجعة الى العباد مع أنها خلق الله ، فانها مصالح أو مفاسد تمو دعليهم ، كا في حديث أبي ذر : ﴿ إِيمَا هِي أَعَالُكُم أُحصِهما لَكُم ، ثم أَوْلُكُم إِيّاها (٢) ، وأصله في القرآن : (من عَمِلَ صلفاً فَإِنَهَ مِه) فالملتفت النها

ر١) أخرجه مسلم واحد والنسائي

⁽۲) بمن حدیث طویل رواه ملم والترمدی

علمل بحظه ؛ ومن رجع الى عجرد الأمر والنحىعامل على إسقاط الحظوظ ، وهو مذهب أر باب الأحوال . ولهذا بسط فى موضم آخر

فان قيــل على أى معنى يفهم اسقاط النظر فى المسببات ? وكيف ينضبط ما يعد كذلك بما لا يعد ْ كذلك ؛

ظلجواب أن ترك الحظوظ قد يكون ظاهراً بمنى عدم التفات القلب اليها جملة . وهدف قليل . وأكثر ما يختص بهذا أرباب الأحوال من الصوفية . فهو يقوم بالسبب مطلقاً ، من غير أن يتظر هل له مسبب أم لا . وقد يكون غير ظاهر بعنى أن الحظ لا يسقط جملة من القلب ، إلا أنه التفت اليه من وراء الامر أو النحى . ويكون هذا مع الجريان على مجارى العادات ، مع علمه بأن الله مجريها كيف شاه . ويكون أيضاً مع طلب المسبب بالسبب ، أى يطلب من المسبب مقتضى السبب ، فكأ نه يسأل المسبب باسطاً يد السبب ، كا يسأله الشيء باسطاً يد السبب ، كا يسأله الشيء باسطاً يد السبب ، كا يسأله الشيء باسطاً يد الضراعة ، أو يكون مفوضاً في المسبب إلى من هو إليه ، فهؤلاء مع السبب ، واعا الالتفات المسبب بعنى الجريان مع السبب ، واعا الالتفات المسبب بعنى الجريان مع السبب ، أو كالمعتقد أن السبب هو المواد للمسبب ، فهذا هو المخوف الذي هو بحن المناسد المذكورة . وين الحرفين وسائط هي مجال نظر المجتهدين . فإلى أيهما كان أقرب كان الحرك له . ومثل هذا مقرر أيضاً في مسألة المغلوظ

المسألز العاشرة

ماذكر من أن السببات مرتبة (١) على فعل الاسباب شرعاً ، وأن الشارع

⁽١) كا تقدم في المسألة الرابعة

يعتبر المسبات في الخطاب بالأسباب ، يترتب عليه بالنسبة الى المكان اذا اعتبره أمور:

(منها) أن المسبّب اذاكان منسوباً الى المسبّب شرعاً ، اقتصى أن يكون المكلف في تعاطى السبب ملتفتاً الى جة المسبب أن يقع منه ماليس في حسابه . فانه كما يكون التسبب مأموراً به كذاك يكون منهياً عنه • وكما يكون التسبب في الطاعة منتجاً ماليس في ظنه من الخير، لقوله تعالى : (ومَنْ أَحْياها فَكَا تَما أَحْيا الناس جميعاً) وقوله عليه السلام : « من سنّ سنة حسنة كان له أجرُها وأجرُ من على بها(١١) » وقوله : « إنّ الرجل ليتكلمُ بالكلمة من رضوان الله لايظن أنها تبلغ مابلنت (٢) » الحديث (٣) • كذلك يكون من رضوان الله لايظن أنها تبلغ مابلنت (١) » الحديث (٣) • كذلك يكون الناس جيماً) . وقوله عليه الصلاة والسلام : « مامن نفس تُقتلُ ظلماً الألاس عليه وزرُها(٥) » وقوله «إنّ الرّجل ليتكلمُ بالكلمة من سخط الله آساء ذلك الناعليه وزرُها(٥) » وقوله «إنّ الرّجل ليتكلمُ بالكلمة من سخط الله (١) الى أشباء ذلك

وقد قرر الغزالي من هذا المعنى في كتاب الاحياء وفي غيره مافيه كفاية .

⁽¹⁾ TET (9) " TET (1)

 ⁽٣) جزء من حدیث رواه مالك،والترمذی وقال حسن صحیح ، والنسائی،وابن ماجه ،
 وابن حبان فی صحیحه، والحا كهوقال صحیح الاسناد

⁽٣)الدليل فيهيته وهو:(يرفعه الله بهآفيالجنة) . ولفظ الحديث في التيسير _ بدل لايظن أنه ١٧٧ - لما ١١١ ٧

الخ ـ (لا يلق لها بالا) (ع) تقدم ل ١٤٦ (سي ١٤٠)

⁽ه) الدليل في بقية الحديث

^{. (}٦) هو بقية حديث (أن الرجل ليتكام بالسكام من رضوان الله الح)الانف الذكر

⁽٧) بقيته كما في التيسير (لا يلقى لها بالا يهوى بها في النار سبعين خريفاً)

وقد قال فى كتاب الكسب: ترويج الدرهم الزائف من الدراهم فى أثناء النقد ظلم ، اذ به يستضر المُعامل إن لميسرف . وان عرف فيروَّجه على غيره ، وكذلك الثانى ، والثالث ، ولا يزال يتردد فى الأيدى ، ويتم الفرر ، ويتسع الفساد ، ويكون ورر الكل وو باله راجعا اليه . فإنه الذى فتح ذلك الباب . ثم استدل بحديث : «من سن سنة صنة (1)» النح .

ثم حكى عن بعضهم أن إنفاق درهم زائف أشد من سرقة مائة درهم . قل: لأن السرقة معصية واحدة ، وقد تمت وانقطعت . وإظهار الزائف بدعة أظهرها في الدين ، وسن سنة سيئة يصل عليها من بعده ، فيكون عليه وزرها بعد موته ، الدين ، وسن سنة سيئة يصل عليها من بعده ، فيكون عليه وزرها بعد موته ، الى مائة سنة ، ومائتى سنة ، الى أن يغنى ذلك الدرهم ، ويكون عليه مافسد ونقص من أموال الناس بسببه . وطوبى لمن مات ومائت معه ذنو به ، والويل الطويل لمن عوت وتبقى ذنو به مائة سنة ومائتى سنة ، عمند بها فى قبره ويسأل عنها الى انقراضها . وقال تمالى : (وتكثّبُ ماقد موا وآنار مم) أى نكتب عنها الى انقراضها . وقال تمالى : (وتكثّبُ ماقد موا وآنار مم) أى نكتب الإنسان يُومنذ بها قد تم وأخر) وإنما أخر أثر أعاله من سن سنة سيئة على بها غيره . هذا ما قاله هناك . وقاعدة ايقاع السبب أنه بمزلة ايقاع المسب قد يست هذا

وله فى كتاب الشكر ماهو أشد من هذا ؛ حيث قدر النم أجناساً وأنواعاً ، وفصل فيها تفاصيل حمّة ثم قال : بل أقول من عصى الله ولو فى نظرة واحدة ، بأن فتح بصره حيث يجب غض البصر ، فقد كفر نعمة الله فى السموات والأرضين وما بينهما ؛ فان كل ماخلق الله حتى الملائكة ، والسموات ، والحيوانات ، والنبات ، مجملته نعمة على كل واحد من العباد قد ثم بها انتفاعه. ثم قرر شيئا من النعم العائدة الى البصر من الأجفان . ثم قال قد كفر نعمة (1) تقدم 1300 أنهيا

الله في الأجفان ، ولا تقوم الأجفان الا بعين ، ولا العين الا بالرأس ، ولا الرأس الا بجميع البدن ، ولا البدن الا بالفداء ، ولا الغداء الا بالماء والأرض والمواء والمعلم والفم والشمس والقمر ، ولا يقوم شيء من ذلك الا بالسموات ، ولا السموات الا بالسموات الا بالسلائكة ، فإن الحكل كالشيء الواحد يرتبط البعض منه بالبعض ، ارتباط أعضاء البدن بعضها ببعض ، قال : وكذلك ورد في الأخبار أن البقمة التي يجتمع فيها الناس اما أن تلمنهم اذا تفرقوا ، أو تستنفر لم مولك ورد « أن العالم يستنفر له كل شيء حتى الحوت في البحر (١) » وذلك اشارة الى أن العامى بتطريفة واحدة جنى على جميع مافي الملك والملكوت السارة الى أن العامى بتطريفة واحدة جنى على جميع مافي الملك والملكوت فسي الله أن يتوب عليه و يتجاوز عنه ، ثم حكى غير خلك ومضى في كلامه . فإذا نظر المتسبب الى مآ لات الأسباب ، فو بما كان باعثا له على التحرز من أمثال هند الأشياء ، إذ يبدو له يوم الدين من ذلك مالم يكن يحتسب والعياذ بالله الله شياء ، إذ يبدو له يوم الدين من ذلك مالم يكن يحتسب والعياذ بالله

مر فصل کے۔

(ومنها) أنه اذا التفت الى المسببات مع أسبابها ، ربما ارتفت عنه إشكالات ترد في الشريعة ، بسبب تعارضاً حكام أسباب تقدمت مع أسباب المخاطرة . وذلك أن متعاطى السبب قد يبقى عليه حكه ، وان رجع عن ذلك السبب أو تاب منه فيظن أن المسبب يرتفع حكه برجوعه عن السبب ولا يكون كذلك

⁽١) جاء ضمن حديث رواء أبو داود والترمذى :(وان العالم ليستنفر له من في السموات ومن فيالارش والحيتان فيجوف الماءالغ) (٢) أي مم احكام أصباب

مثاله : من توسط أرضا مفصوبة ثم تاب وأراد الخروج منها ، فالظاهر الآن أنه لمّا أمر بالحروج فأخذ فى الامتثال ، غير عاص ولا مؤاخة ؛ لا نه لم محكمه أن يكون ممتثلاً عاصياً فى حالة واحدة ، ولا مأموراً منهياً من جهة واحدة ؛ لأن ذلك تكايف مالا يطاق . فلابد أن يكون فى توسطه مكاماً بالخروج على وجه يمكنه ، ولا يمكن مع بقاء حكم النهى فى نفس الخروج ، فلا بد أن يرتفع عنه حكم النهى فى الخروج

وقال أبوهاشم: (1) هو على حكم المعصية ، ولا يخرج عن ذلك الا بانتصاله عن الأرض المنصوبة ، ورد الناس عليه قديمًا وحديثًا. والامام أسار في البرهان الى تصور هذاوصحته، باعتبار أصل السبب الذي هو عصيان ، فانسحب عليه حكم التسبب و إن ارتفع بالتوبة (٢) ، ونظر ذلك بمسائل . وهو صحيح باعتبار الأصل المتقدم . فإن أصل التسبب أتتج مسببات خارجة عن نظره ، فان نظر الجهور اليها لم يستبعدوا اجهاع الامتثال مع استصحاب (٣) مكم المعصية الى الانفصال عن الأرض المنصوبة . وهذا أيضا ينبي على الالتفات الى أن المسبب خارج عن نظره (٤) ، إ فإنه إذا رأى ذلك وجد نفس الخروج ذا وجهين : المسبب خارج عن نظره (٤) ، إنه إذا رأى ذلك وجد نفس الخروج ذا وجهين : المسبب خارج عن نظره (٤) ، إنه الخاوص عن التمدى باللخول في الأرض . وهو من كسبه والثاني كونه نقيجة دخوله ابتداء . وليس من كسبه مذا الاعتبار اذ ليس له قدرة عن الكف عنه

ومن هذا مسألة من تاب عن القشل بعد رمى السهم عن القوس ، وقبل وصوله الى الرمية . ومن تاب من بدعة بعد مابتها فى الناس وقبل أخذهم بها ، أو بعد ذلك وقبل رجوعهم عنها . ومن رجع عن شهادته بعد الحمكم بها وقبل

 ⁽١) براجع المقام فى كتب الاصول كالتخرير وابن الحاجب ف مسألة: يستخبل كون الشيء
 الواحد واجباً حراء امن جهة واحدة الخ

 ⁽۲) أى ولا تتم التوبة الا بعد آلحروج فعلا ، لأن من شرط قبولها رد التبعاب والمظالم
 (۳) لا أن النص حاصل مع الامر حتى يرد ما تقدم

⁽٤) كا تقدم أنه ليس له رضه وليس من تحط مقدوراته

الاستيفاء . — وبالجلة على بعد تعاطى السبب على كاله ، وقب ل تأثيره ورجود مسدته ، أو بعد وجودها وقبل ارتفاعها إن أمكن ارتفاعها . فقد اجتمع على المسكلف هذا الامتثال مع بقاء العصيان . فإن اجتمعا فى الذمل الواحد كما فى المثال الأوّل ، كان عاصياً ممتثلاً . إلا أن الأور والنهى لايتواردان عليه فى هذا التصوير ، لا نّه من جهة العصيان غير مكلف به ، (١٠ لا نّه مسبّب غير داخل تحت قدرته . فلا بهى اذ ذاك . ومن جهة الامتثال مكلف، لا نه قادر عليه ، فو مأمور بالخروج وممتثل به . وهذا معنى ماأراده الامام ، وما اعترض به عليه وعلى أبي هاشم لا يرد مع هذه الطريقة (٢) إذا تأملتها ، والله أعلم اعترض به عليه وعلى أبي هاشم لا يرد مع هذه الطريقة (٢) اذا تأملتها ، والله أعلم

حر نصل کے۔

(ومنها) أن الله عز وجل جمل المسببات فى العادة تجرى على وزان الاسباب فى الاستقامة أو الاعوجاج . فإ داكان السبب تاماً والتسبب على ماينبنى ، كان المسبب كذلك . و بالضد .

ومن ههنا اذا وقع خلل فى المسبب نظر العقهاء الى التسبب: هل كان على علمه أم لا ? فان كان على على علمه أم لا ? فان كان على علمه من على علمه أم لا ? فان كان على علمه من اللهم والمؤآخذة عليه . ألا ترى أنهم يضمنون الطبيب والحجام والطباخ وغيرهم من الصناع اذا ثبت التفريط من أحدهم يه إما بكونه غر من نفسه وليس بصانع، وإما بتفريط . بخلاف مااذا لم يفرط فانه لاضان عليه ي لا أن النلط فى المسببات أو وقوعها على غير وزان التسبب قليل يا فلا يؤاكذ ، بخلاف ما إذا

 (١) بل هو إق من اثر التكليف في السبب وهو الدخول. وأيقاع السبب عنزلة ابتاع المسبب فهو وأخذ بالمسبب وأن لم يكن مقدوراً له

⁽۲) أى بخلاف ما اذا قيل ال النهى يتوجعله حين الحروج، كايتوجعله الأمربه. لانه يكون تمكيفاً عالا يطاق كاقال والذي رفرالاشكال هو الابتناء على القاعدة القائلة: ال المسببات معتبر شرعاً بقمل الاسباب، ومرتبة عليها . فيبني عليه ال المسببات ما دارو وودة تأخذ حكم الاسباب وال عدمة. وهو ما أشار اليه العضد شارح ابن الحاجب

لم يبذل الجهد، فإن الناط فيها كثير . فلابد من لمؤآخذة

فن النفت الى السببات من حيث كانت علامة على الأسباب في الصحة أو الفساد ، لامن جهة أخرى (١) فقد حصل على قانون عظم يضبطبه جريان الأسباب على وزان ماشرع أو على خلاف ذلك ، ومن هنا جعلت الأعمال الظاهرة في الشرع دليسلا على مافي الباطن و فان كان الظاهر منخرماً حكم على الباطن بذلك ، أو مستها حكم على الباطن بذلك أيضاً ، وهو أصل علم في الفقه وسائر الأحكام الدويات والتجريبيات و بل الالتفات البهامن هذا الوجة نافع في المقة جلة الشريمة جدا ، والأدلة على صحته كثيرة جدا ، وكنى بذلك عدة أنه الملا ، وجرد المجرح ، و بذلك تنمقد المقود وترتبط لمواثيق ، الى غير ذلك من الأمور ، بل هو كلية التشريم ، وعداة التكليف ، بالنسبة الى إقامة حدود الشامار الاسلامية الخاصة والمامة ،

حر فصل کے۔

﴿ ومنها ﴾ أن المس بات (١) قد تكون خاصة ، وقد تكون عامّة . ومعنى كونها خاصّة أن تكون محسب وقوع السبب ؛ كالبيع المتسبّب به الى إباحــة

(٣) أى من الجهات السابق ابطال النظر اليهاء ككونها من مقدور المكنف أو كبه . وكذا الجهات الى أشار الى ان الانضل عدم النظر الى المسبباعتبارها. وهى كثيرة فها تقدم. أى فالنظر في المسببات هنا ليس مقصودا لذاته ، بل لا كتشاف حال السبب: هل أخذه العبد على طريق السكمال ؟ لتبنى عليه أحكام شرعية

⁽١) يحتاج الفرق بين مضون هلما الفسل ومضول مسدوالمالة الى دفة نظر ، لان المنرض من كل منها ان المنسب اذا نظر الى المسبب وانه يجر خيرا كثيراً ،أو شرا له آثار كبيرة ،فانه يزداد إقداما على قبل السبب وانتهانا له ، أو مخاف من السبب فلا يدخل فيه . الا انه في الاول من طريق انه سن سنة اتبعه فيهاغيره،فوزر فعل غيره لاحق له . فالدر المكثير ليس من فعله مباشرة . أما هنا فال فعله عما يترقبطيه فعاد كبير في الارض أو غير كثير من القامة النعل اذاكان حاكم من النظر الى المسبب غاير الول باعتبار تنوع آثار المسبب غاير الاول باعتبار تنوع آثار المسبب

الانتفاع المبيع ، والذكاح الذي يحصل به حلّمة الاستمتاع ؛ والذكاة التي يهما محصل حل الا مكل ، وما أشبه ذلك . وكذلك جانب النهى ؛ كالسكر الناشى، عن شرب الحرّ، و إزهاق الروح المسبب عن حز الرقبة

وأما العامة فكالطاعة التي هي سبب في الفوز بالنعيم ، والمعاصى الى هي سبب في دخول البحيم ، وكذلك أنواع المعاصى التي يتسبب عنها فساد في الارض ؛ كنقص المكيال والميزان المسبب عنه قطع الزرق (11) ، والحكم بنير الحق الفائمي عنه الله ، وختر العهد الذي يكون عنه تسليط العدو ، والغُلول الذي يكون عنه قذف الرعب ، وما أشبه ذلك ، ولا شك أن اضداد هذ الأمور يتسبب عنها أضداد مسبباتها ، فإذا نظر العامل فها يتسبب عن عمله من الخيرات أو الشرور ، اجتهد في اجتناب المنهيات وامتثال المأمورات ، رجاء في الله وخوفاً منه ، ولهذا جاء الإخبار في الشريعة بجزاء الأعمال ، و بمسببات الأسباب ، والله أعلم بمصلح عباده ، والفوائد التي تنبئي عدد الاضول كثيرة

حِرْ فصل کے۔

فان قيل: تقرر في المسألة التي قبل هذه أن النظر في المسببات يستجلب مفاسد ، والجاري على مقتضى هذا أن لا يلتفت الى المسبب في التسبب، وتبين الآن أن النظر في المسببات يستجر مصالح ، والجاري على مقتضى هذا أن يلتفت

⁽۱)هو وما يعده اشارة الى ما ورد فى الحديث الجامع الذى رواه مائك وهو: (ماظهر الناول فى قوم الاالتى اقتضالى الرعب فى قاربهم، ولا فشا الونا فى قوم الا كثر فيهم الموت ولا نتس المسكرال والمسيزان الاقطع عهم الرزق، ولا حكم قوم بنسير حتى الاقشافيهم المدم، ولا ختر قوم بالمهدالا سلطام طيهم المعدد"

اليها • فان كان هذا على الإطلاق كان تناقضاً ؛ وان لم يكن على الاطلاق فلا بد من تميين موضع الالتفات الذي بجلب المصالح ، من الالتفات الذي بجر المفاسد، بعلامة يوقف عندها ، أرضابط مرجع اليه

فالجواب أن هذا المعنى مبسوط في غير هذا الموضع (1) و ولكن ضابطه أنه إن كان الالتفات الى المسبب من شأنه التقوية السبب، والتحكمة له، و والتحريض على المباللة في إكاله، فهو الذي يجلب المصلحة و وإن كان من شأنه أن يكر على السبب والإ بطال، أو بالإضماف، أو بالتهاون به، فهو الذي يجلب المفسدة

وهذان القسمان على ضربين: أحدها ماشأنه ذلك بإطلاق، يمنياً هيقوى السبب أو يضمفه ، بالنسبة الى كل مكلف، وبالنسبة الى كل زمان ؛ وبالنسبة الى كل حال يكون عليها المكلف. والشانى ماشأنه ذلك لا بإطلاق ، بل بالنسبة الى بعض المكلفين دون بعض ، أوبالنسبة الى بعض الأزمنة ون بعض ، أوبالنسبة الى بعض الأزمنة ون بعض ، أو بالنسبة الى بعض أحوال المكلف دون بعض .

وأيضاً فإنه ينقسم من جهة أخرى قسمين: أحدها مايكون في التقوية أو التضعيف مقطوعاً به. والثانى مظنونا أو مشكوكا فيه ، فيكون موضع نظر وتأمل. فيُحكم بمقتضى الظن ، ويوقف عند تمارض الظنون. وهذه جملة مجملة غير مفسرة ، ولكن إذا روجع ماتقدموما يأتى، ظهر منزاد، وتبين معناه بحول الله ويخرج عن هذا التقسم نظر المجتهدين . فان على المجتهد أن ينظر في الأسباب ومسبباتها ، لما ينبنى على ذلك من الأحكام الشرعية . وما تندم من التقسيم راجع الى أصحاب الأعمال من المكلة بن . وبالله التوفيق

 ⁽١) أى فى تفاصيل المسائل والقصول السابقة ، لائنه بيّن النظر فى السبب بالاعتبار
 الذى يجر الى المفاسد، وبالاعتبار الذى يجرّ الى الممالح

کے فصل کے۔

وقد يتعارض الأصلان مماً على المجتهدين ، فيميل كل واحد إلى ماغلب على ظنه :

فقد قالوا في السكران اذا طلّق ، أو أعتق ، أو ضل مايجب عليه الحد فيه اوالقصاص ، عومل معاملة من ضلها عاقلا ؛ اعتباراً بالأصل الثانى (۱) . وقالت طائفة بأنه كالمجنون ، اعتباراً بالأصل الأول على تفصيل لهم في ذلك مذكور في الفقه - . واختلفوا أيضاً في ترخص (۲) الماصي بسقره ، بناء على الأصلين أيضا . واختلفوا في قضاء صوم التطوع (۳) وفي قطع انتتابع (٤) بالسفر الاختياري ، إذا عرض له فيه عنر أفطر من أجله . وكذلك اختلفوا في أكل المختياري ، إذا اضطر بسبب السفر الذي عصى بسبه . وعليهما يجرى الخلاف

(۱)وهو اعتبار السببات في الحطاء. بالأسباب. وهو المذكور في صدر هذهالمسألة. والأصل الأول هو أن المسببات نمير مقدورتقكف ولا هو مخاطب بها .وأيضا الاصلالقائل : إيقاع السبب بمنزلة ايقاع للسبب ــ ومى المسألة الثامنــة ــ يتعارض مع ظاهر الاصل الاولد على المجتهد

(٢) أى فاعتبار المسبب مرتبا على السبب آخذا حكمه يقتضى ألارخصة. واذا اعتبرالسبب منفصلا عن السبب فع تحقق السفر المدة المشترطة يرخص له ، الائه مسافر . وعصياته في قصده السفر اى عصياته بالتسبب لا اثر إلى الترخص

(٣)أى فاذا اعتبر أنه صائم بالفعل وقد أبطل عمله ، فيجه عليه النقطاء . بقطع النظر عن كون تسببه والدخول فيه لم يكن واجباً . لانا لانعتبر المسب مرتبا على السبب حتى يأخذ حكمه . واذا اعتبر ذك فقد كان التسبب غير واجب ، فيبتى المسبب كذلك . فلا يجب القضاء

(٤)حيث كان مسافرا بدون ضرورة ولكن طرأت عليـه ضرورة تلجئه الفطر . فهل تعتبر الضرورة ولا ينقطع النتابع ؟ لان المسبب له شأن آخر غيرشأن السبب فيمتبرمنفعلافي أحكامه عن السبب . أو أن له حكمه وقد كان مسافرا بدون عذر فينجر عليه حكمه ولايمتبر عدرم الذى طرأ ، فينقطع التتابع

(ه)على النحو الذي قررناً. في ترخس الماسي بسفره

أيضاً ــ فى المسألة المذكورة قبل هذا بين أبى هاشم وغيره - فيمن توسط^(١) أرضا مفصوبة

المسالة الحادية عشرة

الأسباب الممتوعة أسباب للمفاسد لاللصالح ع كما أن الأسباب المشروعة أسباب للصالح لاللمفاسد

مثال ذلك: الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فإنه أمر مشروع ، لأنه سبب لا قامة الدن ، و إظهار شمائر الاسلام ، و إخاد الباطل على أى وجه كان وليس بسبب في الوضع الشرعي لا تلاف مال أو نفس ، ولا نيل من عرض ، وإن أدّى إلى ذلك في الطريق ، وكذلك الجهاد موضوع لا علاء كلة الله ، وإن أدّى إلى مفسدة في المال أو النفس ، ودفع المحارب مشروع لرفع القتل والقتال ، وإن أدّى الى القتل والقتال ، والطلب بالزكاة مشروع لا قامة ذلك الركن من أركان الاسلام ، وإن أدّى الى القتال كا فعله أبو بكر رضى الله عنه وأجم عليه الصحابة رضى الله عنهم ، واقامة الحدود والقصاص مشروع لمصلحة وأجم عليه الصحابة رضى الله عنهم ، واقامة الحدود والقصاص مشروع لمصلحة نافسه مفسدة ، و إقرار حكم الحاكم الماكم عاليس عشروع لمصلحة فصل الخصومات ، و إن أدّى إلى الحكم عاليس عشروع

هذا في الأُسباب الشروعة • وأما في الأسباب الممنوعة ، فالأ فكحة الفاسدة ممنوعة ، وإن أدت الى إلحاق الولد ، وثبوت الميراث ، وغير ذلك •ن

⁽١)فاذا قلنا يعتبر المسبب وحدم يقطع النظر عن السبب ، فلا اثم عليه بالحروج عن الارض وان قلنا ان السبب ملاحظ فيه ، وقد تسبب ، فالاثم بلق حتى يخرج (٢) أى عدم نقده ولوكان خطأ. فلا ينقض الااذا خالف اجاعاً وفصاً أوخالف القواعد الشرعية

الأجكام • وهي مصالح (١) • والغصب ممنوع للمفسدة اللاحقة للمفصوب مِنه (٢) . وإن أدّى الى مصلحة الملك عند تغيّر المفصوب في يد الفاصب ، أو غيره من وجوه الفوت

فالذى يجب أن يُعلم أن هذه المفاسد الناشئة عن الأسباب المشروعة ، والمصالح الناشئة عنها في الحقيقة ، وإنما هي ناشئة عن الأسباب الممنوعة ليست بناشئة عنها في الحقيقة ، وإنما هي ناشئة عن أسباب أخر مناسبة لها (٣) • والدليل على ذلك ظاهر ، فإنها (٤) إذا كانت مشروعة فا ما أن تشرع للمفاسد ، أو للمفاسد ، أو لمها مما ، أو لنيرشيء من ذلك • فلا يصح أن تشرع للمفاسد ، لأ وامر فيها جلبا للمصالح، فقد ثبت الدليل الشرعي على أن الشريعة إنما جيء بالأ وامر فيها جلبا للمصالح، وإن كان ذلك غير واجب في المقول فقد ثبت في السمع • وكذلك لا يصح أن تشرع لها معا بعين ذلك الدليل • ولا لغير شيء لما ثبت من السمع أيضا • وفا لغير شيء لما ثبت من السمع أيضا • وفا أنها شرعت للمصالح

وهذا المعنى يستمر فيها منع ؛ اما أن يمنع لأن ضله مؤدّ الى مفسدة ، أو إلى مصلحة ، أو البهما ، أو لفيرشى ، • والدليل جار الى آخره • فإ ذا لاسبب مشروعاً إلا وفيه مصلحة لأجلها شرع • فإن رأيته وقد انبنى عليه مفسدة ، فاعلم أنها ليست بناشئة عن السبب المشروع • وأيضاً فلا سبب بمنوعاً إلا وفي

(١)أى صدة السببات التي أدت اليها الأسباب المنوعة ، مى في الحقيقة مصالح . والمراد بالمصالح مايستد به الشارع فيبني عليه الحكم الشرعي المترب على الصحيح من فوعه ، كالمك في النصب برتب عليه اثره من صحة تصرفات الماك، وكبرات الواد الملحق بالنكاح الفاسد، وكالاحكام الاخرى للاولاد من ولايات ومن حقوق الاولاد على آبلهم وحقوق آبائهم عليهم ومكذا. فلا يقال: كيف يستبرانتقال المك من المنصوب الى الناصب مصلحة الامم أنه عين المفسدة بعدم استقرار مك المالكين وخروجه من أيديم بطرق غير مشروعه

(٢) بل ومفسدة في الارض من حيث عدم استقرار الأملاك والتعدى المتربّب عليه مناسد

(٣)أى حدثت لاحقة لها وجامت تبما (٤) أى الاسباب مطلقا

(ع) أى من أن التكاليف لم تكن عبثا

منسدة لأجلما منع • فإن رأيته وقد انبنى عليه مصلحة فيا يظهر ، فاعلم أنها: ليست بناشئة عن السابب الممنوع • وإنما ينشأ عن كل واحد منها ماوضم له في. الشرع ان كان مشروعاً عوما منع لا جله إن كان ممنوعاً

وبيان ذلك: أن الأثر بالمروف والنهى عن المنكر مثلا لم يقصد به الشارع إتلاف نفس ولا مال ؛ و إعاه و أمر يتبع السبب المشروع لرض الحق و إخاد الباطل و كالجهاد ليس مقصوده إتلاف النفوس ، بل إعلاء الكامة ؛ لكن يتبعه في الطريق الإيلاف ، من جهة نصب الإنسان نفسه في عمل يتنفى تنازع الفريقين ، وشهر السلاح ، وتساول القتال ، والحدود وأشباهها يتبع المصلحة فيها الإيلاف ، من جهة أنه لا يمكن إقامة المصلحة إلا يذلك ، وحكم المصلحة فيها الإيلاف ، من جهة أنه لا يمكن إقامة المصلحة في النظاهر، حتى تكون المحالحة ظاهرة. وكون الحاكم مخطئا راجع إلى أسباب أخر من تقصير في النظر، أو كون الظاهر على خلاف الباطن ولم يكن له على ذلك دليل ، وليس عقصود (١١) في أمر الحاكم ولا ينقض الحكم (١١) أذا كان المساغ من الفصل بين الحصوم ورفع أن الفسخ يؤدي الى ضد مانصب له الحاكم من الفصل بين الحصوم ورفع التشاجر ، فإن الفسخ مؤدي الى ضد مانصب له الحاكم من الفصل بين الحصوم ورفع التشاجر ، فإن الفسخ صد الفصل

وأما قسم الممنوع فإن ثبوت تلك الأحكام إما نشأ من الحكم بالتصحيح لذلك النكاح بعد الوقوع ، لامن جهة كونه فاسداً • حسما هو ممين في

⁽١) أى وليس بمقصودق توليته الحكم أن يخطى، ولكن الجطأ او تابعا ولاحقا. وهو مفيدة ليبت يناشئة عن نفس توليته القضاء ، ولكنها نشأت عن أمر آخر وهو تقصيره فى النظر أواستهام الأمرهك. فقد يصادفه أن ظاهر الامراقدى يمكنه الاطلاع عليه غيرباطند الذى يسر الاطلاع عليه ، فلا يكلف به

 ⁽٣) هذه فائدة جديدة لا يتوقف عليها البيان الطاوب وهو أن المصلحة التي شرع لها تنصيب م القاضى قد يكون في طريقها منسدة طرأت يسجب آخر

موضه (١) والبيوع الفاسدة من حذا النوع ؛ لأن اليد القابضة هذا حكم الفهان شرع ، فصار القابض كالمالك السلعة ، بسبب الضان لا يسبب العقد ، فاذا فاتت عينها تعين المثل أو القيمة ؛ وإن بقيت على غير تغير ولا وجه من وجوه الفوت ، فالواجب مايقتضيه النهى من الفساد ، فإذا حصل فيها تغير أو نحوه مما ليس بمفيت الممن ، تواردت أنظار المجتهدين : هل يكون ذلك في حكم الفوت جملة بسبب التغير أم لا ? فبقى حكم المطالبة بالفسخ علا على صاحب السلعة إذا ردّت عليه متفيرة (١) مثلا ؛ كما أن فيها بالفسخ حملاً على صاحب السلعة إذا ردّت عليه متفيرة (١) مثلا ؛ كما أن فيها بالفسخ حملاً على صاحب السلعة إذا ردّت عليه متفيرة (١) مثلا ؛ كما أن فيها بالتصرفات التي حصلت في المبيع ، فكان المدل النظر فيا بين هذين ؛ فاعتبر في النوت حوالة الأسواق ، والتغير الذي لم يفت المن ، وانتقال المك ، وما أشبه ذلك من الوجوه المذكورة في كتب الفقهاء ، وحاصلها أن عدم الفسخ ، وتسليط المشترى على الانتفاع ، ليس سببه المقد المنهى عنه ؛ بال الطوارى ، المترتبة بعده .

والنصب من هذا النحو أيضا ، فإن على اليد المادية حكم الضان شرعاً . والضان يستارم تعن المثل أو القيمة في الذمة وفاستوى في هذا المعنى مع المالك بوجه ما ، فصار له بذلك شبهة ملك . فإذا حدث في المنصوب حادث تبقي ممه العن على الجلة ، صار محل اجتهاد ، نظراً الى حق صاحب المنصوب ، والى الناصب ، إذ لا يجنى عليه غصبُه أن يُحمل عليه في الغرم عقوبة (٣) له يكاأن الناصب ، إذ لا يجنى عليه غصبُه أن يُحمل عليه في الغرم عقوبة (٣) له يكاأن

 ⁽١) وسيأتى في موضوع مراعاة الخلاف بعد الوقوع والغزول ، حتى ان الجتهد يتغير أبه
 ويجمل الواقعة بعد الإرول حكما ماكان يقول به قبله

⁽٧) أَى بنقس أَما َ بروادةٌ فيكون الحَلَ عَلَو رَدَت عَلَى المُشترى ، من هذه الجَهة ، ومن الجَهَالنَيَ أَشَارَ البِهَا المؤلف (٣) لا يظهر فيها أذا كان التغير ارتفاع الاسواق ، ولا في كل ما كانت زيادتها الاترجم ال تكاليفه

 ⁽٣) لا يظهر فيها أذا كانبالتغير ارتفاع الاسواق ، ولا في كل ما كانت زياد تها لا برجرا لي تكاليفه
أو صنمه ، بل كان ناشئا عن حالتها هي بأن كانت عشر اء فولدت مثلا فيزيد تمنها كثيرا . فهذا وأمثاله
لا يظهر أدريقال فيه أنه تغير يعتد به مقوتا ، ويؤيم الغاصب بخصوص القيمة يوم النصب • لانهذا
حمل على خصوص صاحبها ولذلك جرى الحلاف في مثله

المنصوب منه لأيظ منقص حقه • فكان فى ذلك الاجتهاد بين هـندين • فالسبب فى تملك الناصب المنصوب ليس نفس النصب ، بل التضمين أولاً ، منضاً الى ماحدث بعد فى المنصوب • فعلى هذا النوع أو شبهه يجرى النظر فى هذه الأمور

والمقصود أن الأسباب المشروعة لا تكون أسياباً للماسد، والأسباب المنوعة لا تكون أسباباً للصالح. إذ لا يصح ذلك بحال

حَرِّزٍ فصل کے۔

وعلى هذا الترتيب يفهم حكم كثير من المسائل فى مذهب مالك وغيره فنى المذهب أن من حلف بالطلاق أن يقضى فلانا حقه الى زمان كذا ، ثم خاف الحنث بسام القضاء ، فحالم زوجته حتى انقضى الأجل ووقع الحنث وليست بزوجة ، ثم راجعها _ أن الحنث لايقع عليه ، وان كان قصده مذموماً وفسله مذموماً ، لأنه احتال محيلة أبطلت حقاً . فكانت المحالمة ، منوعة و إن أثمرت عدم الحنث ؛ لأن عدم الحنث لم يكن بسبب المحالمة ، بل بسبب أنه حنث ولا زوجة له . فلم يصادف الحنث محلا

وكذلك قول اللحمى فيمن تصد بسفره الترخص بالفطر فى رمضان، أن له أن يفطر و إن كرد له هذا القصد، لأن فطره بسبب المشقة اللازمة السفر، لا بسبب نفس السفر المكروه و إن علل الفطر بالسفر فلاشتاله على المشقة لا لنفس السفر و يحقّق ذلك أن الذى كره له ، السفر الذى هومن كسبه، والمشقة خارجة عن كسبه ، فليست المشقة هى عين المكرود له ، بل سببها ، والمسبب هو السبب في الفظر

الموافقات ج ١ ـ م ـ ١٦٠

قاما لو فرضنا (١) أن السبب المنوع لم يشهر ما ينهض سبباً لمصلحة ، أو السبب المشروع لم يشهر ما ينهض سبباً لمصلحة تقصد شرعاً ، وذلك كحيل (٢) أهل العيفة تقصد شرعاً ، وذلك كحيل (٢) أهل العيفة في جمل السلمة واسطة في بيم الدينار بالدينارين الى أجل . فهنا طرفان وواسطة: طرف لم يتضمن سبباً ثابتا على حال اكلالية المذكورة ، وطرف تضمن سبباً قطما أو ظنا في كتفيير المفضوب في يد الفاصب ، فيملك على التفصيل المعام ، وواسطة لم ينتف فيها السبب ألبتة ، ولا ثبت قطعا (٣) . فهو محل أنظار

معل فصل

هذا كمّة اذا نظرنا الى هذه المسائل الفرعية بهذا الأصل المقرر ٠ فان تومّلت من جهة أخرى كان الحسم آخر ، وتردد الناظرون فيه في لأنه يصير محلا للتردد . وذلك أنه قدتقرر أن إيقاع المسكلف الأسباب في حكم إيقاع المسببات وإذا كان كذلك اقتضى أن المسبب في حكم الواقع باختياره ، فلا يكون شبئا شرعيا ، فلا يقم له مقتضى : فالعاصى بسفره لا يقصر ولا يفطر ، لأن المشقة كأنها واقعلة بفعله ، لأنها ناشئة عن سببه . والمحتال للحنث بمخالعة امرأته ، لا يخلصه احتياله من الحنث ، بل يقع عليه اذا راجعها وكذلك المحتال لمراجعة زوجته بنكاح المحالل . وما أشبه ذلك . فهنا اذا روجع الأصلان كانت المسائل في مخا الاجتهاد . فن ترجح عنده أصل قال مقتضا، والله أعلم

⁽١) أى قالامثة المتقدة جيمها شرة اللك

 ⁽٧) فالحياة مدخول فيها على أنها عقدة واحدة في صورة عقدتين . فليس هناك شيئال احداما يستسبر سببا ممنوعا أتسج مسبب اهو سبب في مصلحة يستد بها . بخلاف سائر الأعشابة السابقة فتأمل

⁽٣) يحسن مراعاة الظن أيتنا ، ليتقابل مع سابقه الذي اعتبره فيه ، حتى تصح المقابلة

حر فصل(١) کے

ماتقدم في ه غذا الأصل نظر في مسببات الأسباب من حيث كانت الأسباب من حيث كانت الأسباب مشروعة أو غير مشروعة ، أى من جه ما هى داخلة تحت نظر الشما عن الشرع ، لا من جهتما هى أسباب عاديا لمسببات عادية و في أنها إذا نظر اليها من هذا الوجه كان النظر فيها آخر ، فان قاصد التشفى بقصد القتل متسبب فيا هو عنده مصلحة أو دنم مفسدة ، وكذلك تارك العبادات الواجبة ، إنما تركما فراراً من الماب النفس ، وقصداً الى الدعة والراحة بتركما فهو من جهة ماهو فاعل باطلاق ، أو تارك باطلاق ، متسبب في درء المفاسد عن نفسه ، أو جلب المصلل لها كان الناس في أزمان الفترات والمصالح والمفاسد هنا هى المعتبرة بملائمة الطبع ومنافرته ، فلاكلام هنا في مثل هذا

المسأكة الثانية عشرة

الأسباب من حيث هي أسباب شرعية لسببات _إما شرعت لتحصيل مسبباتها ، وهي المصالح المجتلبة ، أو المفاسد المستدفعة

والمسببات بالنظر الى أسبابها ضربان: أحدها ماشرعت الأسباب (٢) الماء إما بالقصد الأول وهي متعلق المقاصد الأصلية (٣) أو ول

⁽١) يقصد به إيضاحاللا صل السابق في المسألة عويدهم جه ايقال: كيف لا تكون الاسباب الممنوعة سببا المصالح ووالماقل لا يضافها الا ومى سبب في مصالحه وأغراضه ؟وعصله أنه ليس للراد بالمصلحة مامى ملائمة لطبعه أو منافرة . بل ما يعتد جا الشارع ويرتب عليها مقتضياتها (٧) أى علما أو ظنا بدليل متابليه وما جاء له فى بيانه لهذا القم

⁽٣) سيأتى أنها مالم يكن فيها حفظ المكام القصد الاتول ، وانها أمى الواجبات السينية والكفائية . ومقابلها ما كانفيه حفظ الممكنت ولم يؤكد الشارع في طلبها المالة على ماجبل عليه) طباعه من سد الحلات وتيل الشهوات . وبيانه في الممألة الثانية من النوع الرابع من المقاصد الشرعية (٤) منارة في السارة

أيضا ، وإما بالقصد الثانى وهي متعلق المقاصد التابعة وكلا الضربين مبين في كتاب المقاصد . والثانى ماسوى ذلك بما يعلم أو يظن أن الأسباب لم تشرع لها ، أو لايعلم ولا يظن أنها شرعت لها أو لم تشرع لها . فتجيء الاقسام ثلاثة : ﴿ أحدها ﴾ مايعلم أو يظن أن السبب شرع لا جله فتسبب المتسب فيه صحيح ، لأنه أتى الأمر من بابه ، وتوسل اليه بما أذن الشارع في التوسل به الى ماأذن أيضا في التوسل اليه ، إلى المتناسل أولا ، (٢) ثم يتبعه اتخاذ السكن ، ومصاهرة أهل المرأة لشرضم أو دينهم أو المحوذلك ، أو الخدمة ، أو القيام على مصالحه ، أو الفيئم عا أحل الله من النساء ، أو التجمل عالى المرأة أو الرغبة في جمالها ، أو الغبطة بدينها ، أو التعمل عماله ، أو الغبطة بدينها ، أو التعمل عماله ، أو الغبطة بدينها ، أو التعمل عماله ، أو النبطة بدينها ، أو ماقصده هذا المتسبب مقصود الشارع على الجلة . وهذا كاف ، وقد تبين في كتاب المقاصد أن القصد المطابق لقصد الشارع هو الصحيح ، فلا سبيل إلى القول بفساد هذا التسبب

لايقال: إن القصد الى الانتفاع مجرداً ، لايغنى دون قصد حلِّ البضع بالعقد أولاً ، فإنه الذى ينبى عليه ذلك القصد. والشارع إنما قصد، بالعقد أولاً الحلُّ ، ثم يترتب عليه الانتفاع. فإدا لم يقصد إلا مجرد الانتفاع ، فقد تخلف قصد عن قصد الشارع ، فيكون مجرد القصد الى الانتفاع غير محميح •

⁽۱) لمه سيط هنا كلة(اذا) . وبعدةوله دلت عليه الشريعة سقطت هذه الجملة (وقصد الشخص المتسبب النكاح التناسل وحده أو هو مع بعض المنافع المذكورة أو مجرد بعض المنافع غير التناسل) صار اذاً النخ . وبهذا يلتثم الكلام

⁽٣) فالتناسل ، تقصد أصلى ، كما في الحديث: (تزوجوا الولود الودود فاني مكاثر يكم الاسم) فجاء بصيفة الأمر على طريقة مالم يكن من حظ للكلف كما يأتى شرحه في كتاب المقاصد ، وبقيتها تبع : فالسكن كما في آية (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم) والمال والجمال النخ كما في الحديث (تتكح الرأة لاربع خصال لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها) والقيام على المصالح كما في حديث جابر بن عبد افته في تزوجه المرأة الثيب لقيام على مصالح اخواته ، ومكذا الباني . فكام امقاصد الذكاح أقرها الشرع

المسببات من حيث الم بقصد الشارع لها بالاسباب ثلاثة أقسام ٧٤٥

ويتدين هذا بما إذ أراد التمتع بفلانة كيف اتفق ، بحلّ أو غيره ، فإ يمكنه ذلك إلا بالذكاح المشروع ، وقصه أنه لو أمكنه لمصل مقصود. • فإذا عقد عليها حوالحال هذه ـ فلم يكن قاصداً لحله . وإذا لم يقصد حلها فقد خالف قصد الشارع بالعقد ، فكان باطلا . والحكم في كل فعل أو ترك جار هذا المجرى

لأنا نقول: هو (1) على مافرض في السؤال صحيح ، وذلك أن حاصل قصد هذا القاصد، أنه لم يقدر على ماقصد من وجه غير حائز، فأتاد من وجه قد جعله الشارع ، وصّلا اليه . ولم يكن قصده بالمقدأنه ليس يعقد ، يل قصدانعقاد النكاح فإنن من اليه الاذن ، وأدى ماالو جب أن يؤدى فيه ، لكن ملجأ الى ذلك ، فله . بهذا التسبب الجائز مقتضاد . ويبقى النظر في قصده الى المحظور الذي لم يقدر عليه ، فإن كان عند عمر على المعصية فو قدر عليها ، أثم عند المحقين وإن كان خاطراً على غير عز عة ، فقت فر كسائر الخواطر ، في يقترن إذا بالعقد وإن كان خاطراً على غير عز عة ، فقت فر كسائر الخواطر ، في يقترن إذا بالعقد مايسيره باطلا ، فوقوعه كامل الأركان ، حاصل الشروط ، منتفى الموانع ، وقصد القاصد المصيان لو قدر عليه ، خارج عن قصده (٢) الاستباحة بالوجه المقصود الشارع . وهذا القصد الثاني موجود (٣) عنده لا عالم فلا يازم ، بل يكفى القصد بوضع السبب . فصح التسبب . وأما إلزام قصد الحل فلا يازم ، بل يكفى القصد السبب ليس بداخل (٤) عمت التكايف كا تقدم

﴿ وَالثَّاثِى ﴾ مايعلم أو يظن أن السبب لم يشرع لأحله ابتداء (٥٠) . فالدليل

⁽١) أي المقد

⁽٢) أي منفصل عنه ولا يشره لانفكاكه عنه

 ⁽٣) أي حكماكما يتنضيه فرض السؤال وكما يشير اليه قوله وأما الزام قصد الحل الشير
 (٤) فهو -سبب لا يلزم قصده ولا عدم قصده لائه فيل غيره

⁽ه) أي انه ليس من مقاصدالشرع بهذاالسب ءوان كان.قد يترتب على مسيمه، كالطلاق والمتقى بالنسبة لمقد النكاح والبيم . فالطلاق لا يكون الا عن نكاح . والمتقى لا يكون الا عن ملك .كما لا يكون هدم البيت ألا عن بناه يهدم . و لكن الطلاق ، والمتقى وهدم البيت ، لم تقصد بالكاح ، والبيع ، وبناء البيت

يقتضى أن ذلك التسبّب غير صحيح ، لأن السبب لم يشرع أولا لهذا المسبب المغروض ، وإذا لم يشرع له فلا يتسبب عنه حكمت في جلب مصلحة ولا دفع مقسدة ، بالنسبة الى ماقصد بالسبب . ضو إذا باطل . هذا وجه

ووجه ثان : وهو أن هـذا السبب بالنسبة الى هـذا المقصود المفروض غير مشروع ؛ فصاركالسبب الذى لم يشرع أصلا • و إذا كان التسبب غير المشروع أصلا لا يصح ؛ فكذلك ما شرع إذا أخذ لما لم يشرع له

ووجه ثالث: أن كون الشارع لم يشرع هذا السبب لهذا المسبب المهن، دليل على أن في ذلك التسبب مفسدة لامصلحة، أو أن المصلحة المشروع لما السبب منتفية بذلك المسبب، فيصير السبب بالنسبه اليه عبثا، فإن كال الشارع قد نهى عن ذلك التسبب الخاص، فالأمر واضح ، فاذا قصد بالنكاح مثلا التوصل الى أمر فيه إبطاله كنكاح المحلّل، أو بالبيع التوصل الى الربا مع إبطال البيع، وما أشبه ذلك من الأمور التي يعلم أويظن أن الشارع لا يقصدها، كان هذا العمل باطلا لمحالفته لقصد الشارع في شرع النكاح والبيع، وهكذا سائر الأعال والتسببات العادية والعبادية

قإن قيل : كيف هذا أوالناكح في المثال المذكور وان كان قصدر فع النكاح بالطلاق لتحل للأول ، هما قصده إلا ثانيا عن قصد النكاح ، لأن الطلاق لا يحصل الا في ملك نكاح ، فهو قصد نكاحا برتفع بالطلاق ، والنكاح من شأنه ووضعه الشرعي أن برتفع بالطلاق ، وهو مباح في نفسه ، فيصح ، لكن كونه قصد مع ذلك التحليل للأول أمر أن آخر ، و إن كان مذموما . فإنه اذا اقترن أمران مفترة ان في أنفسهما فلا تأثير لأحدهما في الآخر ، لا نفكاك أحدهما من الآخر ، لا نفكاك أحدهما من

وفي الفقه مايدل على هذا :

نقد اتفى مالك وأبوحنيفة على صحة التعليق فى الطلاق قبل النكاح، والمتق قبل الملك ، فيقول ا رَّجنبية : إن تزوجتك فأنت طالق ، والعبد ان أشتريتك فأنت حر ، ويازمه الطلاق إن تزوج ، والمتق إذا اشترى . وقد علم أن مالكا وأبا حنيفة يبيحان ^(١) له أن يتزوج المرأة وأن يشترى العبد . وفي المبسوطة عن مَّالك _ فيمن حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها الى ثلاثين سنة ثميُّخاف المنت. قُل : أرى له جائزا ان يتروج ولكن ان تزوج طلقت عليه . مم أن هذا النكاح وَهَذَا الشراء ليس فيهماشيء ما قصده الشارع بالقصد الأول ولا بالقصد الثاني إلا الطلاق والعتق ، ولم يشرع النكاح الطلاق ، ولا الشراء الحروج عن اليد ، و إما شرعا لأمور أخر ، والطلاق والعتاق من التوابع غير القصودة فمشروعيتهما. فما جاز هذا إلا لأنوقوع الطلاق أو المتق ثان عن حصول النكاح أو الملكوعن القصد اليه ؛ فالناكح قاصد بنكاحه الطلاق ، والمشترئ قاصد بشرائه المتق . وظاهر هذا القصد المتافاة لقصد الشارع، ولكنه مع ذلك جائز عند هذين الإمامين . وإذا كان كذلك فأحدالاً مرينجائز : إما جواز التسبيب بالمشروع الى مالم يشرع له السبب، وإما بط إن هذه السائل

وفي مذهب مالك من هذا كثير جدا : ففي المدونة فيمن نكح وفي نفسه أن يفارق (٢) أنه ليس من نكاح المتعة. فإذا أذا تزوج المرأة ليمن لزمته أن يُتْرُوج على امرأته فقد فرضوا المسألة وقال مالك : إن النكاح حادل، فإنشاء أن يتم عليه أقام، و إنشاء أن يفارق فارق، وقال ابن القاسم: وهو ٢٠ لا اختلاف فيه بين أهل العلم تما علمنا أو جمعنا . قال وهو عندنا نكاح ثابت الذي (٣) يتزوج يريد أن يبر في عميه .وهو عَنْزلة من يَنْزوج المرأة للذة يريد أن يصيب منها ،لايريد حبسها ولا ينوى ذلك ،على ذلك نيته واضاره في تزويجها . فأمرهما

⁽١) أى فيحكمان جمجة التسب مع أنه مما علم أن السب لم يشرع له -(٢) لكنه لم يحدد مدة ، على ما يا في لما لك

⁽۴) أي نكاح الذي الخ

واحد عَانَ شَاءاً أَن يُمُها أَقادًا لأَنْ أَصْلَ النكاح حلال وَ كَرْهَدَه فَى المبسوطة . وفي الكاني في الذي يقدم البلدة فينزوج الرأة ومن ثيته أن يطلقها بمد السفر

وذكر ان العربي مبالغة مالك في منع نكاح المتمة ، وأنه لا يجيزة بالنية ؟ كأن يتزوجها بقصد الا قامة معها مدة وان لم يلفظ بنيك . ثم قال : وأجازه سنار العلماء ومثل بنكاح المسافرين. قال : وعندي أن النية لا تؤثر في ذلك ؟ فإ نا لو ألزمناه أن ينوى (١) بقلبة النكاح الأبدي - لكان نكاحاً نصرانياً فإ ذا ما لفظ المتضرة بنيته و ألا ترى أن الرحل يتزوج على محصيل المصمة ، فان اغتبطار تبطئ و إن كره فارقي وهذا كلانه في كتاب الناسخ والمنسوح وصحى اللخمي عن مالك فمن نكاح لغربة أو لهوي ليقضى أربه ويفارق ، فلا بأس

فهذ، مسائل دلّت على خلاف ما تقدم في القاعدة المستدل عليها. وأشعنه الا مسألة حل اليمين ، لأ ته لم يقصد النكاح رعبة فيه ، وإما قصد أن يبر في عينه ، ولم يشرع النكاح لمثل مغذا . ونظائر ذلك كثيرة ، وجيمة ا صحيح مم القصد المخالف لقصة الشارع ، وما ذلك إلا لا ته قاصد النكاح أولا ثم الفراق ثانيا ،

⁽⁴⁾ فَرَقِهِ بِينِ أَنْ يَنوى النِّكَاحِ إِلَا بِدَي وَبِينِ الْإِ يَنوى النَّكَاحِ لَمَدَّ وَهِوْ مَا يَشْتُرَطِهُ مَالُكُ . والشَّظَيرُ أَيضًا نَالِ ، لا نَهُ مَتْرُوعٍ عَلَى الابدية أن حسنتِ عشرتها ﴿ فَلْمِنْ وَقَهُ دَخُولُ على الثَّوقيتِ النَّظمى وهُو نَنكُاحُ اللَّيْمَةُ (ع) واتماكانِ هذا أَشْدَهَا لانَهُ قِسَدِ اللَّهِ يَسْتَلُ بِهَا وَلا يُرْبِّدُ المَسِياتِ مَطْلَقًا عَلِيْمَبِهِمْ

⁽ع) واتماكان مذا أشدها لانه قصد الا ينخل بها ولا يرب المسيات مطلقا على مقيمًا وهو البقد . ولكنه في الرجه المجروب المسيات مطلقا على مقيمًا المجروب المجروب المجروب المجروب المجروب المجروب المجروب عن النكاح مثلاً . وظاهر أن الكلام في الأشقة التي يعد قوله (وفيمنف مالك من هذأ كثير) ولا يعد في المقتفل عليه المنائل الشابقة من المحلوف مجللاتها والملكن خريته على مشتراه ، طلا تظهر الانضلية في الشدة . بل قد يقال الدكس ، لان النكام المتمشودة له بر المجلوب بمكان بالمنافقة المن يتحلون المحلوب ا

وما قصدان غير متلازمين . فإن جملتهما متلازمين في المُشألة الأولى (أ) بحيث يؤثر أحدها في الآخر ، فليكن كذلك في هذه المسائل . وحينتُذ يبطل جميع ماتقدم (٢) فعلى الجلة يازم: إما يطلان هذا كله ، وإما بطلان ماتقدم

فالجواب من وجهين : أُحدهما إجالي ، والآخر تفصيلي • فأما الاجمالي فهو أن نقول تراصل الممألة صحيح لما تقدّمن الأدلة .وما اعترض به ليس بداخل تحمُّها ولا هي منها ؛ بدليل قولم بالجواز والصحة فيها . فما اتفقوا منها على جوازه فلسلامته من مقتضى أصل المسألة . وما اختلفوا فيمه فلدخوله عند المانمان تحمَّا، ولسلامته عند الجرِّين ؛ لأن العلماء لايتناقض كلامهم ، ولا يلبغي أن مجمل على ذلك ماوجد الى غيره سبيل . وهذا جواب يكني المقلد فى الفقه وأصوله ، ويورد على العالم (٣) من باب تحسين الظين بمن تقدم من السلف الصالح ، ليتوقف و يتأمل و يلتمس المحرج ولا يتعمنف بإطلاق الرد"

. . . وأما التفصيل فنقول : إنهذه لمسائل لاتقدح فها تقدم ؛ أمامسألة التعليق فقد قال القرافي: إنها من المشكلات على الإمامان ، وإن من قال بشرعية التكاح في صورة التعليق قبل الملك ، فقد التزم المشروعية مع انتفاء الحكمة المتبرة فيب شرعا . قال : وكان بازم أن الابصح العقب على المرأة ألبتة ، لكن المقد صحيح إجماعاً • فدل على عدم زوم الطلاق تحصيلا لحكمة المقد، قال : فيث أجمعنا على شرعيته دل ذلك على بقاء حكمته ، وهو بقاء النكاح المشتمل على مَقَاصِدَ، . قال : وهذا مُوضَع مشكل على أُصحابنا . انْهي قوله ﴿وَهُو عَاصْدَ (٢٠)

⁽١) مَـلَّةُ نَكُلِ الْجَالِ (٢) مِن هَذَا الْأَصَلِ وَهُو أَنْ الْجَالِلِ يَتَنْتَى أَنْ هَذَا النَّسَبُ ثَيْرَ صَعِيعٌ * (٣) أي المجتهد ؛ أي يعرض عليه ليتنبه أن وذلك من تحديث النظن يه

⁽٤) لان نيه تسليما للقاعدة ما لا وأنما اللاشكال في التفريع كما قال : (وكان يلزم الايصبع التاعدة التي سلموها

لما تقدّم • ولكن النظر فيه راجع الى أصل آخر ندرجه أثناء هذ، المسألة الضرورة اليه . وهي :

المساقر الثالث عشرة

وذاك أن السبب المشروع لحكمة لايخلو أن يُعلم أو يظن وقوع الحكمة به ع أولا ، فإن علم أو ظن ذلك فلا إشكال في المشروعية ، وإن لميط ولا ظن ذلك فهو على ضربين : أحدها ان يكون ذلك لعدم قبول المحل لثلث الحكمة . أولاً مر خارجي

فان كان الأول ارتفت المشروعية أصلا ، فلا أثر للسبب شرعاً البتة بالنسبة الى ذلك المحل ، مثل الزجر بالنسبة الى غير الماقل إذا جنى ، والمقد على الخر والخلز بر ، والطلاق بالنسبة الى الأجبية (۱) والمتق بالنسبة الى ملك الفيد و إطلاق التصرفات بالنسبة الى غير الماقل ، وما أشبه ذلك . والدليل على ذلك أمران : «الأول» ان أصل السببقد فرض أنه لحكمة ، بناء على قاعدة إثبات المصالح حسما هو مبين في موضعه . فلو ساغ شرعه مع وقد انها في كان كذلك فرم أن تكون مشروعاً ، وقد فرضاء مشروعاً ، هذا خلف . «والثانى» أنه فوكان كذلك فرم أن تكون الحدود وضعت لفير قصد الزجر ، والعبادات لنير قصد الخضوع لله ، وكذلك سائر الأحكام . وذلك باطل باتفاق القاتلين بتعليل الأحكام ،

و أما إن كان امتناع وقوع حكم الاسباب وهى المسببات لأ مرحارجي ، مع قبول الحل من حيث نفسه ، فهل يؤثر ذلك الأمر الخارجي في شرعية السبب ؟

⁽١) ، (٢) أي بدون تعليق

أم يجزى السبب على أصل مشروعيته ? هذا محتمل ، والخلاف فيه سائغ وللمجيز أن يستدل على ذلك بأمور:

﴿ أحدها ﴾ أن القاعدة الكلّية لاتقدح فيها قضايا الأعيان ولا نوادر التخلف وسيأتي (1) لهذا المدني تقرير في موضعه إن شاء الله

﴿وَالنَّانِ ﴾ وهو الخاص بهذا المكان أن الحكمة إما أن تستبر بمحلّها وكونه قابلا لها فقط، و إما أن تعتبر بوجودها فيه و فإن اعتبرت بقبول المحل فقط فهو المدّعي , والمحلوف بطلاقها في مسألة التعليق قابلة للمقد عليها من الحالف وغيره ، فلا يمنع ذلك إلا بدليل خاص في المنع . وهو غير موجود . و إن اعتبرت بوجودها في الحلّ (۲) لزم أن يعتبر في المنع فقد البها مطلقاً لما نم أو لفيرما نع كسفر الملك المترفة فإ نه لا مشقة له في السفر أو هو مفلنة لعدم وجود المشقة ، فكان القصر والفطر في حقه ممتنعين و وكذلك إبدال الدره بمثله . و إبدال الدينار بمثله ، مع أنه لا فائدة في هذا البقد ، وما أشبه ذلك من المسائل التي نجد الحكم فيها جاريا على أصل مشروعيته ، والحكمة غير موجودة

ولا يقال(٣) : إن السفر مظنة المشقة بإطلاق، و إبدال الدرم بالدرم مظنة

⁽١) فى كتاب المتاصد فى المسالة العاشرة • أى فعيث ان المحل قابل فى ذاته ، فتخلف الحكمة في هذا الفرد بخصوصه لامرخارج لايقر فى اطراد الممكمة كالهك المترف ، ثلا لامشقة فى هذا الفرد ومه حكم السقر من قصر وقطر ، ولذلك يقال فيمن على العلاق على النكاح : المحل قابل العكمة والمانم خارج ، فيجرى التسبب على أصله

وهذا الدليل عام في المسائل ألفقية لا يخص موضع تخلف الحكمة عن سببها دم، ام. ذلا

⁽ع) أى ردا على اعتبار مجرد قابلية المحل ، وعلى الاستناد في ذلك الى أن المكمة غير موجودة فعلا في مسالة الملك المترف المسانر ، وكذا في مسألة ابدال الدينار بمثله، وأمثال ذلك. أى لا يقال محن لا نقارن خصوص الملك المترف بمسألة تكاح المحلوف بطلائها . بل امما يلزم أن نقارن السفر مطلقا بتكاح المحلوف بطلاقها . يسبى والسفر في ذاته مطنة المشتة والالمتوجد في بسن الافراد النادرة كالملك مثلا . أما مسألة تكاح المحلوف بطلاقها فليست مطنة

لاختلاف الأغراض باطلاق، وكذلك سائر المسائل التي في سناها . فليجز التسبب باطلاق • بخلاف نكاح المحلوف بطلاقها بإطرق، فا مها ليست بمظنة للحكمة ، ولا توجد فيها على حال

لأنّا نقول: (1) إنما نظير المفر بإطلاق ، نكاح الأجنبية باطلاق ، فان قلم باطلاق المبينة باطلاق ، فان قلم باطلاق الجواز مع عدم اعتبار وجود المصلحة في المسألة المقيدة ، فلتقولوا بصحة نكاح المحلوف بطلاقها ؛ لأجاصورة مقيدة من مطلق صور نكاح الأجنبيات . يخلاف نكاح القوابة المحرمة كالأم والبنت مثلا، فإنها محرمة بإطلاق المحلوق المحرب الأول ، وإذا لم يكن ذلك (٢) فلابد من القول به في تلك المسأئل ، وإذ ذلك يكون بعض الأسباب مشروعا وان لم توجد المحكمة ولا مظنتها ، أذا كان المحل في نفسه مظنة المحكمة وإن لم توجد وقوع وقوع وهذا معقول

﴿والثالث﴾ أن اعتبار وجود الحكمة في محل عيناً لا ينضبط ، لأن تلك الحكمة لا توجد الا ثانياً عن وقوع السبب ، فنحن قبل وقوع السبب جاهلون بوقوعها أو عدم وقوعها ، فكم بمن طلق على أثر ايقاع النكاح ، وكم من نكاح فسخ إذ ذاك لطارى، طرأ أو مانع منع ، واذا لم نعلم وقوع الحكمة فلا يصح

(٣) أي اذاً لم يكو الحل غير قابل ، بل كان قابلاوان منع منه ما نع خارج، صبح التسبب . وتحير علمه المسائل المتقدمة التي استشكاما الشراق . فينعل الاشكال

وجود الحسكمة في أي فرد فضلا عن الفرد النادر .وعلى ذلك لا يصح أن تجبل هذه المسألة من عدا المسألة من هذا المسألة المناب ، يحق فعلى فرض أن المحل قابل فهو قبول ذهني صرف لا محتمل محقة . بخلاف ممألة الملك والهينار ، فألحل قابل و يتحقق وجود الحكمة في السفر المطلق . لان المقيس عليه السفر باطلاق و وغالبه تتحقق فيه الحكمة و أما هنا في المخاوف باطلاقها ولا في فرد

⁽١) أى فالمتآرنة على ماصورتم غير مستقيمة ، لانه يسازم أن يقارن المطلق بالمطلق والمطلق . هنا نكاح الاجنبية حلف بطلاقها أولا . هذا هو الذي ينارن بالسفر مطلقا . فاذا قاتم باطلاق الجواز في السفر ولو لم تتبعقق المشقة في مثل مسألة المك ، فلتقولوا باطلاق الجواز في زواج الاجنبية وان لم تتحقق الحكمة من النكاح في المحلوف بظلاقها

توقف مشروعية السبب على وجود الحكمة بالأن الحكمة لاتوجد الا بعد وقوع السبب. وقد فرضنا وقوع السبب بعد وجود الحكمة .وهو دور محال. فاذاً لابد من الانتقال الى اعتبار مظنة قبول المحل لها على الجلة (١) كافياً

وللمانع أيصا أن يستدل على ماذهب اليه بأوجه ثلاثة:

(أحدها) أن قبول الحمل إما أن يعتبر شرعاً بكونه قابلاف الدهن خاصة (٢) وإن فرض غير قابل في الحارج ، فما لا يقبل (٢) لايشر عالتسبب فيه. وإما بكونه توجد حكمته في الخارج ، فالا توجد حكمته في الخارج لايشرع أصلاكان في نفسه قابلا لها ذهنا أولا. فإن كان الأول فهو غير صحيح ، لان الأسباب المشروعة اعا شرعت المصالح العباد ، وهي حكم المشروعية ، فما ليس فيه مصلحة ولا

(٣) أى دُهنا . وأما مايقبل ولو دُهنا فقط فيشرع فيه التسبب

⁽١) انماقال على الجلة ليصح السكلام فتدخل مسألة المك مثلاو نسكاح الا ُّجبية المحلوف بطلاقها . أما على التفصيل فإن أعتباره ينقض كثيرا من المسائل الحكوم فيها باطراد السب، وهي مالم توجد فيها مطنته في خصوص الحل مهاكان قابلا وجاه المانع من أمر خارج المكن يةى السُكام في تحديد المعنى الذي أقاده هذا الدليل الثالث . وبالتأمل فيه تجدمدليلا ثانيا على عدمصعة اعتبارا لحكمة بوجودها في الحل، وقداستدل عليه أولا بأنه يازمه بأطل وهو كون المسائل الشرعية المدكورة في قصر وفطر الملك وابدال الدرهم بالدرهم باطلة مع انها متغتى طبها .ثم استدل عليه هنا بأمر عقلي وهو ان الحكمة لا توجد الا بعــد وقوع السبب وقد فرضنا وقوعالسب بعد وجود المُسكمة وهو دور باطل.قا أدى اليه وهو اعتبار وجودها في الحل باطل فلابدمن اعتبار مظنة قبول المحل اجالا .وعليه فهو وان كان دليلا ثالثا على أصل الموضوع وهو أن الاعتبار بقبول المحل ولو منع من الحكمة امر خارج، الا أنه يشترك مــع الدليل الثاني في الفرض الذي بنيا عليه وهو اعتبار الحكمة بوجودها في المحل .وهذا الفرض كأن أحد فر صدرة درجها تحمّت قدلة (وألدليل التالق) تعجل سمة اللصنيم تحيء من النموض في وضع هذا الدليل التالمث ترجهه . فما جمله الدليل التالي في الحقيقة تحمّت الدليلان التالي والثالث بقي شيء آخر وهوقوله (وقدفر ضناوة وعالسب بمدوجوداً لحكمة مهذاً غيرظاهي فان المفروض هوان اعتبارالسب بعد وجود الحسكمة لا وجوده ولا يحصل الدور الابناء على با فرضه مَنْ توقف كُلُّ مَنْ الْوجودينَ على الآخر لانْ تُوقفُوجود الحُسَمَةُعلى وقُوعِ السَبُّمُ تُوقف بعثبارالسب ومشروع تتعلى وجود الحكمة لادور فيه فلا يتم هذا الدليل أذا لوحظ فيمه مسألة الدور ولكنه بمكن تمامه بما قاله قبــل.الكلام في مقدماتـالدور (٢)كنكامالمحلوف.بطلاقها مثلا فان.فرض حصول الحكمة فيها عقلا مع وجود مذاالـتعليق

هو مظنة مصلحة موجودة في الخارج ، فقد ساوي مالا يقبل (١) المصلحة لافي الذهبة ولا في الخارج؛ من حيث المقصد الشرعي . واذا استويا امتنعاأ و جازا ؛ لكن جوازها يؤدي الى جواز ماا تفق على منعه م فلا بد من القول عنعهما مطلقا . وهو المطاوب . (والثاني) أنا لو أعملنا السببِ هنا ، مع العلمِ بأن المصلحة لاتنشأ عن ذلك السبب ولا توجد به ع لكان ذلك نفضاً لقصد الشارع في شرع الحكم ع لأن التسبب هنا يصير عبثاً . والعبث لايشرع ، بناء على القول بالمصالح. فلا فوق بين هذا وبين القسم الأول. وهذا هو معنى كلام القرافي (٢) (والثالث) أن جواز ما أجيز من تلك المسائل، إنما هو باعتبار (٣) وجود الحكمة؛ فإن انتفاء المشبقة بالنسبة إلى الملك المترفه غير متحقق، بل الظر • •

يوجو دهاغالب؛ غير أن المشقة تختلف باختسلاف الناس ولا تنضبط، فنصب الشارع المظنة في موضع الحكمة، ضبطاً للقوانين الشرعية : كا جعل التقاء الختانين ضابطاً لمسبباته المعلومة، وان لم يكن الماء عنه ؛ لأنه مظنته. وجمل الاحتلام مظنة حصول العقل القابل التكاليف، لانه غير منصبط في نفسه . الى أشياء من ذلك كثيرة . وأما ابدال الدره عمله ، فالماثلة من كل وجه قد لا تتصور عقلاً ع فإنه ما من مبائلين إلا وبينهما افتراق ولوفى تعييمها عكا أنه ما من مختلفين إلا وبينهما مشابهة ولو في نفي ماسواها عنهما . ولو فرض الباثل من كل وجه فهو زادر ، ولا يستد بمثله أن يكون معتبراً .والغالب المطّرداختلاف الدرهمين و الدينارير • ي ولو بجهة الكسب (٤) . فأطلق الجواز لذلك . واذا كان ذلك

⁽۱) وذلك كنكاح القرابة المحرمة للتغق على منمه (۲) أى فيقوله: (وكان يلزم ألا يصح العقد البتة) (٣) أى فلا بد من وجود مظنة الحكمة تفصيلا . وهي، وجودة كمذلك في مسألة المك. والمشقان متفاوتة في الاشخاص والأحوال ، وفي الملك المترفه يحصل له مشقة في السفر تناسبه. وَاذَا مَرْسَأَتِهُ لَمْ يُحْصَلُ لَهُ مَشَتَّةً فَلَا يَضَّرُ ، لا نَ الضَابِطُ هُو الْمُطَّنَّةَ وهي متَحققة نبِّه ، دُولَ مسائل النكاح والمتق المتقدمة لائه لا يوجد فيها مظنة الحكمة مطلقاً بل مقطوع فيها بعدم ترثد الحكمة علما

⁽٤) اى البرىء من الشهبة وغير البرىء، أى فان لم يوجد اختــالفــ فات الدينارين وأوصافيها اللازمة وفقد يوجد بأوصاف أخرىلاحقة لهها كاأشار اليه

كَلْلُكُ وَ فَلا حَلَيْلِ فِي هَذِهِ الْمُسَائِلِ عَلَى مَسَأَلَتُنِا

حر نصل کے۔

وقد حصل في ضمن (١) هذه المسألة الجواب عن مسألة التعليق. وأما مسألة النكاح البر في اليمبن وما ذكر معها (٢) عام أنه منكاح تصدر من أهله في علم القابل له كا تقدم بسطه ، لم يمنع . ومن نظر إلى أنه نكاح صدر من أهله في علمه القابل له كا تقدم بسطه ، لم يمنع . ومن نظر إلى أنه نكاح صدر من أهله في أو كان مظرة أنه للك _ أشبه النكاح المؤقت ، لم يُجرُّ . هذا وان كان ابن القاسم لم يحك في مسألة نكاح البر خلافاً ، فقد غره هو أو غيره بأنه لا يقع به الإحصان لم يحك في مسألة نكاح البر خلافاً ، فقد غره هو أو غيره بأنه لا يقع به الإحصان بمنه منالك ، وجدنا نكاح البر بكاحاً مقصوداً لغرضه المقصود ، لكن على أن يرفع حكم اليمين وكونه مقصوداً به رفع اليمين ، يكفى بأنه قصد النكاح المشروع الذي تحل به المرأة للاستمتاع وغيره من مقاصده بالا أنه يتضمن رفع اليمين وهذا غير قادح . وكذلك النكاح لقضاء الوطر مقصود أيضاً ، لأن اليمين وهذا غير قادح . وكذلك النكاح لقضاء الوطر مقصود أيضاً ، لأن من الطلاق الذي جعل الشارع له . وقد يبدوله فلا يفارق . وهذا هو الفرق بينه من الطلاق الذي جعل الشارع له . وقد يبدوله فلا يفارق . وهذا هو الفرق بينه وبين نكاح المتعة بان على شرط التوقيت

وكذلك نكاح التحليل لم يقصد به مايَّقصد بالنكاح ، اتما قصد به تحليلها

⁽¹⁾ بناء على القول بأجراء السب على اصله ولو لم توجد الحكمة بالفعل متى كان المحل قابلانى ذاته وكان الهائم خارجا عنه (٢) هذه السحائل أيسر كثيرا من مسألة التعليق ، لأن التعليق لا يتأتى فيسه تحقق. الحكمة بوجه أما هذه فلتها لامانم من تعقق الحكمة فيها ووجود منافع اللكاح وهقاصده. الشرعية ، فإنه أنه لا بسها قصد قضاء اللذةولو لم ينو التمسك بها، أوحل السبن يعني والنالب.

ا حكمة بوجه أنا مده هذه اللهم لا تعلم من العصاف لحدة هيه ووجود مناهم الديماح وهاصاده. الشرعة مناقبة من والنالب أنه لا بسها قصد فضأه الله تقول لم ينو التسك بهاءاً وحرا السين بعني والنالب أنه لا تنسك بهاءاً وضاء شهوته مند أقامت حتى أذا سافر فارق ءوهكذا من المتاصد الله تناسب الروحية أولا تتفق مم المستبدئها، وكابها لا تنافي تحقق المقاصد الشروعة بالنكاح . فضار الفرق أن كلا من التطبق وهذه المسائل المحل فيها قابل لحصول الحكمة لكن يوجد في الاولى مانع من الحصول وفي هذه العسائل لا مانع منه الحصول وفي هذه العسائل لا مانع منه

المطلق الأول، بصورة نكاح روج غير، الا المحقيقته ، فلم يتضمن غرضا من أغراضه التي شرع لها . وأيضاً فمن حيث كان لأجل النير، لا يمكن فيه البقاء ممها عرفاً أو شرطاً ، فلم يمكن أن يكون نكاحاً يمكن استمراره . وأيضا فالنص (١) يمنمه عتيد ، فيوقف عنده . على أنه لو لم يكن في نكاح المحالل تراوض ولا شرط، وكان الزوج هو القاصد الذلك ، فإن بعض العلماء يصحح هذا النكاح ، اعتباراً بأنه قاصد للاستمتاع على الجلة ، ثم الطلاق . فقد قصد على الجلة ما يقصد بالنكاح من أغراضه المقصودة ، ويتضمن (٢) ذلك المود إلى الأول ان اتفق ، على مقول ، وذلك محكم التبعية ، و إن كان هذا من الأقوال المرجوحة ، فلا يخلو من وجه من النظر

ويما يد يعلى أن حل اليمين اذا قصد بالنكاح لا يقدح فيه ، أنه لو نذر أو حلف على فعل قر بة من صلاة أو حج أو عمرة ، أو صيام أو ماأشبه ذلك من المبادات ، أنه يفعله و يصحمنه قر بة .وهذا مثله فاوكان هذا من اليمين وشبهة قادحا في أصل العبادة ، لأن شرط العبادة التوجه بها الى

الاول ان كان مناك اتناتى وشرط :وقال بعضهم بل لا يتضمن حتى مع الشرط ،والمحا"هو أس

تبنى وليس مقصودا أصليا فلآ يمتم صعة المثلد

⁽۱) (لمن الله المحلل والمحلل له) ولمل هذا هو الوجه الوجيه . والا فالتعليق أشد منه بعدا يصحة التسبب الانه لا يترتب عليه مقصه من مقاصه النكاح . يخلاف نكاح التحليل الذي لابد فيهمن الوطر ، ولكن وود لابد فيهمن الوطر ، ولكن وود كبير فيه الوطر ، ولكن وود النم في مخصوصه لمعن خاص ومفسدة أخلاقية وأى الشارع دفيها بتحريمه ، وأنت إذا تأملت قوله بعد (إذا لم يكن تراوض ولا شرط وكان الزوج هو القاصد فال بهن العلماء يصحح النكاح نامتبارا بأنهالخ العمومية ، وأنت إذا تأملت لا ترجم الى عدم وجود منافع النكاح المرعية، المتبارا بأنهالخ ، ولا الحالقمد ، لا نه ، م حصول التصد ، من الزوج وهو صاحب الشأن صح النكاح ، فالكلم في هذا التراوض المهين للزوج والزوجة والمحلل المؤدى الى انحطاط الاخلاق وقبول الجميم ما يشبه الزنا بمن تعتبر زوجة الاول وحرما أله حتى في هذا الوقت نقب في نظرهم ، وهذا أمر يصمح أن يرجم فيه الوجدان ليعلم مقدار ما يصب الكرامة ومن النقس من جرائه

المعبود قاصداً بذلك التقرب اليه . فكما تصح الهبادة المنذورة أو المحاوف علمها وإن لم يقصد بها إلا حل اليمين _ و إلا لم يعر فيم فكذلك هذا ، بل أولى ، وكذلك من حلف أن يبيع سلمة علكها ، فالمقد ببيمها صحيح و إن لم يقصد بذلك إلا حل اليمين . وكذلك ان حلف أن يصيداً ويذبح هذه الشاة ، أو ماشمه ذلك

وهذا كله راجع إلى أصلين :

(أحدها) أن الأحكام المشروعة للمصالح لايشترط وجود المصلحة في كل فردين أفراد محالها، وإنما يعتبر أن يكون مظنة (1) لها خاصة

(والثانى) أن الأمور العادية انما يعتبر فى صحتها أن لاتكون مناقضة لقصد الشارع • ولا يشترط ظهورالموافقة • وكلاالا صلين سيأتى ان شاء الله تعالى

🗨 فصل 🕽

والتسم الثالث (٢) من التسم الأول مو أن يقصد بالسبب مسبباً لايما ولا يظن أنه مقصود الشارع أو غير مقصود له و وهذا موضع غفره وهو محل إشكال اواشتباه . وذلك أنا لو تسببنا لأ مكن أن يكون ذلك السبب غير موضوع له ذا المسبب المفروض ، كما أنه يمكن أن يكون موضوعاً له ولغيره • فعملى الأولى يكون التسبب غير مشروع • وعلى الثانى يكون مشروعاً . و إذا دار العمل بين أن يكون مشروعاً . و إذا دار العمل بين أن يكون مشروعاً . و إذا دار العمل بين أن يكون مشروعاً . و إذا دار العمل بين أن يكون مشروعاً أو غير مشروع • كان الإقدام على التسبب غير مشروع لايقال : إن السبب قد فرض مشروعاً على الجلة ، فلم لا يتسبب به ?

ر الموافقات ج ١ - م ١٧ - د ا

لأنا تقول: انما فرض مشروعاً بالنسبة الى شيء معتن مفروض معامم ، الاسطلقاً ، و إنما كان يضح التسبب عنه على الإطلاق والعموم ، وليس مافرضنا الكلام فيه من هذا ، بل علمنا أن كثيراً من آلاً سباب شرعت لا مور تنشأ عنها ، ولم تشرع لا مور و إن كانت تنشأ عنها وتترتب عليها ، كالنكاح فإنه مشروع لا مور كالتناسل وتوابعه ، ولم يشرع عند الجهور للتحليل ولا ماأشبهه ، فلما علمنا أنه مشروع لا مور مخصوصة يشرع عند الجهور للتحليل ولا ماأشبهه ، فلما علمنا أنه مشروع لا مور مخصوصة كان ماجل كونه مشروعاً له مجهول الحكم . فلا تصبح مشروعية الإقدام حتى يعرف الحديم

ولا يقال: الأصل الجواز

لأن ذلك ليس على الاطلاق . فالأصل فى الأبضاع المنع الا بأسباب مشروعة . والحيوانات الأصل فى ألا بأسباء على مشروعة . والحيوانات الأصل فى أكلها المنع حتى تحصل الذكاة المشروعة بعد تحصيل أشياء ، لا مطلقاً . فإذا ثبت هذا وتبين مسبب لاندرى : أهو مما قصده الشارع بالتسبب المشروع أم مما لم يقصده وجب التوقف حتى يعرف الحسم فيه . ولهذا قاعدة يتبين بها ماهو مقصود الشارع من مسببات الأسباب وما ليس بمشروع . وهى مذكورة فى

المسألة الرابعة عشرة

كا أن الأسباب المشروعة يترتب عليها أحكام ضمنا ، كذلك عير المشروعة يترتب عليه القصاص ، والدية في مال الجانى أو الماقلة ، وغرم القيمة ان كان المقتول عبدا ، والكفارة ، وكذلك التعدى يترتب عليه الضان والمقوبة ، والسرقة يترتب عليها الضان والمقوبة ، والسرقة يترتب عليها الضان والقطع ،

وقد يكون هذاالسبب المنوع بسبب مصلحة (١) من جهة أخرى ليس ذلك سيبا فيها به كالقتل يترتب عليه ميراث الورتة ، وإنفاذ الوصايا ، وعتق المدبّرين ، وحريّة أمهات الأولاد والأولاد . وكذلك الا تلاف بالتعدى يترتب عليه ملك المتعدى المتلف، تبعا لتضيينه القيمة والنصب يترتب عليه ملك المنصوب اذا تنهر في يديه ، على التفصيل المعلوم ، بناء على تضيينه ، وما أشه ذلك

فأما الضرب الأول فالعاقل لا يقصد التسبب اليه ي لا نه عين منسدة عليه ع لامصلحة فيها ، وانما الذي من شأنه أن يُقصد ، الضرب الثاني . وهو إذا قصد فالقصد اليه على وجين :

(أخدها) أن يقصد به المسبب الذي منع لأجله لاغير ذلك كالتشنى (٢) في القتل ، والانتماع المطلق في المفصوب والمسروق ، فهذا القصد غير قادح في في رتب الاحكام التبعية المصلحية ، لأن أسبابها اذا كانت حاصلة حصلت

⁽¹⁾ أي يترت عليه أمر منتد به شرط له أحكامه ومستبماته ، وان كان السبب المنوع لم يتمرت عليه الطلاق وادام يكن من مقاصله ، لم يتصد به ذلك في نظر الشارع ، كاتقدم في التكاريترب عليه الطلاق وادام يكن من مقاصله ، لانه لاطلاق الاقي ملك عصمة . الا أن هذا يمكن أن يقال في كل ما تضنته الاسباب المنوعة لا تما غير مقصودة بالتسبب . يخلاف المشروعة فبعض ما ينين عليها مقصود بالتسبب (٧) هل يسبر شفاءالنفس من غيظها بمتارى نظاهم أن ذلك كله لا يسمى مصلحة أعنى أمرا والمنصوب بقطم النظر عابم المتلاق المتعاريق عليه المتحدا به شرط له أحكام ، كلللك و مصلحة أما تواسم كثيرة . وعليه فلايظهر وجه لا دراج جدا في الضرب الثاني الذي يترب عليه مصلحة . وكان يجمل به أن يجمعه أمرا ثالثا غير الفرين في الفرب الثاني الذي المتربق وما معه ليس مصلحة بالمنى المتصودة وله (فهذا القصد غير تاد في ترتب الاحكام المصلحية) يعني كملك المنصوب ، فيؤخذ منه أن التشني ليس بمكما مصلحيا

مسبباتها ، إلا من باب سد الدرائع ؛ كما فى حرمان القاتل و إن كان لم يقصد إلا التشفى، أوكان القتل خطأ ، عند من قال محرمانه . ولكن ⁽¹⁾ قالوا اذا تنير المنصوب فى يد الغاصب أو أتلفه ، فإن من أحكام التغير أنه إن كان كثيرا فصاحبه غير مخترفيه ، ويجوز للغاصب الانتفاع به على صان القيمة ، على كراهية عند بعض العالم ، وعلى غير كراهية عند آخرين

وسبب ذلك أن قصد هذا المتسبب لم يناقض قصد الشارع في ترتب هذه الأحكام ، لأنها ترتب على خان القيمة أو التغير أو مجوعهما • وإنما ناقضه في إيقاع السبب المنهى عنه والقصد ألى السبب بعينه ليحصل به غرض مطلق ، غير القصد كالى هذا المسبب بعينه الذي هو ناشىء عن الضان أو القيمة أو مجوعهما . وينهما فرق . وذلك أن الدصب يتبعه لاوم الضان على فرض تغيره • فتجب القيمة بسبب التغير الناشىء عن الغصب . وحين وجبت القيمة وتعينت صار المنصوب لجهة الغاصب ملكا له ، حفظا لمال الناصب أن يذهب باطلاق . فصار ملكة تبعاً لا يجاب القيمة عليه ، لا بسبب النصب ، فانفك

(۱) التأمل يعرف الغرق بينالقتل والفصب ،حيث أجروا قاهدة سد الدرائع في الاول دون الثاني . فرتبةالنفس في حفظ الفروريات ثمير مرتبة المال. وأيضافي الفسـلا يضيع على المعموب منه ثنيء ،فيكن تدارك حفظ ماله القيمة ،ولايتاً فيذلك في النفس بعدالقتل .ويمكن كل قاتل ادعاء قصدالتشفي ولو كال قاصدالتوا بع كاليراث ، لأمة أمر مستور عنا ، فلو أخذ مهذا لطاحت نفوس ومدرت دماء وراء ستار قصد التشفى فقط

(٢) أى فقصد الناصب بالنعب الى بجردالانتفاع بقطع النظر عن الملك غير القصد من المناصب بالنعب النعب النعب النعب الناسب بالفسب الى المناسب باله المناك وحيث أن الاخيم بمصل مع فاريتال: كيف علك بسبب النعب وقد ناقض قسد الشارع حيث لم يجبل النعب سببا في المنك ؟ وأنه إنما ناقض في فعل السبب المنوع وصب الملك هنا ليس هو النعب المنوع » بل السبب التنير والشمال وال ترتبا عليه • قلم ينبن الملك على سبب ناقش فيه قصد الشارع بهوريق الكلام فيا لوقصد بالنعب المثلام فيا لوقصد بالنعب المثلك ولم يثبره بنفسه بل حصل فيه موجب فوت المنصوب بدول اوادته ، هل يكول حكمه صحة تملكه بالتيمة أم لا كام يغرقوا في الفروع بين القصدين متي حصل موجب الفوت، كاأتهم لم يغرقوا في وقيره في حرمانه من تواج السبب التي تمود على المالحية

القصدان • فقصد القاتل التشفّى، غير قصده لحصول الميراث. وقصد الناصب الانتفاع، غير قصده طعوب منه • والمنتفاع، غير قصده عن ملك المنصوب منه • وإذا كان كذلك، جرى الحكم التابع الذي لم يقصده القاتل والناصب على مجراء، وترتب نقيض مقصوده (1) فيا قصد خالفته. وذلك عقابُه وأخذُ المنصوب من يده أو قيمته • وهذا ظاهر إلا ما سُدّت فيه الذريعة

(والثانى) أن يقصد توابع السبب ، وهى التى تمود عليه بالمصلحة صمنا ع كالوارث يقتل المورد ثليحصل له الميراث ، والموصى له يقتل الموصى ليحصل له الموصى به ، والناصب يقصد ملك المقصوب فينيره ليضمن قيمته ويتملّكه ، وأشباه ذلك ، فهذا التسبب باطل ع لأزالشارع لم يمنع تلك الأشياء فى خطاب التكايف ليحصل بها فى خطاب الوضع مصلحة . فليست إذا يمشروعة فى ذلك التسبب ، ولكن يبقى النظر : هل يعتبر فى ذلك التسبب المخصوص كونُسه مناقضا فى القصد لقصد الشارع عينا (1) عتى لا يترتب عليه ماقصده المتسبب ، فنشأ من هنا قاعدة (المعاملة بنقيض المقصود) ويطلق الحكم باعتبارها إذا تمين ذلك القصد المفروض وهو مقتضى (1) اخديث فى حرمان القائل الميراث ، ومقتضى الفقه فى حديث (1) المنعن جمالفترق وتفريق المجتمع خشية الصدقة ي

⁽١) وهو مطلق الانتفاع بلامقابل:

⁽٢) فقد قصد السب سينه الىالسب بعينه الذى لميجمله الشارع من أسبا به طيس النصب والسرقة مثلاً من أسباب الملك في نظر الشارع، ولكنه قصد الىذلك، فيكون قصد بسنه منافضاً لقصد الشارع بسنه

 ⁽٣) والكَّاناً لحديث لم يفرق في القصد، يل قال (القاتل لا يرتُ)فاذًا كان قاصداً الميراث
 بالفتل فظاهر . وإن لم يظهر قصده عومل بدلك أيضاسداً الذرسة . ولو قال متتفى الشقه في الحديث كان أحسن

⁽٤) هو الحديث الطويل الذي كتبه أبو بكر رضى الله عنه الى أنس حينوجهه الى البحرينوفيه : (لا يجمع بين متغرق ولا يغرق بين مجتمع خشية الصدنة) أخرجه البخارى وأبو داود والنسائل. فيؤخذ منه المساملة بنقيض المقصود فيها نصد فيه مخالفة النسبب الشرعي

وكذلك ميراث المتوته في المرض ، أو تأبيد التحريم على من نكح في المدة ، المي كثير من هذا ، أو يعتبر جعل الشارع ذلك سببا للصلحة المرتبة ، ولا يؤثر في ذلك قصدهذا القاصد ، فيستوى في الحكم مع الأول ؟ هذا مجال للمجهدين فيه اتساع نظر ، ولا سبيل إلى القطع بأحدالامرين ، فلنقبض عنان الكلام فيه في الشروط ، والنظر فيه في مسائل ﴾

المسألة الأولى.

(1) المرادبالشرط في هذا الكتاب ما كانوصنا مكم لا لمشروطه فها اقتضاه ذلك المشروط، أو فها اقتضاه الحكم فيه ، كما نقول ان الحول أو امكان الناء

(﴿) يؤخذ من شراح ابن الحاجب أنهُكما أن المانع نوعان مانع السبب ومانع الحكم فكذا الشرط شرط هسبب وشرط همكم ،وأن الشرط مطلقا في الحقيقة يرجع ألى أنه مانع ،الكن بجهة عدمه ءوالهسميمانما منعهجمهةوجودهءوأن شرط السبب يشتملعدمه على أمريناف حكمة السبب مثاله النيمسب في ثبوت الملك،وحكمته حرَّالانتفاع ، وشرطهالقدرة على تسلم المبيع، وعدمالقدرة يتنفى السعز عن الانتفاع، وهو يخل بحكمة حل الانتفاع .وشرط العكماخنلفت عبارتهم فيه : فمن قائل انعدمه يقتضي حكمة تنافي حكمة العكم. وعند تطبيقه يتسير وجود حَكَمُتُونُ مُطْرِدَتِينَ مَتَنافِيتِينَ. فلذَّ لك قال غيره : شرط العكم ما اشتمل عدمه على حكمة تنافى تُفس الحكم، ومثّاوه بالصلاة فهي سب الحكم وهو ترتب الثواب وعدم العقاب، وحكمة الصلاة التوجه لجناب الندس، وشرطها الطهارة، نصدم الطهارة يشتمل على أمر هو مخالفة الشارع في تُحمله الطهارة شرطا الثواب، وهذا بناني الحكم وهو حصول الثواب وعدم العقاب، وان كانت حكمة الصلاة وهي مطلق التوجه لجناب القدس موجودة فيها هومسمى الصلاة ولويدون الطهارة . وهليه فشرط السبب عدمه يخل بعكمة السبب فيعظ بتسبّب الحكم عنه أيضا. وشرط الحكم يخل بالحكم وان كانت حكمة السبب موجودة، فلنمد الى بيان كلام المؤلف ومقارته بما قالوه: يتول ان الشرط ما كان مكملا المشروط فيما اقتضاه المشروط . أى فيما ترتب على المشروط من الحكمة ، أي واذا كان مكملاً له في حكمته فعمدم الشرط مخمل بحكمته . ولا نخبي أن هذا هو شرط السبب . ثم قال أو فيها اقتضاء الحكم فيه ءأى يكون الشرط مكملا للمشروظ لا ف حكمته هو بل في الحكمة التي اقتضاها الحكم الحاصل بسبب هذا المشروط ، واذا كان كذبك فعدمه يقتفي حكمة تخل محكمة الحسكم ، ولا يخني أنهذاهو شرط الحكم على الرأى الأول الذي اعترض بأنه يتمسر تطبيقه على كل شرط المحكم ، لاستدعائه حكمتين متنافيتين : احداما في صدم الشرط والاخزى في الحسكم ، وهو مالم يذكروا له مثالًا فضلا عُرِّ اطراده

مكثّر لمقتضى الملك أو لحكمة الغنى و والإحصان مكمـــــل لوصف النّى في إقتضائه للرجم، والتساوي في الجرمية مكمــل لمقتضى القصاص أو لحكمة الرجم، والطهارة والاستقبال وستر العورة مكملة لفعل الصلاة أو لحمحكمة الانتصاب للمناجاة والخضوع، وما أشبه ذلك. وسواء علينا أكان وصفا

وقد علمت مثاله على الرأى الثانى . وهو بريد بادماج النوعين في شريفُ واحد جمل: الشرط نوعا واحداكما سيأتي له ذلك في المائم أيضًا ويجبل ذلك اصطلاحه . أماأمثته : فالثال الاَّوْل الشَّرِطُ السَّبِ لاَّنْ عَلَى النصابُ سَبِ لُوجُوبِ الرَّكَاةِ ، وَمُكِنتِهِ التِي أَتَتْضَاهَا وصَفِّ الغتى، وشرط هذا السبب المكمل له في هذه الحكمة الحول وبسباوة أخرى المكان المحاولاً في استقر أرحَكم الملك أنماً بكون بالنُّكنَ من الانتفاع به في وجُّوه الممالح فقدر له حول جل مناطالمذا التمكن الذي يظهر به وجه كوتهفنيا، فعنم الهرط وهو التمكن ينافي حكمة السبب وهي النبيء وعليه فتي اختلت حكمة السبب لسندم الشرط فلا يترتب الحكم أيضا. فقوله أو. لحكمة الغنى تتويع في العبارة أي أن ما يتنفيه الملك هُو الحكمة التي هيوصف الغني. وكذا يقال في امثاله الاتية بمدهور ثاله الثاني لشرط الحكم فالرنا سبب لحكمهمو الرجم ، وحكمته حفظ النسل وبناء النوع الانساني أي حكمة ترتب الحكم عليه وشرعيته عندمحفظ النسل؛ وشرطه الأحصان فاذا عدم الاحصان كان ممذورا فعدم الحكم وهو الرجم مع بقاء حكمة السب وهي حفظ النسسل لاك حفظ النسل يخسسل برجم المحمن وغير المحمن . ولا يخق عليك أنه لايظهر في مثاله هذا تطبيقه على ماجري عليه من أن شرط الحكم مكمل لحكمة الحكم التي اقتضاها لانه لايوجد فيه حكمتان متنافيتان بين عدم الشرط والحكم. أماعلي الرأى الثاني فظاهر كما صورناً. هومثالهالثالث من شرط السبب فالتتل المُّمه المدوان سبب والقصاس، وحكمته المترتبة من شرعية الحكم عنده الزجر واستتباب الاثمن وشرطهالتكافؤ محيث لايقتل الاعلى بالأدى فأذا عدم الشرط وهو التكافؤ اختلت حكمةالسبب وهي الرجر وأستتباب الامن لانه يترتب على قتل الاعلى بالادي مفسدة ونزاع وهرج لأنه لاتقبله النفوس، ضدم الشرط مخل بحكمة السب فلا حكم أيضاك ومثاله الرابع من شرط السبب أيضا فالعبلاة سبب للثواب ،وحكمتها الانتصاب للمناجأة بالخضوع والادب ،والطهارة شرطها». وعدم الطهارة ينافى حكمة الخضوع والادب فلا يترتب الحكم وهو الثواب

وقوله سواعلينا الخيديد به الى ماقلوه في تقسيم الحكم الوضى الى ماجه الشارع علة وما جمله على المنه الشارع على وم جمل المنه على المنه والمنه على المنه والمنه المنه على المنه والمنه المنه ا

السبب أو العلة ، أو المسبب أو المعاول ، أولحالها ، أو لغير ذلك بما يتعلق بعمقتضى المخطاب الشرعى ، فانما هو وصف من أوصاف ذلك المشروط ، و إن لم ينعكس، أن يكون مغايراً له ، يحيث يعقل المشروط معالففلة عن الشروط ، و إن لم ينعكس، كسائر الأوصاف مع الموصوفات حقيقة أو اعتبارا . ولا فالدة في التطويل هنا فإنه تقرير اصطلاح

ال هذا الموقوف عليه يغضي الى الحكم في الجلة فيسمى وضع السبب كملك النصاب فانه يغفي الى النين في الجُلة وهو يفضي ألى طلب الزكاة. وإن كان جملة الشارع دلالة على الحكم وليس نيه مناسبة ظاهرة ولا افضاء فهو وضع العلامة كالأوقات الصلاة الخ ماقال. فالمؤلف يقول إن المنظور اله في النبرط انميا هو أن يكون مكملا المشروط سواء أكان الشرط وصف الما بسمونه سيبا سير كالمشال الشاي وهو ماكالنصاب فالشرط وهوالتمكن من الناه وصف افتقول يشترطن النصاب أن يكون متكنا من عائه وكا تقول يشترط في المك أن يكون تاماء أم كان الشرط وصفا لما يسمونه علة كافى شرطالتكافؤ فالقتل المدفتقول يشترط في القتل الممد لترسالقصاص أَن يحصل مِنْ مَكَافئُ قَمَتُولُ، أم كان وصِفاً لما يسمىمسبباكما تقول يشترط في المك المسبب من صيغة البيسم كونه برضي المتعاقدين، أم كالنوصغا أأيسمي ملولاكما تقول يشترط في القصاس المبلولُ الثنالُ اللَّمَدُ أَنْ يَكُونُ مِنِ الحَاكُمُ أَوْ جَاعَةُ المُسلِّينَ، أَمْ وَصِفًا لِمُحالِمًا كَا تَقُولُ يُشْتَرَطُ في القتل الذي يوحد التصاص أن يصدر من عافل نهو وصف لهل القتل الذي هو العاد، أم وصفالحل المسبب كاتقول يشترطني مك المبيع العقدأن يكون منتفعاً به فكونه منتفعاً به قائم بالمبيع الذي تعلق به المك يعني فالمدار على أن يكون الشرطمكىالالمشروط في حكمته أو حكمة الحكمالذى ترتب عليه وهذا شآمل لكل الشروط مهانظرت اليها بكونها وسفالاى شيء مماذكروه من هذه الانواع. كما أنه شامل أيضًا الشروط التي مِي أوصاف حقيقية كما تقول يشرط في وَجُوبِ الصلاةَ ٱلْمُدِّسِلِ والبلوغ، أو اعتبارية كما تقول يشترط لصحتها طهارة الحدث ولصحة الشهادة الحربة. فالأولان وصفان حقيقيان والأخيراناعتباريان ثبوتهما بمجرداغتيارالشارع وبهذا البيان تبلرأنه لمخالف اصطلاحهم الآق المبارة وحمل النوعين الشرط مندرجين في عبارة واحدة مع أنك ترى فيها النوعين صريحين ولكنه يريد أن يجمل الشرط شرطالسب مطلقاً الا انه تَأْرَقيكُونَ مُكَمَّلًا لَمُكِمَّتُهُ هُو ءَاوْ مُكَمَّلًا لَمُكَمَّاً لَمُكُمَّ الْمُتَرِّبُ عَلَيْهُوا لَمَا لَ واحدُهُ وسياً في له فيالما أم جمله قسما واحداوهو سالع السبب فقطاكما هو صريح تشريفه له وادراجه الأمثقالتي ذكروها المنوعين محتوسياً في الكلام معه فيه هلا يقال انه لم يذكر في الشرط أن عدمه ينافي أو لا ينافي وأثما اعتبركونه مكملًا وهم قد اعتبروا فيه المنافاة ، كاصطلاحه بعيًّا. عن اصطلاحهم . لا نا تقول أولا أن عدم المكمل بنا في كال المكمل سواءاً كان سببا أم حكما فهو آبارانى كانهم . وتمانيا فان الشرط والمائع من بأب واحدكلاماً بيد مالماً ولا فرق الا أن مذا تمانة بجهة لهمده وقد صرح ق المائم بالتناق بين مقتضى المائم وعلة الحكم كما يأتي خلامين لاعتبار التناق فيأحد المافين دون الاخر. وبالجملة فقد أراد أن يجهالف الاُصطلاح كما يقولُ وأوجر حتى صار الكلام النازا فاضطرنا الى هذا الاطناب والله أعلم

السألة الثانية

واذ ذكر اصطلاح هذا الكتاب في الشرط ، فليذكر اصطلاحه في السبب أن والمان

والعآة، والمانع

فأما السبب فالمراد به ملوضم (1) شرعاً لحكم لحكمة يقتضيماذاك الحكم ، كا كان حصول النصاب سببا في وجوب الركاة ، والزوال سببا في وجوب الصلاة ، والسرقة سببا في وجوب القطم ، والعقود أسبابا في اباحة الانتفاع أو انتقال الأملاك ، وما أشبه دلك

وأما العلة فالمراد بهاا لحكم والمصالح التي تعلقت (٢) بها الأوامر أوالا باحة والمفاسدالتي تعلقت بها النواهي و فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر والسفر عو السبب الموضوع سببا للإ باحة و فعلى الجلة ، العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة ، لا مظنّها (٢) وكانت ظاهرة أوغير ظاهرة ، منضيطة أو غير منضبطة وكذلك نقول في قوله عليه الصلاة والسلام : « لا يقفيي القاضي وهو عضبان (١) ، فالنصب سبب و وتشويش الخاطر عن استيفاء المجج هو العلة (٥) وعي أنه قد يطلق هنا لفظ السبب على نفس العلة لارتباط ما بينهما .

وأما المانع قهو السبب المقتضى لعلة يُتنافى علة مامنع (١٦) ، لأنه إما يطلق

 (١) أي وصف ظاهر منضبط بخلاف العاة ثلا ياز منها الوصفان كم استدل وقوله لحكم أي وضي أو تكليني . فالحة الانتفاع حكم تكليني ، وانتقال الاملاك حكم وضي (٧) أي شرعت عندها . وظاهر كلامة قصرها على ما تعلق به كم تكليني ، مع أن الواقع

(٧) اى شرعت عندها .وظاهر كلامةقسرها على ماتمالق، به حكم تطيق، • م إن الواقع أنْ المالة اعم . فدفع حلجة المثماندين في البيوع مثلاً حكمة تعلق بها انتقال الملك

(٣) أما المطنة في التي جلها الشارع سبباً للحكم بحيث ينصبط به كالسفر مثلاً ... (2) تقدم (من سنة ٢٠)

(ه) ولما كانُ التشويش وصفاً غير منضط وكان النصب مظنته وكان. وصفا ظاهراً ضبط

ر وجود سبب على أن المانم مطلقاً يتنفى عله تنافى عاة السبب حتى فيها يسميه الاسوليون مانم الحكم كا تراء في تعريفه وسائر بيانه .وهو اسطلاح له كما صدريه للسألة ،ولا نشاحة في الاسطلاح ، لكن اذاكان مبنيا على أمر ممقول ، وستأتى مناقشته في هذا الامر بالنسبة الى سبب مقتض لحم لعلة فيه : فإذا حضر المانع وهو مقتض علة تنافى العلة ، الكن من شرط كونه منافى العلة ، الكن من شرط كونه مانما أن يكون مخلا بسلة السبب الذى نسب له المانع ، فيكون رضاً ليحكمه ، وإنه ال لم يكن كذلك عكان حضوره مع ماهو مانع المن باب تعارض سبب أو حكيين أو حكيين . وهذا بابه كتاب التعارض والترجيح . فاذا قلنا الدَّين مانع من الزكاة شمناه أنه سبب يقتضى افتقار المديان الى ما يؤدى به دينه ، وقد تعين فما بيده من النصاب ، وهي النابعة من القصاص ، المنى الذى القد شعة تُخل يحكمة القدل في الأ بو و المنابعة من القصاص ، فاتم ضمنت علم تُخل مما القدل المدالعدوان . وما أشبه ذلك مماهو كثير المها ضمنت علمة تحل يحكمة القدل المدالعدوان . وما أشبه ذلك مماهو كثير

السألااتاك

الشروط على ثلاثة أقسام: (أحدها) العقلية في كالحياة فى العاع والفهم فى التكليف . (والثانى) العادية في كلاصقة النار الجسم المحرّق في الاحراق ، ومقابلة الرائى المرقى وتوسط الجسم الشفاف فى الإ بصار ، وأشباه ذلك . (والثالث) الشرعية ، كالطهارة فى الصلاة ، والحول فى الزكاة ، والاحصان فى الزنى . وهذا الثالث هو

⁽۱) جرى في المانم على أنه لا بدفيه من علة تنافى علة السبب، وجعله نوعاوا حدا، وأدرج مايسمونه مانم المحكم في مانم السبب، ومثل لمانم السبب بالمثالين المدنين جملوا الاول منها مثالا لمانم السبب بالمثالين المدنين جملوا الاول منها مثالا لمانم السبب والتابي مثالا لمانم المنه حكمة المانم وهي كون الأب سببا لوجود الابن هذه لا تحل بتعلق حكمة السبب وهي الوجود الابن هذه لا تحل بتعلق حكمة السبب وهي الوجود الابن الاثمن الابر ال قائمة اذا انتص من الوالد، فلم يخل بها حكمة الأبوة حتى يكون في هذا ما يخل بحكمة السبب كم يريد ، بل فيه تعادض سببين ، فكان منتفى تقريره في المانم ألا تصد الابوء عالما فانت ترى في تعادض سببين ، فكان منتفى تقريره في المانم ألا تصد الابوء عالما فانت ترى أن فصر المانم وسيتم في ألم نقر المانم أن في منا النوع من المانم وسيتم في اطراد أن كل مانه فيه علة تنافى علة السبب . فعليه تحقيق ذلك ، ومالم يتحقق لا يكون هناك وجه المدول عن كلام الاصوليين في حملهم المانم عده عدي

المقصود بالذكر من فإن حدث التعرضُ لشرط من شروط القسمَين الأوّلين ، فمن حيث تملّق به حكم شرعى في خطاب الوضع أو خطاب التكليف . ويصير إذ ذاك شرعياً بهذا الاعتبار ، فيسخل تحت الفسم الثالث

المسألة الرابعة

افتقرنا إلى بيان أن الشرط مع المشروط كالصفة مع الموصوف ، وليس يجزء والمستند فيه الاستقراء في الشروط الشرعية . ألا ترى أن الحول هوالمكل لحكمة حصول النصاب وهي الغني ، فإنه إذا ملك فقط ، لم يستقر عليه حكمه إلا بالتمكن من الانتفاع به في وجوه المصالح . فيمل الشارع الحول مناطا لحمدا التيكن الذي ظهر به وجه النني . والحنث في اليمين مكمل لمقتضاها ، فإنها لم يحمل لها كفارة إلا وفي الإقدام عليها جناية ما على اسم الله ، وان اختلقوا في تقريرها ، فعلى كل تقدير لا يتحقق مقتضى الجناية الاعند الخنث ، فعند في كل مقتضى الممن والزهوق أيضا مكمل لمقتضى إنفاذ المقاتل الموجب (١١) فلك كل مقتضى الممن والزهوق أيضا مكمل لمقتضى إنفاذ المقاتل الموجب (١١) والإحصان مكل لمقتضى جناية الزني الموجبة الرجم . وهكذا سائر الشروط الشرعية مراطاتها

وريما يشكل هذا التقرير بما يذكر من أن العقل شرط التكايف، و لا بمان شرط في صحة المدادات والتقريات ، فإن العقل إن لم يكن فالتكيف عال عقلاً أوسماً ، كتكليف المجاوات والجادات . فكيف يقال إنه مكل ? بل هو العمدة في صحة التكايف وكذلك لا يصح أن يقال أن الإ يمان مكل المبادات، فإن عبادة الكافر لاحقيقة لها يصح أن يكلها الإ يمان وكثير من هذا

⁽۱) إن اعتبر الزهوق مكملا لحكمة المشروطوهو التقل كان من النوع الاول الشرط. روان كان مكملا لحكمة الزجر المترتبة على القصاص كان من النوع الشابي (۲) فجرد المرض المذكور سبن في تقرر حقوقهم. ولكن شرطه الموت

ويرتفع جدا الاشكال (١) بأمرين : (أحدها) أن هذا من الشروط المتلية لا الشرعية (٢) وكلا منا في الشروط الشرعية • (والثاني) أن العقل في المقيقة شرط مكل لمحل التكليف (٣) وهو الانسان ، لا في نفس التكليف ومعلوم أنه بالنسبة الى الانسان مكل ، وأما الا يمان فلا نسلم أنه شرط ، لا لا المبادات مبنية عليه • ألا ترى أن معنى العبادات التوجه الى المعبود بالخضوع والتعظيم بالقلب والجوارح ؛ وهذا فرع الإيمان فكيف يكون أصل الشيء وقاعدته التي ينبني عليها شرطاً فيه ؛ هذا غير معقول . ومن أطلق هنا لفظ الشرط فيلى التوسع في العبارة • وأيضاً فإن سلم في الايمان أنه شرط ، فني المكلف لا في التكليف • ويكون شرط صحة عند بعض ، وشرط وجوب عند بعض فيا عدا التكليف بالإيمان حسيا ذكره الأصوليون في مسألة خطاب الكفار والمروع

المسألة الخامسة

الأصل المعلوم في الأصول: أن السبب اذا كان متوقف التأثير على شرط فلا يصح أن يقع السبب دونه و يستوى في ذلك شرط الكال ، وشرطالا جزاء . فلا يمكن الحكم بالكال معفرض توقفه على شرط ، كا لا يصح العمكم بالإجزاء مع فرض توقفه على شرط . وهذا من كلامهم ظاهر و فإنه لو صح وقوع المشروط بدون شرطه لم يكن شرطاً فيه ، وقد فرض كذلك . هذا خلف . وأيضا لو صح بدون شرطه لم يكن شرطاً فيه ، وقد فرض كذلك . هذا خلف . وأيضا لو صح

⁽١) أى في العقل خاصة . أما الابمان فجواجه يأتى بعده بعدم التسليم بشرطيته (٣) ولكنا قادا اعتبرها الشرع من حيث تعلق بها حكم شرعي سارت شرعية تدخل. تحت قسم الشروط الشرعية وتنالها أحكامها ، ألا أن يقال إن كلامنا في الشرعية الصرفة التي ليست في الاصل عادية ولا عقلية ، ولكن تعدا لا يتناسب مع اعتباره الزهوقية شرطا. وقد سلمه (٣) أى فيكون في التعبير بشرط التكليف تساهل . والدرض هوماذ كر

ذلك لكان متوقف الوقوع على شرطه غير متوقف الوقوع عليه مما . وذلك محال وأيضا فإن الشرط من حيث هو، يقتضى أنه لا يقع المشروط الا عند حضوره ، فلو جاز وقوعه دونه لكان المشروط واقعا وغير واقع معا . وذلك محال والأمر أوضح من الإطناب فيه

ولكنه ثبت فى كلام طائفة من الأصوليين أصل آخر ، وعرى الى مذهب مالك أن الحكم إذا حضر سببه وتوقف حصول مسببه على شرط ، فل يصح وقوعه بدون شرطه أم لا ? قولان ؛ اعتباراً باقتضاء السبب ، أو بتخلف الشرط فن راعى السبب وهو مقتض لمسببه ، غلب اقتضاءه ولم يراع توقفه على الشرط ، ومن راعى الشرط وأن توقف السبب عليه مانع من وقوع مسببه ، لم يراع حضور السبب بمجرده ، الا أن يحضر الشرط فيتهض السبب عند ذلك في اقتضائه ور عا أطلق بعضهم جريان الخلاف في هذا الأصل مطلقا

و عادن ذاك بأمثلة :منها أن حصول النصاب سبب في وجوب الزكاة ، ودوران الحول شرطه يو بعزز تقديما قبل العول على الخلاف و والمين سبب في الكفارة ، والحيث شرطها يو بعور تقديما قبل العند على أحدالتولين و إنفاذ المقاتل سبب في التصاص أوالدية ، والزهوق شرطه و يجوز العفو قبل الزهوق و بعد السبب و ويحكوا في هذه الصورة خلاف وفي المذهب : اذا جعل الرجل أمر امرأة يتزوجها بيد زوجة هي في ملكه إن شاءت طلقت أو أبقت ، فاستأذنها (١) في النزوجج فأذنت له ، فل ملكه إن شاءت طلقت أو أبقت ، فاستأذنها ليس لها ذلك ي بناء على أنها

⁽۱) المذكور في كتب المذهب أنه اذا ملكها أمر امرأة يتووجها ثم أسقطت عقها الذي ملكها إياء بأن قالت مثلا أسقطت حقى تروج بالمرأة التي جمل لزوجته حقطليقها قاذا أرادت أن تتمسك بهذا الحق فليس لها ذك على المشهور المستد. ومقابله ضيف. وبتنزيل كلام المؤلف عليه يظهر الكلام هنا والجواب الآكي. أما يجرد الاذن له على ماهو ظاهر كلامه فانه لا يسقط حقها ولا يتم معه الجواب الآكي. ولا يخفي عليك أن قوله (بساء على الح) ليس من مقول مالك

قد أسطت بعد جريان النبب وهو التمليك ، و إن كان قبل حصول الشرط وهو التروج * و إذا أذن الورئة _ عند المرض المحوف .. في التصرف في أكبر من الثلث جاز ، هم أنهم لا يتقرر ملكهم إلا بعد الموت . فالمرض هو السبب لتملكهم ، و الموت شرط ، و ينفذ إذ شهم عندمالك _ خلافا لأ في حنيفة والشافعي .. و إن لم يقع التشرط .. ومن الناس من قال با نفاذ إذ شهم في الصحة والمرض . فالنبب على رأى هؤلا ، هو القرابة ، ولابد لهم من القول بأن الموت شرط * وفي المندب : من جامع فالتذ ولم أيتزل ، فاغتسل ثم أنزل ، فني وجوب الفسل عليه ثانية قولان ، و وفي الوجوب بناء على أن سبب الفسل انفصال الماء عن مقرم، عائدة والمنب ، فلا ينتسل له مرة أخرى . هذه حجة سحنون وابن المواز . فالسبب هو الانفصال ، والحروج شرط ولم يعتبر الى كثير من المسائل تدار على هذا الأصل

وهو ظاهر المعارضة الأصل الأول ؛ فإن الأول يقضى بأنه لا يصح وقوع المشروط بدون شرطه بإطلاق . والثانى يقضى بأنه محيح عند بعض العلماء ، وربا صح واتفاق كا في مسألة العنو قبل الزهوق . ولا يمكن أن يصح الاصلان مماً بإطلاق . والمعلم محية الأصل الأول . فلا بدمن النظر في كلامهم في الاصل الثانى:
أما أوّلا فنفس التناقض بين الأصلين كاف في عدم صحته ، عند العلم المسحة (١) الأصل الأول

وأما ثانياً فلانسل أن تلك المسائل جارية على عدم اعتبار الشرط ، فإ نا نقول:
من أجاز تقديم الركاة قبل حلول الحول مطلقاً _ من غير أهل مذهبنا _
فبناء على أنه ليس بشرط فى الوجوب ، و إنما هو شرط فى الانحتام . فالحول كله
كأنه وقت حند هذا القائل لوجوب (٢) الركاة موسع ، و يتحتم فى آخر الوقت ؛
كمائر أوقات التوسعة . وأما الإخراج قبل الحول بيسير _ على مذهبنا _ فبناء

⁽١) أي باطلاق ليصح التناقض

⁽٢) ومثل هذا الجوآب السعد في حاشيته على ابن الحاجب في مسألة الأداءوالقضاء

على أن ماقرب من الشيء فحكمه حكمه ؛ فشرط الوجوب حاصل • وكذلك القول. في شرط الحنث: من أجاز تقديم الكفارة عليه فهو عنده شرط في الانحتام من غير تغيير، لاشرط في وجوبها.

. وأما مسألة الزهوق ، فهو شرط في وجوب القصاص أو الدية ، لا أنه شرط في صحة الميثو . وهذا متفق عليه ، إذ العفو بعده لاعكن ع⁽¹⁾ فلا بد من وقوعه قبله إن وقد ؛ ولا يصح (٢ أن يكون شرطاً إذذاك في صحته . ووجه بعده أنه حق من حقوق المجروح التي لاتتعلق بالمال ، فجاز عفوه عبه مطلقاً (٣) ؟ كا يحوز عفوه. عن سائر الجراح ، وعن عرضه اذا قُدُف ، وما أشبه ظك ، والدليل على أن مُدْرك حكم العفو ليس ماقالوه (^{٤)} أنه لا يصح للحروح ولا لأوليائه استيفاء القصاص. أو أُخذ دية النفس كاملة قبل الزهوق باتفاق ، ولوكان كما قالوه لكان في هذه. المسألة قولان (٥)

وأما مسألة تمليك المرأة ، فإنها لما أسقطت حق نفسها فها شرطت على الزوج قبل تزوجه ، لم يبق لها ماتتملق به بعده ۽ لأن ماكانت عملكه بالىمليك قد أسقطت حقها ٦٠ فيه بعد ماجرى سببه ، فلم يكن لتزوجه تأثير فها تقدم من الإسقاط. وهو فقه ظاهر

(٤) أى فيا سبق من بنائه على أن مجرد حصول السبب قاض بترتب السببوان لم محصل الشرط ،اهتمارا العضاء السب

(٦) أى فليس تزوج المرأة شرطا في صحة التمليك ، لان الملك ثم يمجرد الصيفة. غايثه . ان أثره انما يكون بعد النزوج ، فاذا أسقطت الملك فليس اسقاطا قبل حصول الشرط. ق اللك

⁽١) وهو ظاهر متى كان الاعتراض في خصوس عفو المجروح (٢) لو كان تفريعاً بالفاء لـكان أوضع

⁽٣) أي زاد عن ثلث ماله أم لا فلا شأن الورثة بذلك

⁽ه) ومعاوم أن الزموق شرط في القصاص والدية . وقد اتفقوا على أنه إنها يحمل هذا الشرط فلا يتأتي القصاص ولا ألحد دية النفس . فاتفاقهم دليل على أن تجرد حصول السبب. بدول. الشرط لا يترتب عليه المسبب ولو كانّ هناك من يقول بأعتبار السبب وحده بدول. الشرط لكان قائلا بصحة استيفاء الدية والقصاص قبل تحقق الشرط وهوالزهوق ولم يقل بذلك أحد . فدل على اعتبار ألجيم الشرط في تحقق حَكم المسب

ومسألة إذن الورثة بيّسة ألمعنى ۽ فان الموت سبب في صحة الملك لافي تعلقه، والمرض سبب في تعلق حق الورثة عالى الموروث لافي عملكهم له • فعاسببان ، كل واحد منها يقتضى حكما لا يقتضيه الآخر • فن حيث كان المرض سبباً لتعلق الحقم على المروث صارت لم يكن ملك، كان إذ نهم واقد في محله ۽ لأنهم لما تعلق حقهم عالى الموروث صارت لم فيه شبهة ملك ، فإذا أسقطوا حقهم فيه لم يكن لهم بعد ذلك مطالبة ، لأنهم صاروا - في الحال الذي أنفذوا تصرف المريض فيه حالة المرض كالأجانب (١) ، فاذا حصل الموت لم يكن لهم فيه حق ، كالنلث ، والقائل بمنع الا نفاذ يصح مع القول بأن الموت شرط ، لأنهم أذنوا قبل التمليك (١) . وقبل حصول الشرط ، فلا ينفذ ، كسائر الشروط مع مشروط المها

وأما مسألة الانزال فيصح (٣) بناؤها على أنه ليس بشرط في هذا الفسل هُ أو لا نه لاحكم له ۽ لا نه إنزال من غير اقتران لذة

فلى الحلة مده الأشياء لم يتمين فيها التحريج على عدم اعتبار الشرط

⁽۱) فقد أسقطوا المقداراتذي ترتب لهم على مرض مورثهم وصارواكالأُجانب لا يقبل منهم بعد المموت كلام فيما تصرف فيه زائدها على الثلث كعال الاُجانب في ذلك.وكل هذا خارج عن تقرر ملك لهم في حالة المرض

⁽۲) أي قبل تمامه بعصول شرطه

⁽٣) أى تبنى على أن الجاع ليس من شرط وجوب النسل فيه الانزال ، وفرض المسألة الجاع. فنحوى أن الجازال شرط ليست بمسجعة في هذا الفرض ، أو يقال ان عدم وجوب النسل مبنى على ماهو أهم من ذلك وهو أذكل انزال لم يقتن بلدة يكون كالمدم لاحكم له ولولم يكن ناشئا عن الجاع ، اللهم الا ماكان في النوم فاتم وال لم يشترطوا مقارته للدة الا أن الماكان في النوم المائلة عن الجاع ، اللهم الا ماكان في النوم المنائلة عن الحيال المائلة الله يكون النائل الله يلكون الا مع لنة الا مقارنة المناقد في النوم عن أنهم صرحوا في غير الجاع بأن الانزال بسبب مقارنة المندة من اعتبار الانزال وحبيا ، مع أنهم صرحوا في غير الجاع بأن الانزال بسبب المدة مزجب الفسل أن يكون بلذة مقارنة ، حتى اذا التنزال بسبب بل هو المتند ، ومقابله يشترطني الانزال الموجب الفسل أن يكون بلذة مقارنة ، حتى اذا التذ يوجد انتضاء اللذة غرج منه المني فانه لا يطالب بالفسل مطلقاً ، سواءاغتسل قبل خروجه وان

المسأكة الساوسة

الشروط العتبرة في المشروطات شرعا على ضربين:

﴿ أحدها ﴾ ماكان راجعاً الىخطاب التكليف. إما مأموراً بتحصيلها ... كالطهارة الصلاة ، وأخذ الزينة لها ، وطهارة الثوب ، وما أشبه ذاك ـ وإما منهيًّا عن تحصيلها - كذكاح الحلَّل الذي هو شرط لمراجعة الزوج الأول ، والجمع بين المفترق والفرق بين المجتمع خشية الصدقة ، الذي هو شرط لنقصان الصدقة، وما أشبه ذلك • فهذا الضرب واضح قصدالشارع فيه • فالأول مقصود الفعل؛ والثاني مقصود الترك • وكذلك الشرط الحير فيه _ إن اتفق (!) _ فقصد الشارع فيه جعله لخيرة المكاف: إنشاء فعله فيحصل المشروط، وانشاء تركه فلا يحصل ﴿ والضرب الثاني ﴾ ما يرجع الى خطاب الوضع ؛ كالحول في الزكاة ، والإحصان في الزني ، والحرز في القطع ، وما أشبه ذلك . فهذا الضرب ليس للشارع قصد في تحصيله من حيث هو شرط ، ولافي عدم تحصيله ، فا بقاء النصاب حولاً حتى تجب الزَكاة فيه ، ليس مطاوب الفعل أن يقال يجب على إمساكُه حتى تجب عليه الزكاة فيه ، ولا مطاوب الترك أن يقال يجب عليه إنفاقه خوفا أن عجب فيه الركاة · وكذلك الإحصان لايقال انه مطلوب الفعل (٢) ليجب عليه الرجم اذا زْنَى ، ولا مطاوب النرك لئلا يجب عليه الرجم اذا زْنَى • وأيضاً فلوكانُ مطاويا لم يكن من ابخطاب الوضع ۽ وقد فرضناه كذلك • هذا خلف • والحكم فيه ظاهر و فإذا توجه قصد المكلف إلى فعل الشرط أو إلى تركه ، من حيث هو فعل داخل تحت قدرته ، فلا بد من النظر في ذلك ، وهي :

⁽١)كالنكاح الذى يكون به محصف فهو مباح وشرط فى ترتب حكم الرجم على الزنا (٢) أى ليس مطلوب التحصيل بفعل سببه وهو النكاح ، والافالاحصان وصف لايفعل

الموافقات ج ١ ـ م ـ ١٨

المساقة السابعة

فلا يخاو أن يفعله أو يتركه من حيثهو داخل محت خطاب التكليف (1) م مأموراً به أومنهياً عنه أو مخيراً فيه ، أو لا ، فإن كان ذلك فلا إشكال فيه ، وتنبنى الأحكام التي تقتضيها الأسباب على حضوره ، وتر تفع عند فقده ، كانتماب إذا أنفق قبل الحول للحاجة الى إنفاقه ، أو أبقاه للحاجة الى إبقائه ، أو يخلط ماشيته بماشية غيره لحاجته الى الخلطة ، أو يزيلها لضر الشركة أو لحاجة أخرى، أو يطلب التحصن بالتزويج لقاصده ، أو يتركه لمعنى من المعانى الجارية على الانسان ، الى ما شبه ذلك

و إن كان(٢) فعله أوتركه من جهة كونه شرطاً ، قصداً لا سقاط حكم الاقتضاء

(1) لا يقال موضوع للسألة عام في الضربين وقد خصه بخطاب التكليف فيكون خاصا بالضرب الآول في المسألة قبلها . وهذا لا يتاسب فرض المسألة كا لا يناسب الاثمثاء الاتية لائما تقول ان خطاب الوضع في المسائل الاكية يعصل صببا عن فعل المخير فيه مثلاكا عنه من حيث إن خطاب الوضع في المسائل الاكية يعصل صببا عن فعل المخير فيه مثلاكا تقدم أمثلت، فأن الحول في الزكاة يعصل من امسائلاالل مدة الحول وهو فعل مخير فيه ، الحأل ينفق أو يمسك . والاحصال مرتب على النكاح المخير فيه . وجم المتغرق وتفريق المجتمع غير فيه . وكل منها مترتب عليه خطاب الوسم . فالسكلام جار مع فرضه المسألة . فان فعل الشرط لأنه مأمور به أو تركه لا أنه منهى عنه ،أو فعله لا ته مضير فيه ، وكان قصد قضاء حابته ، لا أبع مأمور به أو تركه لا أنه منهى عنه ،أو فعله لا ته مضير فيه ، وكان قصد قضاء حابته ،

(٢) أى فأن فاراً معقق الشُرط أو فعل المجدّ به مهذا القصد فانه يكون باطلا لا يترتب عليه أثره. وظاهره ان ذلك جار فيها ترتب عليه مالا يعد هربا من الائتر. كأن يجسع لتخزمه الزكاة أو يفرق إنتزبه أيضا ، وكذا اذا أبقى النصاب بقصه وجوب الزكاة ، أو فعل موجب الاحصان ليرجم اذا زئى ظاهره أن هذا لا يترتب عليه أثره لائه قصد الى الشرط من جهسة كونه شرطا بنية اسقاط حكم الاقتضاء السابق على فعل ما يحقق السرط حتى لا يترتب عليه أثره وهو عدم الزكاة في المثالين الاول والشاي وعم ما الرجم في المثال الثالث ، ولا مجنى أن هفا النظاهر غير واضح لانه متى بني

فى السبب أن لا يترتب عليه أثره ، فهذا عمل غير صحيح ، وسعى باطل • دلت على ذلك دلائل المقل والشرع معاً

فَنِ الأحاديثِ فِي هذا البابِ قُولُهِ ﷺ (١) : ﴿لا يُجِمعُ بِينِ مَتَفْرَقِ وَلا يَفْرَقُ بِينِ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ (٢) ﴾ وَقَلَ ﷺ (٣) : ﴿ البَيْسَعُ والمُبتَاعُ بالخيارِ حَتَى يَتَفَرَّقَا الا ان تَكُونَ صَفْقةَ خِيارَ ﴿ وَلا يُحِلُّ لُهُ أَن يُفارَقَهُ خَشْيَةً أَن يَسَتَقَيلَهُ ﴾ وقال : ﴿ مَن أَدخلَ فرساً بَينِ فَرَسَيْنِ وهو لا يأمَنُ أَن تُسبقَ

النصاب الى الحول عنده ولو مهذا القصدارمته الزكاة. وكنفا يقال فى بقية الامثلة. فهل تقيد المسألة بما اذاكان الفعل أو الترك قصدا الى إسقاط أثر شرعى لا يراه فى مصلحته، وهربامما ينافى مقاصد الناس فى المألوف عندالمقلاء ،فيكون الحمكم فى المسائل السابقة وأمثالها اعتبار الحالة الواقعة ولوكان القصد مندرجا فيما يقدوله المؤلف

(١) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري وأبو داود والنسأني

(٢) أفهو فعل منهياعنه ليعفل بشرط الزكاة أو زيادتها . و في المثال الثاني فعل منهياعنه ليعل بشرطالجيار . وفيالمثال الثالثغمل منهيا عندوهو إدخال فرس معروف فيها أنها تسبق الخيل ليحقق شرط حوز الرهان وهو السبق فهومعل بقصدالمسا بقة ومقترن بقصد حصول الشرط. وكذا يقال في شرط الولاء إه فعل منهيا عنه بقصد إسقاط حكم الاقتضاء الا يترتب عليهأثره . وكذا البيموشرط ألا يبيمه المشترى مطلقاً أو لغيره مثلا فهذا إسقاط لما يترتب على البيع من حتى المشتّرى ف ساكر تعمرفات الملك. وما بعده قيَّد فيه السلف الذي لا يكون الا فلهُ وليسٌ فيه مشاحة ولاربع بالبيع الذى فيه ذلك فقد خرج السلف بذلكص مقتضاه . وشرط في شرط كشرط أن يكول الولاء للبائمين في مسألة بريرة حيث اشترطوا في بيمها أن تمتقها واشترطوا في عتقها أن يكون الولاء لهم . والغنهاء استثنوا من عدم جواز البيع والشرط مسألة شرط العتق فقد أجازوها فيتصور فيها شرط في شرط. وكذا ضل اليمين المنهي عنها ليرتب عليها حقاله لم يكن فقد فعل شرطا يترتب عليــه القضاء له بغير حقه وقد فعله من جهة كونه شرطاً بالقصد المناوم وجمل الشارع الَّمين على نية المستحلف حتى لا يمكن الحالف من فعل شرط بهذا القصد الباطل. وآية (ولا يجملُ لَـكُم النج) من هذا أيضاً فاذا فعل ما يتتضى نشوزها وعدم قيامها بحدود الله فقد فعل «نهيا عنه بقصُّد حصوله على غرضه من الغدية. وآية شهادة الزور فالشهادة يحقق سهما شرطا لحكم القاضي المشهود له بقعه اسقاط حكم الاقتضاء قبل الشهادة. والتيس المستعار ريد تحقيق شرط عودها للأول بهذا القصيد

(۴) هذه الرواية في منتقى الأخبار عن أحمدوالدار قطق وأصحاب السنن الا ابزماجه،
 وأخرجه أيضا البيهتى وحسنه الترمذي

فليس بقار ، ومن أدخل فرساً بين فَرسَين وقد أمن أن تُسبق فهو قار (١) وقال في حديث بَريرة حين اشترط أدلها أن يكون الولا لهم : « من اشترط شرطاً ليس في كتب الله فهو باطلو إن كان ما تَهَ شَرْط (٢) الحديث الاونهى عليه الصلاة والسلام عن بيم وشرط ، وعن بَيْع وسلف ، وعن شرط في شرط (٣) وسائر أحاديث الشروط المنهى عنها ، ومنه حديث : « من اقتطع مال أمرى من مسلم بيمينه (١) وحديث : « ان النمين على نيسة المستخلف (١)

وعليه جُاءت الآية : (إن الذين يَشترُونَ بِعَدِ اللهِ وَأَ عَاعِهُمْ تَمَنَّا قَليلا)
الآية وفي القرآن أيضاً : (ولا يَحلُّ لَكُمُ أَن تَأْخُدُوا عَمَّا آتَيتُمُوهُن شَيئاً
إلا أَن يَخافا ان لايُتها مُحدودَ الله) الآية . وآية شهادة الزور والأحاديث فيهامن
هذا أيضاً . وقال تعالى: (يأيها الذين آ منوا لا تأكاوا أموالَ عَمَّ بَيْنَكُم بالباطل
إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) وماني ممنى ذلك من الاحاديث وقال : (فان طلقها فلا تحل من بعد عن تنكيع رَوجاً عُمْرَه اوما جامعن أحاديث (١) لعن المحلّل والديس المستمار ، وحديث (٧) التصريرية في شراء الشاة على أنها غزيرة

⁽١) رواه في التيسير عن أبي داود ، بالياء من يسبق في الموضمين

⁽۲) تقدم (س ۲۱۵)

 ⁽٣) ورد فى التيسير عن أصحاب السنن الثلاثه (لا يحل سلف وبيع ولاشرطان فى بيم)،
 وعن ماك(نهى رسول اقة صلى اقة عليه وسلم عن بيع وسألت)

 ⁽٤) بقية الحديث طوقه يومالقيامة. وروئى في الترغيب والترهيب (من اقتطم مال امرى،
 مسلم بيمينه حرم اقة عليه الجنة وأوجبله النار الخ)عن الطبرائ في الكبير واللفظ له، والحاكم
 وقال صحيح الاسناد

⁽ه) رواه مسلم وا يو داود والترمذى (٦) حديث (لمن اقة المحلل والمحلل له) رواه في الجام المحلل له) رواه في الجام الصنير عن احمد عن على ،والترمذى والنسائى عن ابن مسعود ، والترمذى عن جابر .وليسفى هذهالروايات قوله (والثيس المستعار) .قال المناوى قالىالترمذى حسن صحيح .قال ابن القطان ولم يلتقت لكونه من رواية أبى قيس عبد الرحمن بن مروان وهو مختلف فيه .وقال ابن حجر رواته ثقات . وقال الحافظ الذهبي في الكبائر صح من حديث ابن مسعود

⁽٧) ذكر في التيسير عن أبي هريرة: رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

لابجوز التحيّل للهروب من حكم السبب، بغمل شرط أو تركه ٧٧٧

الدَّرَ ، وسائر أحاديث (١) النهى عن النش ، والخديمة ، والخلابة ، والنَّجْسُ (٢) ، وحديث (٣) أمرأة رفاعة القُر طَلَّى حين طلقها وتزوجها (٤) عبد الرحن بن الرَّبِر . والأُدلة أكثر من أن يؤتى عليها هنا

(لاتصرُّــوبروی لاتصرَّواــالابلوالنتم ومن ابتاعها فهو بخیر النظرین بعدأن یحلبها:از.داه امسكوانشاه ردما وصاعا من تمر) اخرجه الستة وق أخری البخاری (فان رضیها امسكها وان سخطهاففر حلمیا صاع مد بمر) وق أخری لمسلم (فهوفیها بالحمار)

وان سخطهاففي حلبها صاع من تمر) وفي أخرى لمسلم (فهوفيها بالحيار) (١) منها مارواء في النيسير عن الستة الاالترمذي أن رجلا ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كخدع في البيوع نقال رسسول الله صلى الله عليه وسلم (من بايست فقل

لاخلابة) فكان اذا باع قال لاخلابه _ (الحلابة الحداع)

وروى فى التيسير أيضاً عن الحمسة الا النسائي ، أن رسول الله صلى الله عليهوسلم قال : (لا تناجشوا)وعن ابن عمر قال : (نهى رسول الله صلى الله عليهوسلم عن النبش). أخرجه الثلاثة والنسائي كافى التيسير ، وزاد مالك قال : والنجش أن تسطيه بسلمة أكثر منهاوليس فى نضك اشتراؤها فيقتدى بك غيرك

(۲) تصرية الشاة وماسها من مسائل الغش والحديمة والحكابة والنجش ويجمعها فى الحقيقة جنس النشر.قد فعل باأمرا يتتخيف إدادة الشين عما اذا كانت غير منشوشة. ولو كان مافعله بهذا القصد صحيحا لرتب الشارع عليه ملكه للزيادة وحوا الانتفاع بهاء ولكنه لا يرتب ذلك لائخه فعل شرط الزيادة بهمنذا القصدالدي. ولا بعد. قلا تكون الزيادة ملكا له ولا يحل انتفاعه بها والمشترى رد البيم واسترداد الشين

(٣) روى ماك أن رفاعة بن سموأل طلق امرأته ثلاثاً في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلى من فتكحت بعده عبد الرحن بن الزبير فاعترض عنها ظريستطم أن بمما ففارتها، فأراد رفاعة أن يتكحم وهو زوجها الأول فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنها، عن تزوجها ، وقال : (لا تحل حتى تذوق العسيلة)

(٤) ف جميع الأمثلة السابقة وجد الشرط فعلا ولكن بقصد غير صحيح فكان سبيا باطلا من هذه الجهة . أما في مسألة امرأة رفاعة فليس فيها تحقق الشرط وهو نكاح الزوج الاكنر وأنه فعل بقصد من كالتحلل مثلا حتى يلنى الاثر المترتب على الدرط وبيني الاثر كما كان قبل فعله . وإنما الذى في المسألة أن الشرط لم يتحقق بدليل قوله عليه السلام (لا . حتى تفوق عسبلته النح) أى أنه لم يتحقق المس مع الانتشار بدليل أنها لما عادت اليه عليه السلام بعد معنة تقول انه قدمسني فقال لها (كذبت بقولك الاثول ظن أصدقك في الاخر) فلا يظهر وجه إدراج المسألة في هذا البار.

وأيضاً فإن هذا العمل (1) يصير ما انعقد سبباً لحم شرعى جلباً لمصلحة أو دفعاً لفسدة ، عبثاً لاحكمة له ولا منفعة به ، وهذا مناقض لما ثبت في قاعدة المصالح و نها معتبرة في الأحكام . وأيضاً فانه مضاد الشارع ، من جهة أن السبب لما انعقد وحصل في الوجود ، صار مقتضياً شرعا لمسببه ، لكنه توقف على حصول شرط (٢) هو تكيل السبب ، فصار هذا الفاعل أو التارك بقصد فع حكم السبب ، قاصداً لمضادة الشارع في وضعه سبباً ، وقد تبين أن مضادة قصد الشارع باطلة ، فهذا العمل باطل

فإن قيل: المسألة مغروضة في سبب توقّف اقتضاؤه للحكم على شرط و فإذا فقد الشرط بحكم القصد إلى فقده كان كا لو لم يقصد ذلك ، ولا تأثير القصد . وقد تبين أن الشرط إذا لم يوجد لم ينهض السبب أن يكون مقتضياً ، كالحول في الزكاة فانه شرط الانجب الزكاة بدونه بالفرض . والمعلوم من قصد الشارع أن السبب إنما يكون سبباً مقتضياً عند وجود الشروط ، الاعند فقدها و فإذا لم ينتهض سبباً كانت المسألة كن أنفق النصاب قبل حلول الحول لمنى من معانى الانتفاع، فلا تجب عليه الزكاة ، الأن السبب لم يقتض إيجابها ، لتوقفه على ذلك الشرط

⁽۱) ماتقـدم من الآيات والأحاديث استدلال بالنقل والاستنباط منه . وهذا وما بعده استدلال بطريق العقل المبنى على ما استقرى من مقاصد الشرعق شرعالا حكام المصالح. فار جرى العمل باعتبار هذا الشرط الذي قصد به هذاالقصد لبطلت تاك المصالح الى ينتها الشارع على تلك الاسباب فقتلانو اعتبر التغريق والجم جذه النية، ولو اعتبرالانفاق قبل ألحول بقليل ليجرب من الزكاة في المسألتين ، لأمكن لكل واحد أن يخلص من وجوب الزكاة . وكذا يقال و سائر بفعل هذا الشرط أو تركه ، ثلا وضاعت المصلحة المترتبة على الزكاة . وكذا يقال و سائر

 ⁽۲) كرور الحول شيلا في النصاب ، فإذا انفق بسفه بتصد رض الزكاة كان قصده رض الزكاة عن هذا النصاب المملوك له مضاداً لقصد الشار ع ايجاب الزكاة شيه

الذى ثبت اعتباره شرعاً . فمن حيث قيل فيه إنه مخالف لقصد الشارع يقال إنه موافق⁽¹⁾. وهكذا سائر المسائل

فالمواب أن هذا المعنى أيما مجرى فيها اذا لم يقصد رفع حكم السبب. واما القصد إلى ذلك فهو معنى غير معتبر عالاً ن الشرع شهد له بالا لغاء على القطع. ويتبين ذلك بالأ دلة الذكورة إذا عرضت المسألة عليها و فإن الجمع بين المتفرق أوالتفرقة بين المجتبع قد نعى عنها إذا قصديها إيطال (٢) حكم السبب ، بالإتيان بشرط ينقصها حتى تبخس المساكين و فالأر بعون شاة فيها شاة في مرط الافتراق، فضيط بشرط اختلاطها بأربس أخرى مثلا و فإذا جمها بقصد إخراج النصف فناك هو المنعى عنه . كما أنه إذا كانت مائة مختلطة عائة وواحدة ، فقرقها قصداً أن يخرج واحدة ، فكذلك . وما ذاك إلا أنه أتى بشرط أو رفع شرطاً يرفع عنه ماقتضاه السبب الأول و فكذلك المنفق نصابه بقصد رفع ماقتضاه من وجوب الإخراج وكذلك قوله : « ولا يحل أله أن يفارقه خشية أن يستقيله ، وجوب الإخراج وكذلك قوله : « ولا يحل أله أن يفارقه خشية أن يستقيله ، بشرط الفرس المجلية للجمل بقصد أخذه ، كا لا بقصد المسابقة معه و ومثله مسائل بشرط الفرس المجلية للجمل بقصد بها رفع أحكام الأسباب الواقعة (٢) و فأن المقد

⁽۱) هو مضاد لقصد النشار ع كما ذكر فى الدليل السابق ، وموافق له من جهة أن قصد الشارع أن السبب انما يقتضى الشارع أن السبب انما يقتضى مسببه عند وجود الشرط لاعند دند ، يستى فكان يقتضى ذلك على أكثر الغروس أن يقال انه ضل منها عنه وأثم مثلا ولكنه لا تجب عليه الزكاد. فأتمه من جهة المضادة لقصدالشارع، وعدم وجوب الزكاة لفقد الشرط الذي قصد الشارع توقف تأثير السبب على حصوله

تسبب سي عمير. (٢) وتقدمت القاعدة الاصوليه وهي أنه ليس لاحد أن يرض حكم السبب لان المسبب من فعل اقه لامن فعل المكاف. ولما كان هذا الشرط يقصد به رفسم المسبب كان لاتمياً وكمأ نه لمك.

^{ُ (}٣) قيــد به لما سبق له من أن للسب الذي لايرفع هو مسبب سبب وفع بالنعل . فارجم اليه

على الكتابة اقتضى أنه عقد على جميم ماينشأ عنهومن ذلك الولاء . فمن شرط أن الولاء له من البائمين ، فقد قصد بالشرط رفع حكم السبب فيه • واعتبر مكنا سائر ماتقدم تجدء كذلك • فعلى هذا ، الإتيان بالشروط أو رفعها بذلك الفصد هو المنهى عنه (١) • واذا كان منهياً عنه كان مضاداً لقصد الشارع (٢) • فيكون باطلاً

🤏 نصل 🔊

هذا العمل هل وتتضى البطلان بإطلاق أم لا ?

الجوابأن.فيذلك تفصيلاً ، وهوأن نقول : لايخلو أن يكونالشرط الحاصل في معني المرتفع ، أو المرفوع في حكم الحاصل معنى ، أوْ لا

فان كان كذلك ، فالحكم الذى اقتضاه السبب ، على حاله قبل هذ العمل والعمل باطل ضائع ، لافائدة فيه ، ولا حكم له ، مثل أن يكون وهب المال قبل الحول ، لمن راوض على أن يرد معليه بعد الحول بهبة أو غيرها ؛ وكالجامع بين المفترق ريا يأتى الساعى ثم ترد الى التفرقة ، أو المفرق بين المجتمع كذلك ثم يرد ها الى ما كانت عليه ، وكالناكح لتظهر صورة الشرط ثم تعود الى مطلقها ثلاثاً ، وأشباه ذلك . لأن هذا الشرط المعول فيه ، لامعنى له ولا فائدة فيه تقصه شرعاً

وإن لم يكن كذلك فالمسألة محتملة ، والنظر فيها متجاذب ثلاثة أوجه :

⁽١) أى فقوله _ ق الاعتراض السابق_انه موافق من جهة ومخالف من جهة غيرصحيح، فانه مخالف من كل حهة. لائمه متى كان للنهى عنه هـ رضل الشرط ففسه فيكون باطلا وكأنه لم يحصل. فبق الحكم كما كان قبل فمله

⁽٢) أى مفادله عنا • وسيأتي لهذا ذكر في الفصل بعدم

(أ-دها) (1) أن يقال إن مجرد انعقاد السبب كاف ؛ فإنه هو الباعث (٢) على الحكم ، وإعما الشرط أمر خارجي مكل ، و إلا ازم أن يكون الشرط مجزء العلة ، والفرض خلافه . وأيضاً فإن القصد فيه قد صار غير شرعى ، فصار العمل فيه مخالفاً لقصد الشارع ، فهوف حكم مالم يعمل فيه ، واتحد مع القسم الأول في الحكم ، فلا يترتب على هذا العمل حكم . ومثال ذلك إن أنفق النصاب قبل الحول في منافعه ، أو وجه بين المفترى ، أو فرق بين المجتمع – وكل ذلك بقصد الغرار من الزكاة – لكنه لم يعد الى ما كان عليه قبل الحول . وما أشبه ذلك . فقد علمنا – عين نصب الشارع ذلك السبب للحكم – أنه قاصد لثبوت الحكم به ، فإذا أخذ هذا يرفع حكم السبب مع انهاض سبباً ، كان مناقطاً لقصد الشارع على الجلة (٢) ، قد أثر فيه القصد الفاسد ، فلا يصح أن ينتهض وجه يعتبره الشارع على الجلة (٢) ، قد أثر فيه القصد الفاسد ، فلا يصح أن ينتهض شرط شرعياً . فكان كالمعدوم بإطلاق ، والتحق بالقاسد ، فلا يصح أن ينتهض شرط شرعياً . فكان كالمعدوم بإطلاق ، والتحق بالقسم الأول

(والثانى) أن يقال إن مجرد انسقاد السبب غير كاف ، فإنه و إن كان باعثاً ، قد جعل في الشرع مقيدا بوجود الشرط . فإذاً ليس كون السبب باعثاً ، قد جعل في الشرع قصد إيقاع المسبب بمجرده ، و إنما فيه أنه قصده إذا وقع شرطه . نإذا كان كذلك ، فالقاصد فع حكم السبب مثلاً بالعمل في رفع الشرط ،

⁽۱) ضميف في النظر أن لم يكمل بما سبق من أنه منهى عنه ومضاد لقصد الشارع قطعاً فيكونباطلا .أما مجردأن الشرطأمرخارجي النخفانه لايفيد. ولو جمل المبعده مكملا له لادليلا مستقلا وكان هو روح الدليل لصح وللكن قوله (وأيضا) يتتفى استقلاله في نظره بالاستدلال. وكلامه في المتعليق على الأشافة بعديقتفي أن محل الاستدلال وروحه ما بعدقوله (وأيضا) فتأمل (۲) لا يعني مافيه من التسامح

⁽٣) فالشارع يعتبر أنفاق النصاب قبل الحول فى منافعه والهبة البتلة وجم المتفرق مثلاً بهذا القصد نافذاً ، فيرتب فى الهبة ملك الموهوب له، ولا بردّما أنفقه في قضاء مصالحه وهكذا. لا يلزمه يتغربق المجتمع . فتكون النصر فات صحيحة فى الجلة، لامن كل وجلائه بهذا النصد الفاسد يكون آنما وأيضا لا يرتب عليه الحكم الذى أداده وهو الغرار من الزكاة

لم يناقص قصده قصد الشارع من كل وجه . و إنما قصد لما لم يظهر فيه قصدالشارع المدينة في المدينة في المدينة في المرطأ و عدمه الكن لما كان ذلك القصد آيلا كناقضة قصد الشارع على الجلة ، لاعينا ، لم يكن مانما من ترتب أحكام الشروط عليها . وأيضاً فإن هذا العمل لما كان مؤتراً وحاصلاً وواقع ، لم يكن القصد الممنوع في مؤتراً في وضعه شرطاً شرعيا أو سبباً شرعياً ، كا كان تغيير المفصوب سبباً أو شرطاً في منع صاحبه منه وفي تملك الغاصب له ، ولم يكن فعله بقصد العصان سبباً في ارتفاع ذلك الحكم

وعلى هذا الأصل يذنى صحة مايقول اللخمى فيمن تصدق بجره من ماله البسقطعنه الزكاة ، أو سافر في رمضان قصداً للإ فطار ، أو أخر صلاة حضر عن وقتها الاختيارى ليصليها في السفر ركمتين ، أو أخرت امرأة صلاة بعد دخول وقتها رجاء أن تحيض فتسقط عها _ قال : فجميع ذلك مكروه ، ولا يجب على هذا في السفر صيام ، ولا أن يصلى أربعاً ، ولا على الحائض قضاؤها . وعليه أيضاً يجرى الحكم في الحالف : « لَيقضين ف ذناً حقه الى شهر »وحلف بالطلاق الثلاث ، فاف الخنث غالم زوجته لئلا يحنث ، فاما انقضى الأجل راجعها . فهذا الوجه يقتضى أنه لا يحنث ، لو توع الحنث وليست بزوجة ، لأن الخلع ماض شرعاً وإن قصد به قصد المنوع

(والثالث) أن يفرق بين حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين: فيبطل العمل في الشرط في حقوق الله ع و إن ثبت له في نفسه حكم شرعى ع كسألة الجم بين المفترق والفرق بين المجتمع، ومسألة نكاح المحلل على ا قول بأنه ناف ذ ماض ولا يحلها ذلك للأول. لأن الزكاة من حقوق الله ع وكفلك المنع من نكاح المحلل حق الله ء وكفلك المنع من نكاح المحلل حق الله ء نفلة حقوق الله في النكاح على حقوق الآدميين. وينفذ مقتضى المسرط في حقوق الآدميين كالسفر ليقصر أوليفطر أو نحو ذلك

هذا كله مالم يدل دليل خاص على خلاف ذلك. فإنه ان در دليل خاص على خلاف ذلك. فإنه ان در دليل خاص على خلاف الأصل المذكور و لأنه إذ ذاك دال على إضافة هذا الأمر الخاص الى حقالة ، أو الى حق الآدميين. ويبقى بعد ما إذ اجتمع الحقان ، محل نظر واجهاد. فيغلب أحدالطرفين بحسب ما يظهر للجهد والله أعلم

المسألة الثامنة

الشروط مع مشروطاتها (١) على ثلاثة أقسام:

(أحدها) أن يكون مكلا لحكمة المشروط وعاضداً لما بحيث لا يكون فيه منافاة لما على حالى كاشتراط الصيام في الاعتكاف عندمن يشترطه ، واشتراط المن الكثّ والإ مساك بالمروف والتسريح بإحسان في النكاح ، واشتراط الرهن والحيل والنتية في المن في المن في النكاح ، واشتراط المود في الوقيق ، واشتراط المهد ، وعمرة الشجر ، وما أشبه ذلك . وكذا اشتراط المول في الزكاة ، والا حصان في الزئ ، وعدم الطول في نكاح الاماء ، والحرز في القطع . فهذا القسم لا إشكال في صحته شرعاً لأنه مكمل لحكمة كل سبب يقتضي حكما ، فإن الاعتكاف لما كان انقطاعاً الى العبادة على وجه لائق بازوم المسجد ، كان الصيام فيه أثر ظاهر . ولما كان غير الكفء مظنة النزاع وأنفة أحد الزوجين أو عصبتهما ، وكانت الكفاءة أقرب إلى التحام الزوجين والعصبة ، الزوجين أو عصبتهما ، وكانت الكفاءة أقرب إلى التحام الزوجين والعصبة ، عمروف وسائر تلك الشروط المذكورة تجرى على هذا الوجه ، فنبوتها عمروف وسائر تلك الشروط المذكورة تجرى على هذا الوجه ، فنبوتها شرعاً واضح

⁽۱) فى المسألتين السادسة والسابعة قيد الشروط بقوله المعتبرة فى المشروطات شرعاً . وهنا أطلقها حتى يتأتى التقسيم الى الأنسام الثلاثة . فالكلام هنا عام فيها اعترطهالشارع وما اشترطهالشخص نفسه من شرط ملائم، أو مناف ، أولا ملائم ولا مناف

﴿ والثاني ﴾ أن يكون غير ملائم لقصود المشروط ولا مكمل لحكمته ، بل هو على الضد من الاول ؟ كما اذا اشترط في الصلاة أن يتكلم فيها إذا أحب ، أواشترط فى الاعتكاف أن يخرج عن المسجد إذا أراد _ بناء على رأى مالك (١) أو اشترط في النكاح أن لا ينفق عليها أو أن لا يطأها وليس بمجبوب ولا عنِّين، أو شرط فيالبيم أن لاينتفع بالمبيم ، أو إن انتفع فعلى بعض الوجود دون بعض، أو شرط الصانع على المستصنع أن لايضمن المستأجرَ عليه إن تلف، وأن يصدُّقه في دعوى النلف، وما أشبه ذلك. فهذا القسم أيضاً لا إشكال في إطاله، لأنه مناف لحكمة السبب. فلا يصح أن يجتمع معه . فإن الكلام في الصلاة مناف لما شرعت له من الإقبال على الله تعالى والتوجه اليه والمناجاة له ٠ وكذلك المُسترط في الاعتكاف الخروج ، مشترط ماينافي حقيقة الاعتكاف من ازوم المسجد. واشتراط الناكح أن لا يُنفق، ينافي استجلاب المودّة المطاوبة فيه . وإذا اشترط أن لايطأ أبطل حكمة النكاح الأبلى وهي التناسل، وأضرُّ بالزوجة • فليس من الإمساك بالمعروف الذي هو مظنة الدوام والمؤآلفة . وهكذا سائر الشروط المذكورة • إلا أنها اذا كانت باطلة فهل تؤثر في المشرطات أم لا ? هذا محل نظر يستمد (٢) من المسألة التي قبل هذه

﴿ والثالث ﴾ أن لا يظهر في الشرط منافاة لمشروطه ولا ملاءمة . وهو محل نظر : هل يلحق بالاول من جهة عدم المنافاة ? أو بالنا في من جهة عدم الملاءمة ظاهراً ؟ والقاعدة المستمرة في أمثال هذا ، التفرة بين المبادات والمعاملات. فما كان من المبادات لا يكتفى فيه بعدم المنافاة دون أن تظهر الملاءمة ، لأن الاصل

(١) من أزوم السجد

⁽٣) في شُرُوط تقتفي رفع حكمة السبب ويقصد بها رفسع المسبب الواقع . وتقدم تفصيل ذلك

فيها التعبّد دون الالتفات إلى المعانى ، والأصل فيها أن لا يقدم عليها إلا فإ ذن ، إد لا مجال المعقول فى اختراع التعبدات . فكذلك ما يتعلق بها من الشروط . وما كان من العاديات يكتنى فيه بعدم المنافاة ، لأن الأصل فيها الالتفات الى المعانى دون التعبّد، والأصل فيها الإذن حتى يدل الدليل على خلافه . والله أعلم

﴿ النوع الثالث في الموانع وفيه مسائل ﴾

المسأك الاولى

الموانع ضربان: أحـــدهما مالا يتأتى فيه (1) اجتماعه مع الطلب. والثانى ما يمكن فيه ذلك. وهو نوعان: أحـدهما يرفع أصل الطلب. والثانى لا يرفعه ولـــكن يرفع انحتامه. وهذا قسمان: أحـدهما أن يكون رفشه يمعنى أنه يصير مخيرراً (1) فيه لمن قدر عليه. والآخر أن يكون رفسه يمعنى أنه لا إثم على مخالف الطلب و فهذه أربعة أقسام

(فأما الأوّل) فىحو زواك العقل بنوم ، أو جنون ، أو غيرهما . وهو مانع من أصل الطلب جملة ، لأن من شرط تعلق الخطاب إكان فهمه ، لأنه إلزام من أصل الطلب جملة ، لأنه يرط تعلق الخطاب إكان فهمه ، لأنه إلزام يتتضى التزاما . وفاقدالعقل لا يمكن إلزامه كما لا يمكن ذلك فى البهائموالجادات . فابل تعلى طلب (٣) يقتضى أستجلاب مصلحة أو درء مفسدة ، فذلك راجع

⁽١) أي عقلا .وقوله (أحدما برخم أصل الطلب) أي وهو ما أمكن اجتماعه مع الطلب مقلا وامتنع الاجماع شرعا . والقسمان الباتيان يسح فيهما الاجتماع عقلا وشرعا (٧) يمني ليس واحبة وانكان مطلوباً شرعا كما يرضحه فيما بسد.

 ⁽٣) أي بسب عمل صدر من غير العاقل كاتلاف البهيمة مال الفير، وكالصبي يقتل غيره
 مثلا . فضان المتلف وغيره من الأحسكام لايتعلق بالبهيمة والسبي ، وإيما يتعلق بربها
 وبولى الصبي

إلى النير؛ كرياضة البهائم وتأديبها . والكلام في هذا مبين في الأصول (١) (وأما الثاني) فكالحيض والنفاس • وهو رافع لا صل الطلب و إن أمكن حصوله معه ولكن إنما يرفع مثل هذا الطلب بالنسبة الى مالا يُصلب به (٢) البتة على المالاة عود خول المسجد ، ومس المصحف ، وما أشبه ذلك • وأما ما يطلب به (٣) بمد رفع المالغ ، فالخلاف بين أهل الأصول فيه مشهور ، لا حاجة لنا إلى ذكرهذا . والدليل على أنه غير مطاوب حالة وجود المانع ، أنه لوكان (٤) كذلك لاجتمع الصدان ؛ لأن الحائض ممنوعة من الصلاة ، والنفساء كذلك ، فلوكانت مأمورة بها أيضاً والنفساء للشي مواحد (٥) . وهو محال ، وأيضاً فلا فائدة في الأمر بشيء لا يصح لها وأن لا تنعل ، ما وهو محال ، وأيضاً فلا فائدة في الأمر بشيء لا يصح لها وفله حالة وجود المائم ولا بعد ارتفاعه ؛ لأنها غير مأمورة با قضاء باتفاق .

(وأما الثالث) فكالرق والأنوثة بالنسبة الى الجمة والعيدين والجهاد .فإن هؤلاء قد لَصِيق بهم مانعُ من انحتام هذه العبادات ، الجارية في الدَّبن مجرى التحسين(١) والتربين ، لأنهم من هذه الجهة غير مقصودين بالخطاب فيها إلابحكم

⁽١) ومى مسألة الفهم شرط التـكليف . راجع ابن الحاجب

⁽٢) يسنى اتفاقا

 ⁽⁻⁾ كُفْضًاه الصوم على الحائن. فهل هو بأس جديدولم تكن مأمورة به وقت الحيض؟ وهو الممتمد . راجع مسألة الأداء والقضاء في ابن الحاجب

⁽٤) الدليلان الأولان عامان في رضم أصل الطلب لما لا يطلب بعد وما يطلب . بخلاف الثالث فغاس عا لا يطلب

 ⁽ه) وهو العلاة ـأى ومن جهة واحدة، فليست كالصلاة في الارض المنصوبة . فلهذا صحت الاستجالة

⁽٦) جمل الجهادمن النوع الثالث التحميق ولم يجمله من المتاصد الضروريه و لا الحاسيه. وقد عدموق تحرير الأصول من الضروري وقال : على كونه كذلك اذا كانوا حريا علينا لا لكفرهم، ولذا لم تقتل المرأة والصبي والراهب وقبلت الجزية ، فالدين لا يحفظ مع كونهم حريا علينا لانه مفنى الى قتل المسلم أوقتاته عن دينه اهفيق السكلام فيها أذا لم يكونوا حريا بل كانوا لا يتمرضون لنا وهم في بلاد بسيدة عن بالاد المسلمين وليس هناك عهد بيننا وبينهم ، فهل كون قتالهم في هذه ويكون الجهاد منها التحسيق النظاهر هذا ويكون الجهاد منها الاحوط عصفا الدين إلا به ، ومنه ما لا يكون كذلك فيكون تحسينيا من باب الأخذ بالاحوط لمحمل كلامه هنا وهناك على هذا التفصيل

التبع، فإن تمكنوا منها جرت بالنسبة اليهم مجراها مع المقصودين بها ، وهم الأحرار الذكور. وهذا معنى التخيير بالبسبة اليهم مع القدرة علمها ، وأما مع عدم القدرة علمها فالحكم مثل (1) الذي قبل هذا

(وأما الرابع) فكأسباب الرخص ، هي موانع من الانحتام ، بمني أنه لاحرج على من ترك العزيمة ميلاً إلى جهة الرخصة ، كقصر المسافر ، وفطره ، و تركه للجمعة ، وما أشبه ذلك

المسألة الثانية (٢)

الموانع ليست بمقصودة للشارع ؛ بمعنى أنه لا يقصد تحصيل المكلف لها ولا . رفعها . وذلك أنها على ضر بين :

(ضرب منها) داخل تحت خطاب التكليف _ مأموراً به أو منهياً عنه أو مأوراً به أو منهياً عنه أو مأدوناً فيه _ وهذا لا إشكال فيه من هذه الجهة في كالاستدانة المانعة من انتهاض مبب الوجوب بالت أير لوجوب إخراج الزكاة . و إن وجد الذياب فهو متوقف على فقد المانع . وكذلك الكفر المانع من صحة أداء الصلاقوالزكاة أو من وجو بهاه (١٠) ومن الاعتداد عاط ق في حال كفره ، إلى غير ذلك من الأمور الشرعية التي منه الكفر . وكذلك الإسلام مانع من انتهاك حرمة الدم والمال والعرض

⁽۱) أى من رضم أصل الطلب. وهل يندرج فيه أيضا؟ محيت يقال إنه وجد مانم شرهى من توجه الطلب لا كن امتثال أمر السيد بأعمال أخرى فى وقت هسده العبادات يعد مالمسا شرعا وحيثك فينتثل هذا النوع الثالثاني النوع الثاني

 ⁽۲) يحاذي بها وبما بعدها المباحث المتقدمة في المسألتين السادسة والسابعة في
 إشروط

⁽٣) أَى على الحلاف بين الجهور والحنفية في تكليف الكفار بالفروع

إلا بحقها . فالنظر في هذه الأشماء وأشباهها من جهة خطاب التكايف خارج عن مقصود المسألة

(والضرب الثانى) هو المقصود . وهوالداخل تحت خطاب الوضع من حبث هو كذلك . فليس الشارع قصد فى تحصيله من حيث هو مانع ، ولا فى عدم تحصيله ؛ فإن الحديان ليس بمخاطب برفع الدين اذا كان عنده فصاب لتجب عليه الزكاة ، كما أن مالك النصاب غير مخاطب متحصيل الاستدانة لتسقطعنه ، لا نه من خطاب الوضع لا من خطاب التكليف . و إنما مقصود الشارع فيه أنه إذا حصل ارتفع مقتضى السبب والدل على ذلك أن وضع السبب مكمل الشروط ، يقتضى قصد الواضع إلى ترتب المسبب عليه ؛ و إلا فاو لم يكن كذلك لم يكن موضوعا على أنه سبب ، وقد فرض كذلك . هذا خلف ، واذا ثبت قصد الواضع الى حصول المسبب ، وقد فرض كذلك . هذا خلف ، واذا ثبت قصد الى نفس الترتب. هذا خلف ، فإن التصدين متضاداً ان وهو النب ، وقد ثبت أنه قاصد إلى نفس الترتب. هذا خلف . فإن التصدين متضاداً ن و لاهو أيضاً قاصداً إلى رفعه ، لأ نه لو كان قاصداً إلى فلا من عريان ذلك لم يثبت في الشرع مانها ، و بيان ذلك أم يعتبر لم يكن مانها من جريان هو مانع ، لم يثبت حصوله معتبراً شرعا ؛ و إذا لم يعتبر لم يكن مانها من جريان حكم السبب ، وقد فرض كذلك ، وهو عين التناقض

فإذا توجه قصد المكاف إلى إيقاع المانع أو إلى رضه في ذلك تفصيل . وهي :

ול...ו ניוטוש

فلا يخاو أن يفه مله أو يتركه من حيث هو داخل تحت خطاب التكايف م مأموراً به أو منهياً عنه أو غيراً فيه ، أولا. فإنكان الأول فظاهر ، كالرجل يكون بيده له نصاب ، لكنه يستدين لحاجته الى ذلك ، وتنبنى الأحكام على مقتضى حصول المانع . وإن كان الثانى وهو أن يغمله مثلاً من جهة كونه ما نماً ، قصماً لا سقاط حكم السبب المقتضى أن لا يترتب عليه ما اقتضاه ، فهو عمل غير صحيح .

والدليل على ذلك من النقل أمور ع من ذلك قوله جل وعلا : (إنّا بَلُوناهُ عَلَى بَلُوناهُ عَلَى اللّهِ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ عَلَى اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ وفي الحديث اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ وفي اللهُ اللهُ اللهُ وفي اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ وفي اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ وفي اللهُ وفي المُحمِدُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ وفي المُحمِدُ اللهُ اللهُ اللهُ وفي المُحمِدُ الللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ وفي المُحمِدُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ وفي المُحمِدُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ وقالُ عليهُ الصلاةُ واللله اللهُ اللهُ اللهُ وفي المُحمِدُ اللهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللهُ اللّهُ اللهُ اللهُ اللّهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللّهُ اللهُ الللهُ اللهُ الللهُ اللهُ الله

⁽¹⁾ يسى فاليانع عادى وليس بشرعي حتى ينطبق عليه تمريف اليانع الذي هو موضوع هذه السباحث ، وهو ما انتضى حكمة تناق حكمة السبب . وهليه فا وجه ذكره هنا ؟الا إن يقال إن المقاب على تحصيل اليانع المادى يفيد أن تحصيل اليانع الشرعي قصدا مثله ، فإن القصد في كل الوصول الى موجب الحرمان

⁽٣) هَذَا إِنَمَا يَظْهِر حَمِهَا كَانَ عَلَيْمِهِ الأَمْرِ قَبَلِ نَزُولُ آيَّةٍ (الطلاق مرتان) فقد كانوا بطلقون وترتجبون لا ألى حد ، يضارون الزُوجات بذلك ، فلا يضمها الرجل اليه ولا يدعها تتزوج طول حياتها

⁽٣) رواه في الجامس الصغير بلفظ (قاتل الله البهود ان الله عز وجل لما حرم عابهم الشخوم جارها ثم باعوها فأ كلوا ثمنها) عن أحد والشيخين وأبي داود والترمدى والنسائق وابن ماجه عن جابر ، ورواه الشيخان عن أبي هريرة ، واحد والشيخان والنسائي وابن ماجه عن عمر ، ورواه في التيسير عن أبي داود بلفظ (لعن الله البهود ثلاثا ، ان الله تمالى حرم عليم الشخوم فباعوها وأكلوا ثمنها) ورواه أبيضا أحد ، ولم يذكر فيه (ثلاثا) () وراه أبيضا أحد ، ولم يذكر فيه (ثلاثا) المضير عن أحد وأبي داود ورواه في الجامم المضير عن أحد وأبي داود ، ورواه في نيل الاوطار بالواو عن أحد وأبي داود . وسيأتي المحتول بنير واو في رواية أطول

الموارد المي الحروب المحتوم المحديد المجها وفي رواية (١): (ليكونَن من أمى الموارد أست حالم والحرير ، والحر والمكازف) الحديث ! وفي بعض المحديث ! (يأتى على الناس زمان يستحل فيه خسة أشياء بحسة أشياء : (يأتى على الناس زمان يستحل فيه خسة أشياء بحسة أشياء بستحاون الحر بأسماء يسمونها بها ، والستحت بالمدية ، والقتل بالرهبة ، والان بالذكاح ، والربا بالبيم فكأن المستحل هنا رأى أن المانع هو الاسم ، فنقل المحرم الى اسم آخر ، حتى يرتفع ذلك المانع فيصل له + وقال تعالى : (من بعد وصية يُوسَى بها أو دَيْن غير مُضار) فاستثنى الإضرار * فاذا أقر في مرض بدين توارث ، أو أوصى بأكثر من الثلث ، قاصداً حرمان الوارث أو نقصه بين توارث ، والاضرار منوع باتفاق . بعض حقه ، بإ بداء هذا المان من تمام حقه ، كان مضار الحارث أو نقصه وقال تعالى : (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) الآية 1 قال أحد بن حنبل : عجبت بما يقولون في الحيل والأيمان ، يبطلون الأيمان بالحيل * وفي الحديث : (لا يُمن فضل الماء كيمنع به الحديث : (لا يُمن فضل الماء كيمنع به الحديث : (لا يُمن فضل الماء كيمنع به الكلاث (٣)) وفيه : «إذا تحميم به المحديث : (لا يُمن فضل الماء كيمنع به الكلاث (٣)) وفيه : «إذا تحميم به المحديث : (لا يُمن فضل الماء كيمنع به الكلاث (٣)) وفيه : «إذا تحميم به المنه الموديث الرباء _ بأرض فلا تقدموا عليه ، وإذا وقع بأرض وأتم بها فلا

⁽۱) رواه فى التيسير عن البخارى • قال صاحب التيسير الحر بكسر الحاء المهدةوبيدها راء . والمراد بخنهما الزنا اه وقال ابن العربى : رواية الحو بالمجمينين تصحيف .اه وقد أثمتناه فى الأئسل مصححا • (۷) سيأتى الدؤلف فى المسألة الحادية عشرة من متاصد المكلف أنه بروى موقوظ على الزمياس ومرفوط وكذلك قالمنه فى كتابه الاعتصام . أقول : قال الفتنى فى كتابه تذكرة الموضوطات (يأتى على الناس زمان يستحل فيه السحت بالهدية النخ ..) لا أصل له . وقال ابن التيم فى أعلام الموقعين _ فى بيان أن تجموز الحيل يناقض سد الدرائم _ مايأتى على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع) يعنى العينه . وهذا المرسل صالح للاعتضاد به والاستشهاد ، وال لم يكن عليه وحده الاعتهاداه

^(*) فى الارض المباحة بثر الشخص ، وفى الارض كلاً مباح بريد أن يمنع الناس منه بايجاده مالهاً لهم من رعيه وهو بخسله بستيهم من فضل ماه بثره . فنهى عن ذقف والحديث أغرجه الشيخان عن أبى هريرة بلفظ (لا يباع فضل الماء ليباع به السكلاً) وفى رواية الستة الا النسائي (لا محمدوا فضل الماء لتمنعوا به السكلاً) وفى رواية المبخارى (لا يمنم فضل الماء ليمنم بهفضل السكلاً)

تخرجوا فراراً منه^(۱))

والأدلة هنا فى الشرع كشيرة من الكتاب ، والسنة ، وكلام السلف الصالح رضى الله تعالى عنهم .

وما تقدم من الأدلة والسؤال والجواب في الشروط ، جار معناه في المواذع ، ومن ُ هنا إلى يفهم حكمها ، وهل يكون العمل اطلا أم لا ؟ فينقسم الى الضربين. فلا يخلو أن يكون المانم المستجلب مثلا في حكم المرتفع ، أو لا ، فإن كان كفلك فالحكم متوجه ، كصاحب النصاب استدان لتسقط عنه الزكاة ، يحيث قصد أنه إذا جاز الحول رد الدين من غير أن ينتفع به . و إن لم يكن كذلك، بل كان المانم واقعاً شرعاً في كالمطلق خوفاً من انحتام الحنث عليه ، فهو محل نظر ـ على وزان ماتقدم في الشروط _ ولا فائدة في التكرار

﴿ النوع الرادِم في الصحة والبطلان (٢) وفيه مسائل ﴾ النوع الرادِم في الصحة والبطلان المورد

ولفظ الصحة يطلق باعتبارين :(أحدها)أن يزاد بذلك ترتب آثمار العمل عليه فى الدنيب ، كما نقول فى العبادات إنهما صحيحة بممنى أنها مجزئة ، ومبرئة

(١) رواء في التيسير عن الثلاثة والترمذي بلفظ (أذا سممتم بالطامون بأرض فلا
 تدخلوها . وأذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها)

وهذا الحجر الصحى ــ الذي يتبعع باختراعه خدمة للانسانية أهل هذا العصر ــفيه في كاتا جهتيه قصد الى المانم لكونه مانما : فقد ومهم على أرضه رضالهانم من إصابتهم عادة ، فنهوا عنه . وخرجوهم من أرضه تعصيل المانع من إصابتهم وهو بعدهم عنه .وحكمة الاول ظاهرة. وحكمة التانيسيمن الوجهة الدينية المعرفة ــ الفرا ومن قدراقة والركون إلى محن الاسباب، وإلى كان عجر قال في مثله (سم نفر من قدر الة الىقدر الله) وسمن الوجهة الشرعية الصحية ــخشية تمويث الجهات الاخرى بالجرائيم التي ربما تكون بالحية مأو بأمنعهم

(٢) اعلم ان الصحة والبطالان الساّحل التحقيق حمن الأحكام الوضية في شيء، بل من الامور المقلية لا ته بمدورود اسرالشارع بالفسل ومعرفة شرائطه وموا نمه لا يحتاج الى توقيف من الشارع، بل يعرف بمجرد المقل صحته أو بطلانه. ولذا اسقطها كثير من الاصوليين فلم بعدم افي الاحكام للنمة ، ومسقطة للقضاء فيا فيه قضاء ، وما أشبه ذلك (١) من العبارات المنبئة عن هذه المعانى ، وكما تقول في العادات إنها صحيحة بمنى أنها محصلة شرعا للأملاك ، واستباحة (٢) الأبضاع ، وجواز الانتفاع ، وما برحم (٣) الى ذلك . (والله في) أن يراد به ترتب آثار العمل عليه في الآخرة كترتب الثواب في فيقال هذا عمل صحيح ، بمنى أنه برجى (١ به الثواب في الآخرة ، فني فيقال هذا عمل صحيح ، بمنى أنه برجى (١ به الثواب في الآخرة ، فني العبادات ظاهر ، وفي العادات (٥) يكون فيا نوى به امتثال أمر الشارع ، وقي العادات (٥) يكون فيا نوى به امتثال أمر الشارع ، الشارع خيّره ، لا من حيث إن الشارع خيّره ، لا من حيث أن الشارع خيّره ، فهذا أيضاً يسمى عملا صحيحاً بهذا المعنى ، وهو ولن كان إطلاقاً غريباً لا يتعرض له علماء النق ، وهو ولن كان إطلاقاً غريباً لا يتعرض له علماء التخلق كه لفزالي وغيره ، وهو مما يعافظ عليه السلف المتقدمون ، وتأمَّلُ ماحكاه الغزالي في كتاب النية والا خلاص من ذلك

الساكة الثانية في معى البطمود

وهو مايقابل معنى الصحة . فله معنيان :

﴿ أَحدَمُا﴾ أَن يُراد به عدم ترتب آثارالصل عليه في لدنيا ؛ كَا نقول في السادات إنها غير مجزئة ، ولا مبرئة الذهة ، ولا مسقطة النضاء _ فكذلك نقول إنها باطلة بذلك المنى . غير أن هنا نظراً ؛ فإن كون العبادة باطلة انما هو

⁽١) كوافئة أمر الشرع كما قالوه

 ⁽٢) ولا يقال حصول الانتفاع وحصول التوالد والتناسل ، لأنهاقد تترقب على الباطل
 وقد تتخلف عن الصحيح

⁽٣) كصعة تصرفاته الشرعية فيها أبتاعه بيما صعيعا مثلا

⁽غ) لم يقل يحصل الثواب في الآخرة، "تفادياً ثما اعترض به عليه من أن الثواب قد لا يترتب على الصلاة الصحيحة كما سيائلي

⁽ه) كما تقدمه في النكاح أنّه مندوبُ بالجزء وهو عادى ،فلا ثواب الا بهذه النية . وكما سيأتيه في الواجب العادى كأداء الديون والنقة على الأولاد ورد الودائم

لخالفتها لما قصد الشارع فيها ، حسما هو مبيّن في موضه ، ولكن قد تكون الخالفة راجعة الى نفس العبادة ، (أ فيطلق عليها لفظ البطلان اطلاقاً ؛ كالصلاة من غير نية ، أو فاقصة ركمة أو سجدة ، أو نحوفك بما يخل بها من الأصل . وقد تكون راجعة الى وصف خارجى منفك عن حقيقها وإن كانت متصفة به ؛ كالصلاة (٢) في الدار المفصوبة مثلا ، فيقع الاجتهاد في اعتبار الانفكاك ، فتصح الصلاة ؛ لأنها واقعة على الموافقة الشارع ، ولا يضر حصول المخالفة من جهة الوصف . وفي اعتبار الاتصاف ، فلا قصح بل تكون في الحكم باطلة (٣) من جهة أن الصلاة المرافقة إنما هي المنفكة عن هذ الوصف ، وليس الصلاة في الدار المنصوبة كذلك . وهكذا سائرماكان في معناها

ونقول أيضا في المعادات إنها باطلة ، يمنى عدم حصول فوائدها بها شرعا : من حصول أملاك ، واستباحة فروج ، وانتفاع بالمطلوب . ولما كانت الساديات في الغالب راجعة الى مصالح الدنيا ، كان النظر فيها راجعاً الى اعتبارين: « أحدهما » من حيث هي أمور مأذون فيها أو مأمور بها شرعا « والثاني » من حيث هي راجعة الى مصالح العباد

فأما الأوّل فاعتبره قوم بإطلاق، وأهملوا النظر في جبة المصلع، وجعلوا مخالفة أمره مخالفة أمره مخالفة أمره مخالفة أمره مخالفة كل مايمقل معناه تعبدا وجبة التعبد وسيأتى في كتاب المقاصد بيان أن في كل مايمقل معناه تعبدا واذا كان كذاك ، فواجهة أمر الشارع بالمخالفة يقضى بالخروج في ذلك الفعل عن مقتضى خطابه ، والخروج في الأعمال عن خطاب الشارع يقضى بأنها غير

 ⁽۱) كخال فى بعض شروطها أو أركانها

⁽٢) وكلموم الايام المنهية

 ⁽٣) والبطالان والنساد مترادغان عند غير الحنية - أما عندهم فيقولون في مثلهفاسد الإباطل.
 وبنوا على الغرق إمكان تصحيح الفاسد الاالباطل كما يأتى

مشروعة • وغير المشروع ياطل • فهذا كذلك ؛ كما لم تصبح العبادات الخارجة عن مقتضي خطاب الشارع

وأما الثانى فاعتبره قوم أيضاً لامع إهمال الأول: بل جساوا الامر منز لا على اعتبار المصلحة يمنى أن المعنى الذي لأجله كان الممل باطلا ينظر فيه: فإن كان حاصلا أو في حكم الحاصل، يحيث (١) لا يمكن التلافي فيه ، بطل العمل من أصله و وهو الأصل فيا نهى الشرع عنه ولأن النهى يقتضى أن لامصلحة في المسكف فيه ، وإن ظهرت مصلحته لبادى و إلر أى ، فقد علم الله أن لامصلحة في في الا قدام وإن ظهرت مصلحته لبادى و إلى أي يحصل مدة (٢) كان في حكم الحاصل لكن أمكن تلافيه ، لم يحكم في بطال ذلك العمل على يقول مالك في بيع المدبر إنه أو لحق الله في العتق المددق المتتق فلا يرد و فان البيع إنما منع لحق العبد في العبي أو لحق الله في العتق المددق الشيري فإن البيع يفيته في العالب بعد موت السيد و فاذا أعتمه المشترى حصل قصد الشارع في يفيته في الغالب بعد موت السيد و فاذا أعتمه المشترى حصل قصد الشارع في وكذلك بيع الغاصب المفصوب ، موقوف على إجازة المفصوب منه أورد و يالأن المنع إلى المناس عنه عنه و إذا أجازه جازه والسلف منهى عنه و فإذا المناس المناس عنه والسلف منهى عنه و فإذا المناس المناس المناس عنه والسلف منهى عنه و فإذا المناس المناس المناس عنه والسلف منهى عنه و فإذا المناس عنه والمناس المناس المن

 (١) كبيع الملاقيح ، فإن المعنى الذي بطل البيع من أجله حاصل مستديم ، لأن بيع ملى بطون الأمهات مندم فيه ركن البيع، ولا يتأتى تلافى تصحيحه
 (٢) لمل الأصل (وإن كان حاصلا مدة أو فحكم الحاصل) يسنى مدة أيضا، فيكوز مثا بلا

(٢) لمل الأصل (وإن كانحاصلا مدة أو فيحكم الحاصل) يسفهمنة أيضاء فيكور مقابلاً للمتمد قبله وتنطبق عليه التفاريع الآتية . فإن المفوت غالباً المتقى وهو البيع في حكم الحاصل، ولكن أثره لم يدم بل ارتفع المعتقى وأمكن تلافى مفوت المتنى يسبب حتى المشترى. وإنجاً أنها في حكم الحاصل لأن التفويت انما يظهر أثره بعد موت السيد فهناك كان يغلب عتقه، أما الكتابة أحتى إذا لم يوجد مانع كبسض العمور التي يسترق فيها المدبر ولا يفلد عتقه . أما الكتابة الفاسدة لفقد شرط مثلا ظلمني الدي لا يعب بطرة وهي ما قبل خروجه حرا يسبها وأمكن التلافي بسبب الحرية . فعبل الاهمر في المثال وما قبله منزلا على المصلحة وهي تشوف الشاوع للحرية مع إمكان التلافي بلمدار بقاء الموجب للمطلان . ومثالا المتعب والسيع والسلف مما فيه حصول المني الموجب للبطلان فعلا ، ولكنه لمدة وهي وأقبل الاجازة وإستاط الشرط اللذين أمكن جها إهدار للوجب للبطلان

أسقط مشترط السلف شرطه ، جاز ماعقداه ، ومضى على بعض الأقوال . وقد يتلافى باسقاط الشرط شرعاً (١) كما فى حديث بَريرَة (٢) و وعلى مقتضاد جرى الحنفية فى تصحيح العقود الفاسدة ، (٣) كنكاح الشفار ، والدرهم بالدرهمين ، وضحوها . الى غير ذلك من العقود التى هى باطلة على وجه ، فيزال ذلك الوجه فتمضى العقدة . فعنى هذا الوجه أن نهى الشارع كان لأمر ، فلما زال ذلك الأمر ارتفع النهى ، فصار العقد موافقاً لقصد الشارع : إما على حكم الانعطاف (٤) لمن قدر وقم الآن لاقبل وهدندا الوجه بناء على أن مصالح العباد مغلبة على محكم الانعباد مغلبة على التعبد

له ﴿ والثانى من الا طلاقين ﴾ أن يراد بالبطلان علم ترتب آثار العمل عليه في الآخرة ، وهو الثواب . و يتصور ذلك في العبادات والعادات

فتكون المبادة باطلة بالإطلاق الأول، فلا يترتب عليها جزاء لأنها غير مطابقة لمقتضى الأمريها ، وقد تكون محيحة بالاطلاق الأول ولا يترتب عليها ثواب أيضاً ، فالأول كالمتعبد رئاء الناس ؛ فإن تلك المبادة غير مجزئة ولا يترتب عليها عليها ثواب : والثانى كالمتصدق بالصدقة يُتيمها بالمن والأذى ، وقد قال تعالى : (يَا يُعلَم الله عنه المن كالذي يُنفِق مالله رُبّاً الذين آمنوا لا تُبطلوا صد قاتكم بالمن والأذى كالذي يُنفِق مالله رئاً على المناه والمناه والله المناه والله المناه والله على المناه والله المناه والله المناه والله المناه والله المناه والله المناه والله المناه والمناه والله والمناه والله المناه والله المناه والله وا

 ⁽١) ما قبله كان باسقاط مشترط السلف . أما هذا قان أهل بريرة لم يسقطوه بل بقو ا متسكين ، والكن أسقطه الشارع كما في الحديث

 ⁽۲) تقدم (ص - ۲۱۵)
 (۳) الباطل عندهم هو ما بكون غير مشروع ألبتة، كبيم الملاقيح ، لا ماكان النهى باغتبار

⁽٣) الباطل عندهم هو ما بدول غير مخروع البته، كبيم اللاقيح ،لا ما كالدالتي ياغتبار وصف عارش فانه يسمى فاسدا - والثانى يمكن تصحيحه بأهدار الوصف الموجب النساد كاستاط الزيادة فى الزيا . ولا يحتاج لمقدجديد كالأمثلة التى ذكرها

⁽٤) وانسحاب آثار العقد الأول على ماثم بعد زوال الوصف

النَّاس) الآية !(1)وقال : (أَنْ أَشْرَ كُنَّ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُثُ (٢٢) . وفى الحديث (آيا: ﴿ أَبْلَغِي زِيدَ بَنَ أَرْقَمَ أَنْهُ قَد أَبِطلَ جِهادَه مَعْ رَسُولِ اللهِ عَلَيْ إِنْ لَيَتُبْ ﴾ على تأويل من جعل الإيطال حقيقة (٤)

وتكون أعمال المادات باطلة أيضاً يمنى عدم ترتب النواب عليها ه سواء علينا أكانت باطلة بالإطلاق الأول أم لا . فالاول كالمقود المفسوخة شرعاً ، والثانى كالأهمال التي يكون الحامل عليها مجرد الهوى والشهوة ، من غير التفات الى خطاب الشارع فيها ؛ كالأكاوالشرب والنوم وأشباهها ، والمقود المنعقدة بالهوى ولكنها وافقت الأمر أو الإنن الشرعي بحكم الاتفاق ، لا بالقصد الى ذلك ؛ فعى أعمال مُقرّة شرعاً لموافقتها للامر أو الإنن ، لما يترتب عليها من المصلحة في الدنيا . فروعى فيها هذا المقدار من حيث وافقت قصد الشارع فيه وتبقى جهة قصد الامتثال معقودة ، فيكون ما يترتب عليها في الآخرة معقوداً أيضاً ؛ لأن الا عال بالنيات . والحاصل أن هذه الأعمال التي كان الباعث عليها الهوى المجرد ، إن وافقت قصد الشارع بقيت ببقاء حياة العامل ؛ فإذا عليها الهوى المجرد ، إن وافقت قصد الشارع بقيت ببقاء حياة العامل ؛ فإذا خرج من الدنيا فنيت بنتاء الدنيا و وبطلت (ماعثة كم ينفق وم عنه أله أن أر من كان يويه منها ، وما الآخرة ترز دله في حرث الدنيائو يه منها ، وما أله في الآخرة مِن نُصَيب) (أذهبتُهم بريد من الدنيائو يه منها ، وما له في الآخرة مِن نُصَيب) (أذهبتُهم بريد موث كان الدنيائو يه منها ، وما له في الآخرة مِن نُصَيب) (أذهبتُهم بريد موث الدنيائو يه منها ، وما له في الآخرة مِن نُصَيب) (أذهبتُهم بريد من الدنيائو يه منها ، وما له في الآخرة مِن نُصَيب) (أذهبتُهم بريد بريد كوث الدنيائو يه منها ، وما له في الآخرة مِن نُصَيب) (أذهبتُهم بريد بريد كوث الدنيائو يه منها ، وما له في الآخرة مِن نَه نَسَد بينا ، وما فه بريد بريد كوث الدنيائو يه منها ، وما في الآخرة مِن نَهباء وما فيه بريد كوث الدنيائو يه منها ، وما فيه المتحدة عنوا و المناس الم

 ⁽١) فقد قضت الآية بأنها كالمدم في الآخرة ، لانها كتراب على حجر صلد نزل عليه
 وابل ظم يترك له أثرا . وظاهر أن هذا باعتبار الآخرة

⁽٧) فالمبادة التي مصل فيها الاشراك مع الله باطلة بالمنيين أى في الدنيا والآخرة
(٣) رواه أحمد وقد ذكره بطوله في الجزء الاول من التيسير (كتاب البيوع) ولم
يذكر راويه وضعفه الزرقاني على الموطأ وقال لفظه منكر وليس الحديث في الموطأ .
قال في تحرير الاصول رواه أحمد قال عبد الهادي اسناده جيد ، وفي رواية التيسير (بئس ما شريت وبئس ما اشتريت) فلا يتبعه جواب بستهم هنا عن الشافسية بأن إنكار طاشة راج الى البيع لاجل مجهول الالتفاوت الثنين (٤) يعني ويكون من الاطلاق الثاني

طَيِّبًا تَكُم في حَياتِكُمُ الدُّنيا واستَمْتَعُهُمها) وما أشبه ذلك نما هو نس، أو ظاهر، أو فيه إشارة الى هذا المعنى. فن هنا أخد من تقدم بالحزم في الاعال المادية، أن يضيفوا اليها قصدا يجدون به أعالم في الآخرة • وانظر في الاحياء وغيره

المسأن الثالثة

ماذكر من إطلاق البطلان بالمعنى الثانى يحتمل تقسيا، لكن بالنسبة الحج الفعل المادى ۽ إذ لايخاو الفعل المادى — إذا خلا عن قصد التعبد ب أن يفعل بقصد أو بغير قصد ، والمفعول بقصد إما أن يكون القصد مجرد الهوى والشهوة ، من غير نظر في موافقة قصد الشارع أو مخالفته ، و إما أن ينظر مع ذلك في الموافقة فيفعل ، أو في المحالفة فيترك ۽ إما اختيارا ، وإما اضطرارا . فهذه أربعة أقسام

(أحدها) أن ينمل من غير قصد ۽ كالفافل والنائم. فقد تقدم أن هـذا الفعل لايتعلق به خطاب اقتضاء ولا تخيير ، فليس فيه نواب ولا عقاب ۽ لائن الجزاء في الآخرة انما يترتب على الاعمال الداخلة تحت التكنيف. فما لا يعلق به خطاب تكايف لا يترتب عليه ثمرته

(والثانى) ، أن يغمل لقصد نيل غرضه مجردا ، فهذا أيضاً لا وابله على ذلك علا أول ، و إن تملق به خطاب التكليف أو وقع واجباً ، كأ داء الديون ، ورد الودائع والأمانات ، والا نفاق على الأولاد ، وأشباه ذلك ، ويدخل نحت هذا الودائع والأمانات ، حكم الطبع ، لأن الأعمال بالنيات . وقد قال في الحديث : (١) همن كانت هجر أنه الى الله ورسوله ، ومن كانت هجر أنه الى دُذاً يسيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجر أنه إلى ماهاجر ، إليه ، ومعنى الحديث متفق عليه ومقطوع به في الشريعة ، فهذا القسم والذي قبله باطل (١) أوله : (اما الاعمال بالنيات ، واعا لكل امريء مانوى) ، قال في الترفيب :

رواه الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي

عقتضي الإطلاق الثاني

(والثالث) أن يعمل مع استشعار الموافقة اضطراراً وكالقاصد لنيل لذته من المرأة الفلانية ، ولما لم يمكنه بالزني لامتناعها أو لمنع أهلها ، عقد عليها عقد نكاح ليكون موصلاً له الى ماقصد . فهذا أيضاً باطل بالإطلاق الثانى ، لأ نه لم يرجع الموافقة الا مضطراً ، ومن حيث كان موصلاً الى غرضه ، لا من حيث أباحه الشرع _ و إن كان غير باطل بالإطلاق الأول ، ومثل ذلك الزكاة (١) المأخوذة كرهاً ، فأمها صحيحة على الإطلاق الأول ، وكذلك ترك الحرمات خوفاً ومبرئة الذمة ، وباطلة على هذا الإطلاق الثانى ، وكذلك ترك المحرمات خوفاً من المقلب عليها في الدنيا ، أو استحياة من الناس ، أو ما أشبه هذا . والذلك كانت الحدود كفارات فقط (٢) ، فلم يخبر الشارع عمها أنها مرتبة ثواباً على حلل . وأصل ذلك كون الأعمال بالنيات

(والرافيم) ، أن يفعل لكن مع استشعار الموافقة اختياراً ، كالفاعـل للمباح . بعد علمه بأنه مباح ، حتى إنه لو لم يكن مباحاً لم يفعـله . فهذا القسم انما يتعين النظر فيه في المباح . أما المأمور به يفعله بقصد الامتثال ، أو المنعى عنه يتركه بذلك القصد أيضاً ، فهو من الصحيح بالاعتبارين . كما أنه لو ترك المأمور به

(۱) قال (ومثل ذلك) لانه أي به لمجرد الفائدة المناسبة ، والا فهــذا ليس من موضوع المسألة ، لان الركاة من العبادات

(٣) إقامة المعدود على عطاب التكليف المسبب عن خطاب الوضع بفصل المحدود عليه .
وهذا بالنسبة للامام . أما بالنسبة لمن أقيمت عليه فلا خطاب يتوجه عليه فيها ، فلا ينتظر ألا
تكون له نية ، لان إقامة المحدليست من ضله . الا أنه بيق الكلام فيها إذا طلبها كاعز رضى اقة
عنه والفامدية والمهتية ، طلبوا إقامة المحد قلطير من الزنا قتم الرجم ، وقال عليه العملاة والسلام
لحاله حين سب الحاله يه (مهلا ياخالد فقد تابت توبة لو تاجما صاحب مكس لففر له) ولما صلى
على المهتيمة قال له عمر رضى الله عنه : أتصلى عليها وقد زنت اقال لهعليه العملاة والسلام (لقد
تابت توبة لو قسمت على سبعين من أهل المدينة لوسمتهم ، وهل وجدت أفضل من أن جادت
بنقسها لله عز وجل) والظاهر أنه يترتب عليه المغفرة لاغير لانه الذى ورد في الحديث في
هموا بنفسهم لله : وقد يقال أن الطلب غير اقامة الحد الذى هو من ضل الفير
طيس فيه الا التكفير ، أما الطلب من المحدود كما حصل من همؤلاء فسل آخر مستقل ، له فضله
ونيته ، كما يدل عليه قوله (أن جادت بنفسها فه) وهذا عمل دين خطير فلا يحرم توابه

أو فسل المنهى عنه قصداً للمخالفة ، فهو من الباطل بالاعتبارين . فإ تما يبقى النظر في فسل المباح أو تركه من حيث خاطبه الشرع بالتخيير ، فإ تما يبقى الطرفين من المبل أو الترك لمجرد حظه ، فتحتمل في النظر ثلاثة أوجه : «أحدها» أن يكون صحيحاً بالاعتبار الأول ، باطلاً بالاعتبار الثاني . وهذا هو الجارى على الأصل المتقدم في تصور المباح بالنظر الى نفسه ، لا بالنظر الى مايستانم ، والثاني » أن يكون صحيحاً بالاعتبارين مماً ، بناء على تحريه في نيل خظه مما أذن له فيه ، دون مالم يؤذن له فيه . وعل هذا نبه الحديث (1) في الأجر في وطع الزوجة ، وقولم : أيقضي شروته أنم يؤجر ؟!فقال . «أرأيم لو وضمهاف حرام! » الزوجة ، وقولم : المتعبار المقاصد من همذا الكتاب . « والثالث » أن يكون صحيحاً بالاعتبارين مماً في المباح الذي هو مطاوب الفعل بالكل ، وصحيحاً بالاعتبار الأول باطلاً بالاعتبار الثاني في المباح الذي هو مطاوب النمل بالكل ، وصحيحاً بالكل و وهذا هو الجارى على ما تقدم في القسم الأول من قسمي الأحكام . ولكنه مع الذي قبله باعتبار أمر خارج عن حقيقة الفعل المباح ، والأول بالنظر اليه في نفسه بالنظر اليه في نفسه و المناه بالعقده في النسل المباح ، والأول بالنظر اليه في نفسه بالنظر اليه في نفسه

حر فصل کے۔

وأما ماذكر من إطلاق الصحة بالاعتبار الثاني عفلا يخلو أن يكون عبادة ، أو عادة ، فإن كان عبادة فلا تقسيم فيه على الجدلة و وإن كان عادة فإما أن يصحبه مع قصد التعبد قصد الحظ ، أو لا والأول إما أن يكون قصد الحظ غالباً أو مناو با فهذه ثلاثة أقسام « أحدها » مالا يصحبه حظ . فلا إشكال في صحته . «والثاني (٢) » كذلك ، ولأن الغالب هو الذي له الحكم ، وما سواه في صحته . «والثالث » محتمل لأمرين : أن يكون صحيحاً بالاعتبار الثاني أيضا ، إعمالاً للجانب المفاوب ، واعتباراً بأن جانب الحظ غير قادح في أيضا ، إعمالاً للجانب المفاوب ، واعتباراً بأن جانب الحظ غير قادح في قدرام ، أكان طيه فها وزر ؟ فكلك اذا وضها في الملال كان له أجر) في مرام ، أكان طيه فها وزر ؟ فكلك اذا وضها في الملال كان له أجر) وهم ما يكون قصد الحظ فيه مناويا . فانشر على عكس الف

العاديّات، بخلاف العباديّات، وأن يكون صحيحاً بالاعتبار الأول دون الثانى إعمالاً لحسكم الغلبة • وبيان هذا التقسيم والدليل عليه مذكور في كتاب المقاصد من هذا الكتاب • والحد لله

﴿ النوع الخامس في العزائم والرخص والنظر فيه في مسائل ﴾ السأد العرفي

العزية (١) ماشرع من الأحكام الكلية ابتداء. ومعنى كونها كلية أنها لا تختص ببعض المكافين من حيث هم مكلفون دون بعض، ولا ببعض الأحوال دون بعض ع كالصلاة مثلا فإنها مشروعة على الاطلاق والعموم فى كل شخص دون بعض ع كالصلاة مثلا فإنها مشروعة على الاطلاق والعموم فى كل شخص الا مسلام الكلية. ويدخل تحت هذا ماشرع لسبب مصلحى في الأصل عكم المشروعات المتوضل بها الى إقامة مصالح الدارين ، من البيع ، والاجارة، وسائر عقود المعاوضات . وكذلك أحكام الجنايات ، والقصاص ، والضان . وبالجملة جميع كليات الشريعة . ومعنى شرعيتها ابتداء أن يكون قصد الشارع بها إنشاء الأحكام التكليفية (٢) على العباد من أول الأمر ، فلا يسبقها حكم شرعى قبل ذلك . فإن سبقها وكان منسوخاً بهذا الأخير ، كان هدذا الأخير كالحكم الابتدائىء تميداً للصالح الكلية العامة .

(١) المحقون على أنه لا تطلق المزيمة الا فيا كانت فيه الرخصة متابلة لها . أما ما لا
 رخصة فيه بحال فلا يطلق عليه عربمة وان كان حكما ابتدائيا كليا . فالتعريف المزيمة شامل
 لها وذلك خلاف رأى المحتفين

⁽۲) لا يناني هذا ومايائي له في المسألةالتانية من أن حكم الرخصة الاباحة حبمه العزيمة والرخصة أحكاما وضية، فأن الصوم والصلاة مثلا يتعلق بهما حكم تكليني هو الوجوب مثلا ، وحكم وضعى هو كونهما عزيمة أورخصة. قال فالتعرير : فلشارع في الرخص حكمان كونها وجوبا أو ندبا أو اباحة وهي من احكام التكليف ، وكونها مسببة عن عند طارى، في حق المكلف يناسبه تخفيف الحكم مع قيام الدليل على الاصل ، وهو من أحكام الوضع ، فايجاب الجادلة زائي من أحكام الاقتضاء من وجه ومن أحكام الاقتضاء من وجه ومن أحكام الوضع من حيث كونهمسبيا عن الزنا ، وعليه مثى الابهرى

ولا بخرج عن هذا ما كان من الكليات وارداً على سبب ، فان الأسباب قد تكون مفقودة قبل ذاك ، فإذا وجدت اقتضت أحكاما ، كقوله تمالى : (ولا تَسُبَّوا الذينَ يَدُ عُون في الله الذين آمنوا لا تقُولُو ا واعنا) وقوله تمالى : (ولا تَسُبَّوا الذينَ يَدُ عُون مِنْ دُونِ الله) وقوله تمالى : (يس عليم جُناح أن تَبْتفوافضلا مِنر بَّكُم) وقوله تمالى : (علم الله أن أنكم كُنتم تختانون أنفسكم) الآية ؛ وقوله : (فَنَ تَمعبّل في يَومين فلا إنم عليه . ومن تأخر فلا إنم عليه) وما كان مثل ذلك ، فكل فاته تمهيد لأحكام وردت شيئاً بعد شيء بحسب الملجة الى ذلك . فكل فاته تمهيد لأحكام وردت شيئاً بعد شيء بحسب الملجة الى ذلك . فكل المستثنيات من المعمومات وسائر المخصوصات كليات ابتدائية أيضاً ؛ كقوله تمالى : (ولا يعمومات وسائر المخصوصات كليات ابتدائية أيضاً ؛ كقوله تمالى : (ولا يعمل وقوله تمالى : (ولا يَمْنُ مِنا أن المستثنيات من المواتم وقوله تمالى : (اقتُلُوا المُشركين) وجهى (٢٠) عَلَيْ الله بنا السائم والصبيان ، هذا وما أشبهه من العرائم لأنه راجم الى أحكام عن قتل النساء والصبيان ، هذا وما أشبهه من العرائم لأنه راجم الى أحكام كلية ابتدائية

وأما الرّخصة فما شرع لعنر شاق ، استثناء من أصل كل يقتضى المنع ، ممالا قتصار على مواضع الحاجة فيه . فكونهمشر وعاً لمذرهوا لخاصة التي (٣) ذكرها

 ⁽۱) لعل أصل العبارة (فانه حكم كلى شرع ابتداء) ولا داعى الفظ حكما لال
 الابتداء حقيتي في جميع هذه الامثلة ، الا في آية (علم الله أنكم) فانها من قبيل الناسخ
 وهو ابتدائي حكما كما تقدم له

⁽٧) روى في التيسير عن ابن عمر رضى الله عنه قال (وجدت اسرأة متتولة في بسن مفازى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهى عن قتل النساعى (٣) ظاهر صنيعة أنه ربيد الاستدائات الاسلوليين بأن تعرفهم غير ما نمء وأعلو لا زيادته (٣) ظاهر صنيعة أنه ربيد الاستدائات الاضوليين بأن تعرفهم غير ما نمء وأعلى الواقع أتهم لم كلمة (شافة) لاختل التعريف ودخل في الرخصة القراض وما معه . ولكن الواقع أتهم لم يتصروا على هذه الحاصة ، بل قالوا (ما شرع لعنر مع قبام الدليل المحرم لولا العنو) ولا يتعلى أن هذه الحاصة التي ذكروها لا تبقى شيئاً من القراض وما معه داخلا في الرخصة ، كان من قيام الدليل المحرم بتاؤه معمولا به لولا العندر، ولا شيء من ذلك في القراض وما معه

علماه الأصول

وكونه شاقًا فإنه قد يكون العــنـر مجرد الحــاجة ، من غير مشــقة موجودة ، فلايسى ذلك رخصة ، كشرعية القراض مثلا ، فإنه لعدر في الأصل وهو عجز صاحب المال عن الضرب في الأرض ؛ ويجوز حيث لاعنر ولاعجز وكذلك المساقاة ، والقرض ، والسلم . فلا يسمى هذا كله رحصة و ال كانت مستثناة من أصل ممنوع. وانما يكون مثل هذا داخلا نحت أصل الحاجيات الكليات. والحاجيات لاتسمى عند العلماء باسم الرخصة. وقد يكون العذر راجعاً الى أصل تكيلي فلا يسمى رخصة أيضاً . وذلك أن من لا يقدر على الصلاة عَلَّماً ، أو يقدر بمشقة ، فمشروعٌ في حقه الانتقالُ الى الجلوس ، وان كان مخلا بركن من أركان الصلاة ، لكن بسبب المشقة استنني فلم يتحتم عليه القيام . فهذا رخصة محققة. فإن كان هذا المترخص إماماً فقد جاء في الحديث: « إنما حُل الإمامُ ليؤتمُّ به ـ ثم قال : و إن صلّى جالساً فصلُّوا جاوساً أجمعون(١٠) فصلانهم جاوساً وقع لعذر، إلا أن العذر في حقهم ليس المشقة، بل لطلب الموافقة ^(٢) للإماموعدم المخالفة عليه • فلا يسمى مثل هذا رخصة ، و إن كان مستثنى

وكون هذا المشروع لعذر مستثنى من أصل كلى ، يبيّن لك أن الرخص ليست بمشروعة ابتداء • فلذلك لم تكن كليّات فى الحكم ، وإن عرض لها ذلك فبالعرض • فإن المسافر إذا أجزنا له القصر والفطر ، فإ يما كان ذلك بعد استقرار أحكام الصلاة والصوم • هذا وإن كانت

⁽١)أخرجه فيالنسير عن الخمسة الاالترمذي بلفظ: (وإذا صلى قاعدافصلوا قعوداً أجمونً) (٢) هذا هو الأصلالتكميلي. فصلاة الامام جالساً رخصة ، وموافقتهم له ليس برخعة

آيات الصوم نزلت دفعة و احدة ، فإن الاستثناء ثان عن استقرار حكم: المستثنى منه على الجلة • وكذلك أكل الميتة للمضطرفي قوله تعالى : (هَن ِ اضْطُر) الآية !

وكو أنه مقتصراً به على موضع الحاجة خاصة من خواص الرخص أيضاً لابد منه (١) ؛ وهو الفاصل بين ما شرع من الحاجيات الكلية ، وما شرع من الرخص ؛ فإن شرعية الرخص بحزئية يقتصر فيها على موضع الحاجة ، فإن المصلى إذا انقطع سفره وجب عليه لرجوع الى الأصل من إتمام الصلاة و إلزام الصوم ، والمريض اذا قدر على الصوم ، والمريض اذا قدر على الصالة لم يصل قاعداً ، واذا قدر على على مس الماء لم يتيم ، وكذلك سائر الرخص ، بخلاف القرض ، والقراض ، والمساقاة ونحو ذلك ما هو يشبه الرخصة ، فإنه ليس برخصة فى حقيقة هذا الاصطلاح ؛ لأنه مشروع أيضاً و إن زال العذر ، فيجوز للانسان أن يقترض و إن لم يكن به حاجة الى الاقتراض ، وأن يساقى حائطه و إن كان قادراً على التجارة علم بنفسه أو بالاستئجار عليه ، وأن يقارض عاله و إن كان قادراً على التجارة فيه بنفسه أو بالاستئجار عليه ، والرخصة راجعة الى جزئى مستثنى من ذلك .

🤏 فصل 🦫

وقد تطلق الرخصة على ما استثنى من أصل كلى يقتضى المنع مطلقاً ، من غير اعتبار بكونه لمذر شاق ، فيدخل فيه القرض ، والقراض ، والمساقاة ، ورد

(۱) يلوح أنه حكم مفرع على الرخصة لازم لها ،ولا يتوقف تعريفها عليه ، لأنه تم بالقيود قبله .بدليل أنه أخرج بهالقرض وما معه وهو نفس ماأخرجه بقيد المشقة .فان كان مراده أنه لا بد منه فى التعريف فنير ظاهر .وان كان مراده أنه وصف مـلازم وحكم ثابت الرخصة فظاهر .وهو مفهوم من تعريفها بما شرع لعدر شأق، لان موضع الحاجة هوالعدر الشاقـفند زوال هذا العدر لا يوجد على الرخصة .فلا يتأتى الترخس حيثنا الصاع من الطعام في مسألة المصرّاة ، وبيع العربّة يخرصها عمرا ، وضرب الدية على الماقلة ، وما أشه ذلك ، وعليه يدل قوله : « نَهي عن بيم ما ليس عند الداله « وأرخّص في السلّم » وكل هذا مستند الى أصل الحاجيات ، فقد اشتركت مع الرخصة بالمنى الأول في هذا الأصل ، فيجرى عليها حكمها في التسمية ، كا جرى عليها حكمها في الاستثناء من أصل بمنوع . وهنا أيضا يدخل ماتقدم في ملاة المأمومين جلوساً اتبّاعا للاملم المعنور ، وصلاة الخوف المشروعة بالامام كنك أيضاً ، لكن هاتين المسألتين تستمدّ أن من أصل التكيلات (٢) لا من أصل الحاجيات . فيطلق عليها لفظ الرخصة و إن استمدت من أصل الضروريات، وإحد عكما أنه قد يطلق لفظ (٢) الرخصة و إن استمدت من أصل الضروريات، كالمصلى لا يقدر على القيام ، فإن الرخصة في حقه ضرورية لاحاجية ، وإنما تكون حاجية إذا كان قادراً عليه ، اكن بمشقة تلحقه فيه أو بسبه . وهذا تكون حاجية إذا كان قادراً عليه ، الكن بمشقة تلحقه فيه أو بسبه . وهذا كله ظاهر

مر فصل کے

وقد يطلق لفظ الرخصة على ما وضع عن هذه الأثمة من التكاليف النليظة والأعمال الشاقة التى دل عليها قوله تعالى : (ربَّنا ولا تَحمِلُ علينا إصْراً كا حَمَّلَتُه على الَّذِينَ مِن قَبْلِيناً) . وقوله تعالى : (ويَضَعُ عنهُم إصرَّهم والأُغلال

⁽۱) يشير الى جزء من حديث أخرجه فى التيسيرهن أصحاب السنن وصححه الترمذى ولفظه . (لا يحل سلف وبيع ، ولا شرطان في يع ، ولا ربح ما لم يضمن ، ولا بيع ماليس عندك) (٢) أى التكميلات فلتحسينيات . فإن الجماعة على المدوم من أصل التعسينيات . وموافقة الامام فى الجلوس مكمل لها . كما أن قسمة الجيش الى فرفتين تؤديان الصلاة مع الامام تكميل لها أيضا . وليس فى المسألتين خاصة المشقه حتى بتدرجا فى سك الرخصة بالمهنى الاول (٣) أى يغير الاطلاق الاول . لان مثل هذا لا يتعلق به حكم آخر يسمى عريمة ، بل إلى صلاته جالسا هى العزيمة . فالرخصة بالاطلاق الاول إنما تكون فى أصل الحاجيات لا غير . فا كان من التحسينيات أو الفروريات لا تطلق عليه الرخصة بالمنى الاول ، وإن أطلقت عليه بالمنى الذى فى هذا النصل .

الَّتَى كَانَتُ عَلَيهِم) فإن الرخصة في اللغة راجعة الى معنى اللبن ، وعلى هذ يحمل ماجاء في بعض الأعديث (1): ﴿ أنه عليه الصلاة والسلام صنع شيئاً ترخص فيه و مكن أن يرجع اليه معنى الحدث الآخر (٢): ﴿ إِن الله أَيْحِبُ أَن تُؤتَى وَ خُصُهُ كَا يُحِبُ أَن تُؤتَى عزا مُهُ » وسيأتى بيانه بسد إن شاء الله . فكان ملجاء في هذه الماة السمحة من المساعحة والين رخصة ، بالنسبة الى ماحله الأم السالفة من الرائم الشاقة

حر فصل 🦫

وتطلق الرخصة أيضاً على ما كان من المشروعات توسمة على العباد مطلقاً (٣) م عما هو راجع الى نيل - ظوظهم وقضاء أوطارهم . فإن العزيمة الأولى هى الى بنبه عليها قوله : (وما خَلَقْتُ الجِنّ والإنس إلاّ ليَمبُدُون) وقوله : (وأ مُر أهلك بالصلاة واصطر بر عليها . لانسألك رزقاً الآية اوما كان نحوذلك عمادل على أن العباد ملك الله على الجلة والنفص ل ع فحدي عليهم التوجه اليه ، وبنل المجهود في عبادته و لأنهم عباده وليس لهم حق لديه ، ولا حجة عليه و فاذا وهب لهم حظاً بنالونه فذلك كالرخصة لهم ع لا نه توجه الى غير المود ، واعتناء بنير ما اقتضته العبودية

فالمريمة في هذا الوجه هو امتثال الأوامر واجتناب النواهي ، على الإطلاق والسموم ، كانت الأوامر وجوباً أو ندباً ، والنواهي كراهة أو يحر عاً ، وترك (٤٠)

 ⁽١) روى فى التيسير عن البخارى ومسلم: صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا ترخمى
 فيه ، فتنزه عنه قوم . فيلغه ذلك فخطب فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال : (ما ال أقوام يتنزه و ل
 عن الشيء أصنعه؛ فوالله إنى لا عليهم بالله وأشدهم له خشية)

 ⁽۲) مدم رس ۲۰۱۹
 (۳) عن الشيرد والاعتبارات التي لوحظت في الاطلاقات الشيلانة السابقة . نهو أوسع الاطلاقات الاربية ، ولكنه على مائزى منظور فيه الى الحاصة من أرباب الاحوال
 (٤) هو محل الدرق بين هذا الاطلاق وغيره

الموانقات ج ١ _ م _ ٢٠

كل مايشغل عن ذلك من المباحات ، فضلا عن غيرها ؛ لأن الأمر من الآمر مقصود أن يُمتنك على الجلة ، والإذن في نيل الحظ الملحوظ من جهة العبد رخصة . فيدخل في الرخصة على هذا الوجه كل ما كان تخفيفاً وتوسعة على المكلف فالعزائم حق الله على العباد ، والرُّخص حظ العباد من لطف الله . فتشترك المباحات ، م الرخص على هذا الترتيب عمن حيث كانا معاً توسعة (1) على العبد ، ورفع حرج عنه ، وا ثباتاً لمظه ، وتصير المباحات — عندهذا النظر — تتمارض مع المندويات على الأوقات ؛ فيؤثر حظه (1) في الأخرى على حظه في الدنيا ، أو معالد بوثر حق ربه على حظ نفسه ؛ فيكون راضاً للباح من عله رأساً ، أو آخذاً له حقاً لربه ، فيصير حظه مندرجاً تابعاً لحق الله ، وحق الله هو المقدم المقصود . فان على العبد بنل المجهود ، والرب يحكم مايريد

وهذا الوجه يعتبره الأولياء من أصحاب الأعوال، ويعتبره أيضاً غيرهم من رقى عن الأحوال، وعليه بُريّون التلاميذ. ألا ترى أن من مذاهبهم الأخذ بعرائم الما واجتناب الرخص جملة، حتى آل الحال بهم أن تحدُّوا أصل الحاجيات كلما أوجلًها من الرخص، وهو مايرجمالي حظ العبد منها^(۱۲)، حسما

 ⁽١) شامل للرخصة بالمنى المعروف وبالمنى الذى أريد هنا وقوله (ورفه حرج عنه)خاص
 يمحل الرخس للمروف.وقوله(واثباقا لحظه) هذا مازاده هنا على ماسبق، وهو تلكالمباحث
 التى تشغل عن مقام المبودية

⁽٢) أى فتارة بقدم المندوب على المباح فيؤثر حظه فى الآخرة على حظه فى الدنيا. وفى هذه الحالة يصح أن يقال أيضا إنه آثر حق ربه الطلوب بقمل هذا المندوب على حظائشه وهو المباح . وعارة يقدم المباح على المندوب ، لكن بقصد أن من حق اقه عليه الا يعرض عن رخصته وتفضله عليه بالتوسمة بهذا المباح. وحيثك يكون آخذاً قدباح لا من جهة حظ نفسه بل من جهة أنه حق لربه ، وإن كان في منه حمل حظائفسه بالمباح الا انه تاجم. فعلى التقدير الا ول يكون رفع المباح وباعده عن عمله رأسا. وعلى الثاني يكون فعل المباح لكن على أنه حق لربه لا لحظ نفسه

⁽٣) وأما مايرجِم الى حق الله منها فليس من الرخس كما أشرنا اليه

بان لك فى هذا الاطلاق الأُخير . وسيأتى لهذا الذى ذهبوا اليه تقرير فى هذا النوع ان شاء الله تمالى

حر فصل کے۔

ولمّا تقررت هذه الاطلاقات الأربعة ، ظهر أن منها ماهو خاص بسمض الناس ، وما هو عام الشيط الناس ، وما هو عام الشيط الناس ، وما هو عام الناس كلهم ، فأما العام الناس كلهم فذاك الاطلاق الأول ، وعليه يقع التفريع في هذا النوع ، وأما الإطلاق الناني فلا كلام عليه هنا ، إذ لا تفريع يترتب عليه ، وايما يتبين به أنه إط ق شرعى ، وكذلك النالث . وأما الرابع فلما كان خاصاً بقوم لم يتعرض له على الخصوص . إلا أن التفريع على الأول يتبين به النفريع عليه ، فلا يفتقر الى تفريع خاص عول الله تمالى

المشأفة الثانية

حكم الرخصة الإباحة مطقاً (١) من حيث هى رخصة . والدليل على ذلك أمور:
(أحدها) موارد النصوص عليها كقوله تعالى : (فَنِ اصْطُرَّ غَيرَ بَاغِ
ولا عاد فلا إنمَ عليه) وقوله : (فِن اصْطُرَّ فِي تَخْمُصة غيرَ مُتَجانِف لا يُم فإنَّ الله عَفُورٌ رَحيم) وقوله : (وإذا ضَرَّ بْتُم في الأَّرْضِ فليسَ عليكم جناً حَ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصلاة) الآية ! وقوله : (مِنْ كَفرَ بالله مِنْ بَعد إِمانِه إلا مَنْ أَكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُعلَّمَانِنَ بلا يمان) الآية الى آخرَها (٢) ع وَأَشباه ذَلك من

(١) أى من غير تفصيل حتى فيما يتوهم فيه الوجوب أو الندب (٢) المشتمل على عقوبة من كفر وهو الغضب والمعذاب المعظيم . وقد استثنى منه من أكره وقلبه مطمن بالايمال ، يسي فلا غضب ولا عذاب أى فلا إثم عليه . فالترخيص المؤمن بالقول في هـنـدالحالة إيما رفع عنه فيه الحرج والاثم ، وهو ميني الاباحة على أحد المتناثين السابقين في الكلام على المباح

النصوص الدالة على رفع الحرج والا ثِمْ مِحرّداً لقوله : (فلا إثمُ عليه) وقوله : (فَإِنَّ اللَّهُ عَنُوزُ رحيم) ولم برد في جميعها أمر يتنضى الإقدام على الرخصة ؛ بل إنما أنى بما ينفى المتوقع فى ترك أصــل المزيمة ، وهو الأيْم و لموَّآخذة ؛ على عليكم إن طَلَّقتُمُ النِّسَاءَ مالمْ تَمَسُّوهُنَّ أَو تَمْرِضُوا لْهُنَّ فَريضة) (ليسَ عليكم ُخِنَاحُ أَنَّ تَبْتَفُوا^(٢) فضلا من رَ بِتُّـكم)(ولا تُجِناحُ عليكم فيا عُرضْتُمْ به من خِطْبةِ الذِّساء) الى غير ذلك من الآيات المر حة بمجرد رفع الجناح ، و بجوار، الإقدام خاصة. وقال تعالى: ﴿ وَمَنْ كَانَ مَرْ يَضّاً أُو عَلَى سَفَّرٍ فَعَدَّةٌ مَنْ أَيَّامٍ اخر(٣)) وفي الحديث(٤): ﴿ كَنَا أَنْسَافُومِ مِ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْكُمْ . أَفْنَا المُقْصِرُ (٥) ومناً النُّمَمُّ ولا يَعيبُ (٦) بمضًّا على بمض » والشواهد على ذلك كذيرة (والْتُأْنَى) أن الرخصة أصلها التخفيف عن المكلف ورفع الحرج عنه

(٢) لَمَا تَحْرِجُواْ عن التجارة في موسم الحج لانها تستدعى جدالا وقد نهوا عن

الجدال ، سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية (٣) أى إلى المفافض ضليه عدة ، لكنه لم يأت فيه بما ينتشى جواز الاقدام عليه. وظاهر أن الاستدلال بهذا للقدار من الآية ضعيفُ ، أيكن مابعدها وهو قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر)ممناه أنه لا يريد حرجكم فهو يرفع:كم إثم الافطار فى المرض والسفر . وبهذا يظهر ما يستدل عليه المؤلف. أما مجرد عدم ذكر حكم الافطار من وجوب أو حرمـة فلا يفيد

(َّءُ) قَالَ الشُّوكَاني في نيل الاوطار : الحجة الثالثة ماني صحيح مسلم وغيره (أن الصحابة كانوا يسافرون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنهم القاصر ومنهم المتم ومنهم الصائم ومنهم المفطر لا يسبب بعضهم على يمض) • كذا قال النووي، شرح مسلم ولم نجدقي صحيح مسلم قوله (فمنهم القاصر ومنهم المتم) وليس فيه الا أحاديث الصوم والافطار اهوهو كما قال

(ه) من أقصر على لغة فيه (٦) وذلك يدل على الاباحة

⁽١) أى لاتبعة مهر، فلا تطالبون به الا بالمس ولو بدون،فرض للمهر، أو بفرض له ولو مع عدم المس. وهذا المني هو الظاهر. وقيل لا وزر ، فكأنه لما كثر ذم الطلاق فهموا أنَّه لآ يجوز، فقال لا جناح. ولكن هذا المعنى كاترى ، اذا نظر فيه الىبقية البكلام . وكملام المؤلف مبني على المعنى الثاني

حتى يكون من ثقل التكليف فى معة واختيار : بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة . وهذا أصله الإباحة ، كقوله تصالى : (هو الذي خَلَقَ لَكُم مافى الأرض جَمِعًا) (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينة اللهِ التي أُخرجَ إمباده والطيبات مِنَ الرِّزق) (متاعًا لَكُم لانعامكم) بعد تقرير نعم كثيرة . وأصل الرخصة (١٠ السهولة ، وماد ترخص الدهولة واللبن : كقولم شي لارخص ين الرخوصة ، ومنه الرُخص ضد القلاء ، ورُخص له في الأمر فعرخص هو فيه ، إذا لم يُستقص له فيه فال هو الى ذلك ، وهكذا سائر استعال المدة

(والثالث) أنه لو كانت الرخص مأموراً بها ندبًا أو وجوباً لكانت عزائم الرخصاً . والحار بفد ذلك . فلواجب هو الحتم واللازم الذي لاخيرة فيه والمندوب كذلك من حيث مطلق الأمر ، ولذلك لايصح أن يقال في المندوبات إنها شرعت التخفيف والتسهيل ، من حيث هي مأمور بها . فإذا كان كذلك ثبت أن الجم بين الأمر والرخصة جمع بين متنافيين . وذلك يُبين أن الرخصة لا تكون مأموراً بها من حيث هي رخصة

فان قيل هذا معترض من وجهين :

أحدها أن ما تقسم من الأدلة لا يدل على مقصود المسألة ؛ إذ لا يازم من رفع الجناح والايم عن الفاعل الشيء، أن يكون ذلك الشيء مباحاً ، فإنه قد يكون واجباً أو مندوباً . أما أولا فقد قال تعالى : (إنّ العَظَ والمرّوةَ مِنْ

⁽۱) اى وقد وردإطلاق الشارع هذه المادة بهذا المدنى ، كا فى الحديث (إن الله يحب ال تؤتى رخصه كما بحب ان تؤتى عزائمه) . وكثيرا ما يرجمون فى بيان المعاني الشرعية الى معرفة المالى الفنوية . لكن ماهنا حكم شرعي وكون الاحكام الشرعية من إباحة أو غيرها يرجع فيها الى مناسبات ومعان لفوية هو كما ترى يشبه أن يكون استثناسا لادليلا فى مسألة اصولية ، والمؤلف وإن كان من عادته أن يجمع على مدعاء ما يتسيرله من أدلته قوية وغيرها ، الاانه ـ في السادة _ يجمل هذه بعد تلك ويظهر على أسلوبه أن غرضه ، مها الاستثناس ، لا أنها من صلب الادائة كظاهر صفيمه هنا

شعائر الله ، فَن حَج البيت أو اعتمر فلا مناح عليه أن يَطَوَّف بهما) وها عما يجب الطواف بينهما . وقال تعالى : (ومَنْ تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى) والتأخر مطلوب طلب الندب ، وصاحبه أفضل عملا من المتعجل . الى غير فلك من المواضع نزلت على أسباب ، حيث توهموا الجناح كما ثبت في حديث عائشة (۱) . لا نا نقول : مواضع أسباب ، حيث توهموا الجناح كما ثبت في حديث عائشة (۱) . لا نا نقول : مواضع حناح أن تَبتَنوا فضلاً مِنْ رَبّكم) وقوله : (ولا على أنفسيكم أن تأكلوا (۱) من بيوتكم) الى آخرها . وقوله : (ليس على الأعي حرج ولا على المقارع من عرب ولا على المقارع من عرب في عرب في المريض حرج ولا على المريض حرج ولا استوى حرج ولا المتواطق على المريض على رفع الاثم والحرج والجناح والحرج . وإذا استوى الموضوعان ، لم يكن في النص على رفع الاثم والحرج والجناح ولالة على حكم الخو ودليل خارجي الله المحادة و المناص على رفع الاثم والحرج والجناح ولالله على حكم المور عالى أن العلم قور أن العلم قور أن يؤخذ حكمه من محل آخر ودليل خارجي والخاف أن العلم قور أن إلى أن حكم والخور عالى أن العلم قور أن إلى المور عالى أن مؤلم والمرب والجناح ولالم المناح والحاف المناح والخاف المناصط اذا خاف والثان مناه من على أخر ودليل خارجي والخاف أن العلم قور أن العلم قور أن من على أخر ودليل خارجي والخاف أن العلم قور أن العلم قور أن من على أخر ودليل خارجي والخاف المناح والمناح والمن

والثانى أن العلماء قد نصوا على رخص مأمور بها . فالمضطر إذا خاف الهلاك وجب عليه تناول الميتة وغيرها من الحرمات الغاذية ، ونصوا على طلب الجع بعرفة والمزدلفة ، وأنه مُستَّة ، وقيل في قصر المسافر إنه فرض أو سنة أو

والجنح الحرج .. ويقول : المكين أحق به منى. فنزلت الآية اه تيسير .. ويقول : المكين أحق به منى. فنزلت الآية اه تيسير .. (٣) لم أر في كتب التنسير والحديث وأسباب النزول ذكرا لسبب نزول هذه الآية أو ما يفيدا أيم توهوا الحرج. وهو يشعل ماحصل فيه التوهم الفنروت الآيات النق ذلك التوهم، وماكان شأنه ذلك وان لم يحمل فيه بوهم بالفنل حتى كان سببا النزول. فيكول ذكر هذه الآية وجها. لكنه لا يناسب قوله في الدعول على هذه الآيات (مواضع الاباحة أيضا نزلت على أسباب وهي توهم الجناح كقوله تمالى الخ) فلمله يربد التوهم ولو شأنا وان لم يكن سببا التزول

مستحب . وفى الحديث (: « إن الله أيحب أن تُؤتّى . خَصُه (٢) وقل ربَّ العالى : (يُريدُ الله بِكمُ اليُسرَ ولا يُريدُ بِكمُ العُسرَ) الى كشير من ذلك . فلم يصح إطلاق القول بأن حكم الرخص الإياحة دون التفصيل

فالجواب عن الأول أنه لا يُشك أن رفع المرج والا ثم في وضع اللسان إذا تجرد عن القرآئ ، يقتضى الا ذن في التناول والاستعال . فاذا تحليناوالله لا كان راجعاً الى معنى الا ذن في الفعل على الجلة . فان كان لرفع الجناح والحرج سبب خاص ، (فَلَنَا) أن تحمله على مقتضى الله ظلا لاعلى خصوص السبب . فقد يتوهم فها هو مباح شرعا أن فيه إثماً ، بناء على إستقرار عادة تقدمت ، أو رأى عرض ؛ كا توهم بعضهم الاثم في المطوف بالبيت بالثياب ، وفي بعض المأ كولات حتى نزل : (قُلْ مَنْ حَرَّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات مِن الرَّق) وكذلك في الأكل من بيوت الآباء والأمهات وسائر من ذكر في الآرق) وكذلك في الأكل في المدة وغير ذلك . فكذلك قوله : (فلا من يقوله : (إنْ الصفا والمروق بهما) يعطى معنى الاذن . وأما كونه واجاً (٣ فأخوذ من قوله : (إنْ الصفا والمروق بهما) يعطى معنى الاذن . وأما كونه واجاً (٣ فأخوذ من قوله : (إنْ الصفا والمروق من شعائر الله) أو من دليل آخر . فيكون التنبيه هنا على مجرد الإذن الذي يلزم الواجب من جهة مجرد الإقدام ، مع قطع النظر عن جواز النوك أو عدمه . (وكا) أن محملة عمر دالا ذن الذي يلزم الواجب من جهة مجرد الإقدام ، مع قطع النظر عن جواز النوك أو عدمه . (وكا) أن محملة على خود الإذن الذي يلزم الواجب من جهة مجرد الإقدام ، مع قطع النظر عن جواز النوك أو عدمه . (وكا) أن محملة على خود الإذن الذي علام الواجب من جهة عجرد الإقدام ، مع قطع النظر عن جواز النوك أو من المناء مع المسرع المناء المناء مع المناء المناء

⁽۱) تقلم (س ـ ۱۷۲) الله الم

⁽٣) أَى والمباح الصرف لا تتملق به محبة الله تمالى . وأيضا إرادته تمالى لنا اليسر ومحبته لذلك تقتضى أن الرخص مجبوبة له تمالى . وأقل ذلك أن تكون مطلوبة طلبالمندوب (٣) ويكون مثاله أن يجاب سائل فاتته صلاة الظهر مثلا وظن انه لا يجوز قضاؤها عند الغروب فيقال له : لا جناح عليك إن صليتها في هذا الوقت . فالفرض إجابته بمقدار ما يدخل شبهته ، لا بيان أصل وجوبالظهرعايه

⁽٤) أَى فَيَكُونَ المُرادَ مَنَ الطَّلْبِ والوجوب .ولوحظ في هذا التَّسِيرِ السبب وهو كراهة. المسلمين الطواف ، لمسكان إساف ونائله (الصندين اللذين كانا يتمسح بها أهل الجاهلية فوق. الصفا والمروة)فنزلت الآية مطلب السمى ولوحظ في التِّسِير تحرج المسلمين وكراهتهم. ويكون قوله من شمائر الله صارة الفظ (لإجناح) عن أصل وضعه من رفع الآثم فقط

و يكون مشل قوله فى الآية: (من شعائر) قرينة صارفة للفظ عن مقتضاه فى أصل الوضع أما ماله سبب مما هو فى فلسه مباح، فيستوى مع مالاسبب له فى مهنى الاذن. ولا إشكال فيه. وعلى هذا الترتيب يجرى القول فى الآية الأخرى (١) وسائر ما جاء فى هذا المنى

والجواب عن الثانى أنه قد تقسام أن الجم بين الأمر والرحصة جمع بين متنافيين . فلا بد أن يرجع الوجوب أو الندب الى عزيمة أصلية (٢) و لا إلى الرخصة بعينها . وذلك أن المضطر الذي لا يجد من الحالال مايرة به نفسه ، أرخص له في أكل المينة ، قصاماً لرفع الحرج عنه ، رد النفسه من ألم الجوع . فا ن خاف النلف وأمكنه تلافي نفسه بأكلها ، كان مأموراً بإحياء نفسه . لقوله تعالى : (ولا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُم) كما هو مأمور بإحياء غيره من مثلها ، إذا أمكنه تلافيه ، بل هو مثل من صدف شما أجرف يخاف الوقوع فيه ، فلا شك أن أن الزوال عنه مطاوب ، وأن إيقاع نفسه فيه ممنوع . ومثل هذا لا يسمى رخصة ، لأنه راجع الى أصل كلى ابتد إلى . فكذلك من خاف التلف إن ترك أكل المينة ، هو مأمور بإحياء نفسه . فلا يسمى رخصة من هذا الوجه ، و إن سمى المينة ، هو مأمور بإحياء نفسه . فلا يسمى رخصة من هذا الوجه ، وإن سمى المينة ، هو مأمور بإحياء نفسه . فلا يسمى رخصة من هذا الوجه ، وإن سمى المينة ، هو مأمور بإحياء نفسه . فلا يسمى رخصة من هذا الوجه ، وإن سمى المينة ، هو مأمور بإحياء نفسه . فلا يسمى رخصة من هذا الوجه ، وإن سمى

 (١) إلا أنه لا يوجد فيها قرينة لفظيه لصرف اللفظ عن ظاهره اذا اعتبرنا السبب وجطناها بلطك. نهم فيها قرينة حالية وهي نفس السبب وهو أن بعضهم كان يـؤثم المتمجل وبعضهم يؤثم المتأخر

⁽٧) قال الأتمدى أكل الميتة حال الاضطرار وال كان عربية من حيث هو واجب استباء اللهجة فرخصة من جهة ماق الميتة من الحبث المحرم. وواضح من كلامه أنه وخصة من جهة وعزيمة من جهة أغرى ولكن كلامه حالة الاضطرار. وكلام المؤلف يخالفه، اذ جبه رخصة في غير الاضطرار وهو وقت الحرج والمشقة الزائمة بأثم إلجوع الذي لا يصل الى الناف، وعزيمة اذا وصلت المسئألة لتلف النفس ، لرجوعها لا مسل كلي وهو وجوب المحافظة على النفس . هذا ما ينتضيه بيانه الاول . لكنه قال آخرا (وان سمى وخصة من جهة وفع الحرج عن نقسه) فكائه في حالة خوف التلف يسح أن يكون عزيمة ورخصة من جهتين . وحيثتك يرجع الى كلام الاسمدي . ويوضحه الحاصل بعده . الأ أنه لا يبي لقوله أولا (وفك أنا المضطر الى قوله عن قائمة في هذا المثالمة المناف

رخصة من جهة رفع الخرج عن نفسه

فالحاصل أن إحياء النفس على الجلة مطاوب طلب العزيمة بوهذا فرد من أفراده . ولا شك أن الرخصة مأذون فيها لرفع الحرج ، وهذا فرد من أفرادها . فلم تتحد الجهتان . و إذا تمددت الجهات زال التدافع ، وذهب التنافي ، وأمكن رخصة ؛ بل هو عزيمة متعبَّد بها عنده • ويدل عليه حديث عائشة رضي الله عنها في القمر: ﴿ فُرْضَتِ الصلاةُ رَكْمَتَينِ رَكُمْتَينَ ﴾ الحديثُ (١) إ وتعليل القصر بالحرج والمشقة لايدل على أنه رخصة ۽ اذ ليس كل ما كان رضاً للحرج يسمر رخصة (٢) ، على هذا الاصطلاح العام". و إلا . فكان يجب أن تكون. الشريعة كلها رخصة، علمة لم بالنسبة الى الشرائم المتقدمة، أو يكون شرع الصلاة خساً رخصة ، لأنها شرعت في الساء خسين ؛ ويكون القرض، والمساقاة. والقراض، وضرب الدية على العاقلة رخصة . وذلك لا يكون ، كما تقدم • فكل ماخرج (٣) عن مجرد الإباحة فليس رخصة • وأما قوله . « إنَّ اللهَ يُحبُّ أَ ـُ تُؤْنَى رُحُصُهُ » فسي تى (٤) بيانه إن شاء الله تعالى • وأيضاً فالمباحات منها ما هو محبوب (٥) ، ومنها ما هو مبغض ؛ كا تقسم ببانه في الأحكام التكنيفية • فلا تنافى • وأما قوله: ﴿ يُرِيدُ ۚ اللَّهُ بَكُمُ اللَّيْءَ مَرَّ وَلا يُرِيدُ بَكُمُ

⁽۱) الحديث أخرجه الستة الا النسائمي كما فى التيسير .وتمامه (ثم أتمها فى الحضر وأقرت. صلاة المسافر على الفريضة الاولى)

 ⁽۲) أى بل لايد نيه من قيد (مستثنى من أصل تلى يتتفى المنم) كما سبق له . واذا!
 كان الذى فرض أولا هو الركمتين فقط فيكون هو الاأصل قلا رخصة

ای وهذا هو مدعاه فی رأس السألة فثبت

⁽٤) ف الغمل اللاحق المسألة السابعة.

⁽٥) فلا يلزم من كونه محبويا الا يكون مباحا وان يكون مطلوباً كما هو مبنى الاعتراض

المُسْم) وما كان نحوه ، فكذلك أيضاً ؛ لأن شرعية الرخص المباحة تيسير ورفع حرج . و بالله التوفيق

المسألاالثالثة

ان الرخصة إضافية لا أصلية ؛ يمعنىأنَ كل أحد فى إلاّ خذ بها فقيه ننسه؛ ما لم يحدّ فيها حدٌّ شرعى فيوقف عند. . وبيان ذلك من أوجه :

و (١) بحسب الأحوال ، و بحسب قوة المزائم وضعفها ، و بحسب الأ زمان ، و بحسب الأعمال ، و بحسب قوة العزائم وضعفها ، و بحسب الأ زمان ، و بحسب الأعمال ، فليس سفر الإنسان را كباً مسيرة يوم وليلة ، في رفقة مأمونة ، وأرض مأمونة ، وعلى بطء ، وفي زمن الشناء و قصر الأيام _ كالسفر على الضد من ذلك ، في الفطر والقصر . وكذلك الصبر (٢) على شدائد السفر ومشقاته يختلف ، فرب رجل جلد ضرى على قطع المهامه ، حتى صارله ذلك عادة لا يحرج بها ولا يتألم سببها ، يقوى على عباداته ، وعلى أدائها على كالماء وفي أوقاتها ، ورب رجل بخلاف ذلك . وكذلك في الصبر على الجوع والمطش . و يختلف أيضا و باختلاف الجن والسبحاء ، وغير ذلك من الامور التي لا يقدر على ضبطها ، وكذلك المريض بالنسبة الى الصوم والصلاة والجهاد وغيرها ، وإذا كان كذلك وكذلك المريض بالنسبة الى الصوم والصلاة والجهاد وغيرها ، وإذا كان كذلك عليس للمشقة المعتبرة في التخفيفات ضابط محصوص ، ولا حد محدود يطرد في حميم الناس ، ولذلك أقام الشرع في جملة منها السبب مقام العلة ، فاعتبر السفر حميم الناس ، ولذلك أقام الشرع في جملة منها السبب مقام العلة ، فاعتبر السفر

 (١) لو حذفت الواو وجمل مابعدها من الحيثيات أسبابا القوة والضعف في المشقة إلـكان أوجه

⁽٢) مَا قبله بيان لاختلاف المشقة قوة وضفا باختلاف الازمان والأحوال الخارجــة عنصفاتاالشخس. وهذا بيان(لاختلافالدرائم، ويصح أن يكون راجما لاختلاف الأحوال يقطع النظر عن قوة الارادة وضفها ، ويكون،مرجعهالتمود وعدمه ولا دخل لقوة العزيمة فيه

لانه أقرب مظان وجود المشقة ، وترك كل مكلف على ما يجد ، أى إن كان قصر أو فطر ففي السفر ، وترك كثيراً منها موكولا الى الاجهاد ، كالمرض ، وكثير من الناس يقوى فى مرضه على مالا يقوى عليه الآحر ، فتكون الرخصة مشروعة بالنسبة الى أحد الرجامن دون الآحر ، وهذا لامرية فيه ، فإ ذًا ليست أسباب الرخص بداخلة تحت قانون أصلى ، ولا ضابطما خوذ باليد ، بل هو إضاف بالنسبة الى كل مخاطب فى نفسه ، فن كان من المضطرين معتاداً للصبر على الجوع ، ولا تختل حاله بسببه ، كما كانت العرب ، وكما ذكر عن الأولياء ، فليست إماحة الميتة له على وزان من كان مخلاف ذلك (1) ، هذا وجه

﴿ والثانى ﴾ أنه قد يكون المامل المكلف حامل على العصل ، حتى يضف عليه مايقتل على غيره من الناس . وحسبك من ذلك أخبار المحبين الذبن صابروا الشدائد ، وحاوا أعباء المنقات من تلقاء أنفسهم ، من إلاف مهجهم إلى مادون ذلك ، وطالت عليه مم الا ماد وهم على أوّل أعملهم ، حرصاً عليها واغتناماً لما ، طمعاً في رضى المحبوبين ، واعترفوا أن تلك الشدائد والمشاق سهلة عليهم ، بل لذة لمم وفيم ، وذلك بالنسبة الى غيرهم عذاب شديدوألم المرفقة امن أوضح الأدلة على المشاق فهذا من أوضح الأدلة على المنسب والإضافات . وذلك يقضى بأن الحكم المدنى عليها مختلف بالنسب والإضافات

﴿ والثالث ﴾ مايدل على هذا من الشرع ؛ كالذي جا. في وصال الصيام و تطع الازمان في العبادت . فان الشارع أمر بالرفق رحمة بالعباد ، ثم فعله من بعد الذي عَلَيْهَ ، علما بأن سبب النهى - وهو الحرج والمشقة - مفقود في حقهم ولذلك أخبروا عن أفضهم أنهم مع وصالحم الصيام لا يصدهم ذلك عن حوائجهم، ولا يقطعهم عن ساوك طريقهم ، فلا حرج في حقهم ؛ وإنما الحرج في حق من

 ⁽۱) أى فن تختل حاله يجب عليه الترخس، ومن لا تختل و تلحقه المشقة فقط يكون مخيرا.
 هذا مراده فلذا لم يقل (فلا يترخس في أكلها) بعد وصفه بالمضطر

يلحقه الحرج حتى يصده عن ضرو راته وحلجاته ، وهذا معنى كور سبب الرخصة إضافياً ويلزم منه أن تكون الرخصة كذلك ۽ لكن هـذا الوجه استدلال يجنس المشقة (أ) على نوع من أواعها . وهو غير منتهض إلا أن مجعب منضاً الى ماقبله . فالاستدلال بالمجموع صحيح حسا هو مذكور فى فصل العموم فى كتاب الأدلة

فان قيل (٢): الحرج المعتبر في مشروعية الرخصة إما أن يكون مؤثراً في المكلف ، بحيث لا يقدر بسببه على التفرغ لمادة ولا لعبادة ، أو لا يمكن له ذلك على حسب ما أمر به ، أو يكون غير مؤثر ، بل يكون مضاوب صيره ومهزوم عن حسب ما الأول فظاهر أنه محل الرخصة ، إلا أنه يطلب فيه الأخذ بالرخصة وجوباً ٢٦ أو ندباً على حسب تمام القاطع عن العمل أو عدم تمامه . وإذا كان الثاني فلا كانت مأموراً بها فلا تكون رخصة كما تقدم ، بل عزيمة . وإن كان الثاني فلا حرج (٤) في الدمل ولا مشقة ، إلا ما في الأعمال المعتادة . وذلك ينفي كونه حرجاً

(1) لأن المشقة منا نوع آخر غير السابق . فالمشقة فياتقدم تقتضى الترخس ، وها للشقة عنم مفارقة الحكم الأسلى وهو النهى عن الوصال ، وعدم المشقة يجملهم يترخصون بفعل المهى عنه . وهو أيضا ليس حكما سهلا انتقل اليه من حكم صعب . فليست من مواضع الرخصة. الا انه على كل حالوجيد فوع من المشقة ينبق عليه مكم في اجهادهم . فالاستدلال به على أن المشقة في النوع الا ول تختلف اختلاف الاحوال والاشتخاص يكون استدلالا بجنس المشقة لا بنفس نوع المشقة . فيكون من الاستدلال بالمطلق على المقيد من حيث هو مقيد، أو بالمام على المخاص من حيث هو خاص . وداك لا يصح كما يأتى . الا ان يجمل منفط الى ما قبله فيفيد بجرد ان المشقة تختلف باختلاف الاحوال والاشتخاص وان كان لا يفيد أن قلف في موضوع الرخصة الممروفة فنها

 (٣) هذا السؤال وإن كان وادداعلى أصل وجود الرخصة وكان يناسبه أول الباب لمكن لناسبة الكلام في المشقة صبح أن يذكر هنا

(٣) أى فيا يسجز فيه عن اصل العبادة والعادة .وقولة (أوندبا) أى إذا كان لا يسجر ولكنه لا يكون كاملا على حسب ما أمر به

(٤) فرض فيه أنه مناوب صبره ومهزوم عزمه . فكيف مع هذا يقال : لامشتة الا ما في الاعمال الممتادة؟ وذلك ينفي كونه حرجا ينتهض علة الرخصة . فوضع السؤال هكدا غير وجيه. وتسأمل ينهض علة للرخصة . و إذا انتنى محل الرخصة فى القسمين - ولا ثالث لها -ارتفعت الرخصة من أصلها . والاتفاق على وجودها مناوم . هذا خلف . فما اندنى عليه مثله

فالجواب من وجهين :

﴿ أَحدُهَا ﴾ أن هذا السؤال منقلب على وجه آخر ، لا أه يقتضى أن تكون الرخص كلها مأموراً بها وجوياً أو ندباً ، إذ ما من رخصة تفرض إلا وهذ البحث جار فيها . فاذا كان مشترك الالزام لم يذبهض دليلا 1 ولم يعتبر في الا لزامات

والثاني أو أنه إن سكم فلا يازم السؤال لا مرين: «أ دهما» أن المحصار الرخص في القسمين لادليل عليه و لا مكان قسم الله بيتهما ، وهو أن لا يكون الحرج مؤثراً في العمل ، ولا يكون المكلف رخى البالل المعند، وكل أحد يجد من نفسه في المرض أو السفر حرجا في الصوم ، مع أنه لا يقطمه عن سفره ، ولا يخل به في مرضه ، ولا يؤديه إلى الإخلال بالسمل ، وكذلك سائر مايمرض من الرخص جار فيه هذا التقسيم ، والثالث هو محل الا باحة ، إذ لاجاذب يجذبه لأحد الطرفين « والآخر " أن طلب الشرع المتخيف حيث طلبه ، ليس من (١) لانه يتال السائل : الاعتراض مشترك ، فا هو جوابكم هو جوابنا . يعي وميلا

لايذُكُرُ في طريق الاثرام (٢) هو الذي قال فيه مطوب صبره مهزوم غزمه

⁽٣) راجع القوله واذا كانت مأسورا بها فلا تكون رخصة). فالجواب الاول يراعى الهمناك محلا للرخصة التي الكلام فيها وهي المباحة ، الوجود قسم ثالث لم يذكره في السؤال ، على مافيه مما الشير التي الكلام فيها وهي المباحة ، الوجود قسم ثالث لم يذكره في السؤال ، على المأسوريه ولكن الرخصة موجودة حتى في المأسوريه ولكن الطلب ، وجهة الرخمة فلا الطلب ، وجهة الرخمة أنه مكم سهل انتقل اليه من حكم صموسع بقاء دليل الصحب مممولا به في الجحة . وانحا قتا في الجحة لا نه ليس مممولا به في حق الشخص الذي طولب بالرخصة . ولا يخني عليك انهم اشترطوا بقاء الممل به في حق الشخص نفسه ، والا لحرج عن كونه رخصة الى كونه عزيمة . قال الاجرى: إن المكاف اذا لم يق مكافا عند طرق السندلم تثبت رخصة في حقه ، لان الرخصة اعا تكون في الاحكام التكليفية ، والتنكيف شرطاها ، فلا يكون عدم تحريم اجراء كلة الكفر على لمان المكره وضعة ، لان الاكراه عنم التكليف . ومشله يقال في الاكراء عنم التكليف . ومشله يقال في الاكراء عنم التكليف . ومشله يقال في الاكراء على اللهر ، عدم تحريم على المال النبر ، عدم تحريم على الاكراء على اللهر ، عدم تحريم على الاكراء على العالم التكرة وحدم المنا الاكراء عنم التكليف . ومشله يقال في الاكراء على العالم العرب على إفطار و مضان واتلاف مال اللير ، عدم تحريم على الاكراء على العالم التكرة و منا المنا الم

جهة كونه رخصة ؛ بل من جهة كون العزيمة لايقدر عليها ، أو كونها تؤدى إلى الإخلال بأمر من أمور الدين أو الدنيا . فالطلب من حيث النهي عن الإخلال يم لامن حيث العمل بنفس الرخصة . والخلك نُهى (ا عن الصلاة بحضرة الطعام ، ومع مدافعة الأخبين عونحو ذلك (٢). فالرخصة (٣ باقية على أصل الإ باحتسن حيث هي رخصة ، فليست بمرتفعة من الشرع باطلاق . وقعد مرُّ بيان جهتي الطاب والإ باحة. والله أعلم

المسأل الرابعة

الإ ماحة المنسوبة الى الرخصة هل هي من قبيل الإباحة بمعنى رفع الحرج، أم من قبيل الإباحة بمعنى التخيير بين الغمل والترك؟

فالذي يظهر من نصوص الرخص أنَّها بمعنى رفع الحرج ، لا بالعني الآخر ـ وذلك ظاهر فى قوله تعالى (كمن إضطُّر ُّ غيرَ باغ ولا عاد فلا إنمَ عليه) وقوله ف الآية الأخرى : ﴿ فَإِنَّ اللَّهُ عَنْمُورٌ رحيم ﴾ فَلَّ يَذَكُرُ فَى ذلك أَن له الفسل والترك، وإنما ذكر أن التناول في حال الأضطرأر يرفع الإثم. وكذلك قوله: (فَمَنْ كَانَ مِنكُمْ مَرِيضاً أوعلى سَفَرٍ فِيدَّةٌ مِن أَيَّامٍ أَخَرٍ) ولم يقل : فله رخمة . يعنى لان الدليل القائم على التحريم ليس باقيا بالنسبة لهذا الشخس، فلا رخمة

الاحيث يبق دليل الصعب مصولًا به بالنسبة الشخص نفسه . وبهذا تعلم ماق هــــذا الجواب الثاني". هذا ولا يُذهب عنك أنه عر ف الرخصة عا ينطبق على هذا فقال (ماشر عمن الاحكام لمذر شاق استثناء من حكم كلي فلا يرد عليه ما تقدم

(١) عن عبد الله بن عمد بن أبي بكر قال كنا عند عائشة رضي الله عنها فجيء يطمام فقامُ القَاسَمُ بنُ كُمَّد يَصَلَّى.فقالَت : سَمْتُ رَسُولَ اللَّهَ صَلَّى أَفِّهَ عَلَيْهِ وَسَلَّم يقولُ ﴿ لا صَلامًا

عدم العدم بن مجد يصلى وهدات ، سمدت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعون الرقا صلاقه علم من المنظمة المنظ قَالَ (وَقَدْ مر بِيانَ النَّحَ) الفطر، ولا فليفطر (1) ، ولا يجوز له ، بل ذكر نفس العذر وأشار لى أنه إن أوطر فسدة من أيام أخر. وكذلك قوله : (فليس عليكم أجناح أن تقمصر وا من عدد المقصر وا من عدد المسلاة) على القول (1) بأن المراد القصر من عدد الركمات ، ولم يقل : فلكم أن تقصروا ، أو فإن شئم فاقصروا . وقال تعالى في المكره : (مَن كَفَر بالله من كهد إيمانه إلا من أكره الآية الى قوله : ولكن من شرح بالكفر صدراً فماليهم غضب أمن الله فالتقدير أن من أكره وقلبه الكفر وقلبه الكفر وقلبه الكفر وقلبه الكفر وقلبه الكفر وقلبه الكفر في الكفر وقلبه المحد المراتى ؟ قال له : « لاخير في الكفب » قل له . أفا عد ها وأقول له ؟ - قال : « لا أجناح عليك (1) و ولم يقل له نم ، ولا افعل إن شئت

والدليل على أن التخيير غير مراد في هذه الأمور، أن الجمهور أو الجميع يقولون: من لم يتكلم بكامة الكفر مع الاكراه مأجورٌ وفي أعلى الدرجات • والتخيير ينافى ترجيح أحد الطرفين على الآخر . فكذلك غيره^(ه)من المواضع المذكرة وسواها •

 ⁽١) هذا ليس ظاهر! ، لاأن الكلام في أنه لم يذكر لفظا يدل على التخير بين الفعل.
 والترك. فلا يتوهم أن يؤتى هنا بلفظ الأثمر أو النهى. وهو أيضا خلاف صنيعه السابق.
 واللاحق

⁽٧) نسب الى طاوس والضعاك أن القصر يرجع لأحوال الصلاة من الاعاء وتخفيف التسبيحوالتوجه إلى اى وجهشاء. وحيتنذ بيق الشرط في الآية على ظاهره (إن خفتم أن يفتتكم) الاانه علىهذا أيضا تكون رخصة ،طلانا قيد بقوله على القول الغ؟

⁽٣)أخرجه مالك كما في التيسير (٤) يقتفي أن الوعد وهو عارف أنه لا يقدر على الوقاء رخصة للزوج بالنسبة لامرأته.

⁽ه) تقدم له في مباحث الباح أن الصبر على عدم ذكر الكلمة مندوب. الا انه يبقى الكلام في توليد و الله انه يبقى الكلام في قوله (فكذلك غيره) الذي يقتضى أن الجمهور أو الكل قاتلون بالا ترك الرخصة أفضل، مع أن ابا حنيفة يقول بوحوب القصر المسلمان وتسمى وضعة اسقاط يحيث لا يصح منه الاتحاء والشافي يقول اذا زادت المسافة عن مرحلتين كانا فضل من الصبام والاتجام.

وأما الاباحة التي يمني التخيير فني قوله تعالى: (نِسَاؤَكُم حَرَّثُ لَـكُم فَأَ تُوا مَرْتُ لَـكُم فَأَ تُوا مَرِثُ لَـكُم فَأَ تُوا مَرْتُكُم أَنَّى شِئْتُم) يريد كيف شئتم : مقبلة ، ومدبرة وعلى جنب . فهذا تخيير واضح . وكذلك قوله : (وكلا منها رَ غداً حيثُ شِئْتُما) وما أشبه ذلك وقد تقلم في قسم خطاب التكليف فرق ما بين المباحين فان قيل : ما الذي يقبني على الفرق بينهما ?

قيل ينبني عليه فوائد كثيرة ، ولكن المارض في مسألتنا أنا إن قلنا الرخصة غير فيها حقيقة لزم أن تكون مع مقتضى العزيمة من الواجب الحمير. وليس كذلك إذا قلنا إبها مباحة بمعنى رفع الحرج عن فاعلها ، إذ رفع الحرج لايستازم التخيير . ألا ترى أنه موجود مع الواجب . و إذا كان كذلك ، تبينا أن العربمة على أصلها من الوجوب المبنن المقصود شرعاً . فاذا عمل بها لمركن بين المعذور و بين غيره في العمل بها فرق ، لكن العذر رفع التأثيم عن المنتقل عنها إن اختار لنفسه الانتقال . وسيأتي لهذا بسط إن شاء الله تعالى

المسأكز الخامسة

الترخص المشروع ضربان :

﴿ أحدها ﴾ أن يكون في مقابلة مشقة لاصبر عليها -- طبعاً ، كالمرض الذي يعجز منه عن استيفاء أركان الصلاة على وجهها مثلا ،أوعن الصوم لفوت النفس -- أو شرعاء كالصوم المؤدى إلى عدم القدرة على الحضور في الصلاة أو على إيمام أركاتها وما أشبه ذلك

﴿ وَالنَّانِ ﴾ أَن يَكُونَ فِي مَقَائِلَةً مَشْقَةً بِالْمُكَلَفُ قَدْرَةً عَلَى الصِّهِرِ عَلَيْهِا ﴿ وَأَمْثَلْتُهُ ظَاهِرَةً

نال عياض في الاكمال : (كونالقصر سنة هو المشهور من مذهب مالك وأكثر أصحابه وأكثر العالمين السلف والحلف)ونس المالكة على أن رخصة الجم بين الظهر بنوالمشاءين المسافر رخصة جائزة. والجائز بمني التخير . فانظر هذا مم ما قاله للؤلف

قاما الأول فهو راجع الى حق الله ، فالترخص فيه مطلوب. ومن هنا جاء : « ليس مِنَ الرِبرُّ الصيامُ فى السقرِ (1) و إلى هذا المعنى يشير النهى عن الصلاة بحضرة الطمام أو وهو يدافعه الأخبثان. : « و إذا حضر الهشاه وأنيست الصلاة فابدءوا بالشاء (٢) الى ماكان محو ذلك و فالترخص فى هذا الموضع ملحق بهذا الأصل (٣) و ولاكلام أن الرخصة ههنا جارية مجرى المرائم. ولأجله قال العلماء بوجوب أكل المنينة خوف التلف ، وأن من لم يضعل ذلك

وأما الثاني فراجع الى حظوظ العباد، لينالوا من رفق الله وتيسمره بحظ؛ إلا أنه على ضربين: « أحدها » أن يختص بالطلب حتى لا يعتبر فيه حال الشقة أو عدمها ، كالجع بعرفة والمزدلفة . فهذا أيضاً لا كلام فيه أنه لاحق" بالعزائم ، من حيث صار مطاوباً مطلقاً طلب العزائم ؛ حتى عده الناس سنة لامباحا . لحكنه مع ذلك لا يخرج عن كونه رخصة . إذ الطلب الشرعى في الرخصة لا ينافي كونها رخصة ؛ كما يقوله العلماء في أكل الميتة للمضطر • فإذا هي رخصة من حيث وقع عليها حد الرخصة ، وفي حكم العزيمة من حيث كانت مطاوبة طلب العزائم « والثاني » أن لا يختص بالطلب ، بل يبتى على أصل التخفيف ورفع الحرج ؛ فهو على أصل الإ باحة . فله كلف الأخذ بأصل الدريمة و إن تحمل في ذلك مشقة ، وله الأخذ بالرخصة

والأدلة على صحة الحكم على هذه الأقسام ظاهرة فلا حاجة إلى إبرادها.

 ⁽١) أخرجه في التيسير عن الحُمسة الا السترمدي بلفظ (الصوم) _ أقول : روا قاللسائي
 وابن ماج بلفظ (الصيام) كا ذكرها المؤلف

⁽٢) أخرجه في التيمير عن الشيخين التقديم والتأخير في الجلين ــ وقيه رواية أخرى عن السنة الا النسأتي (إذا وضع عشاء أحدكم وأقيت الصلاة فابدوا بالمشاء) (٣) فهو راجع الى حتى افة لا ته لا يتأتي الحضور في الصلاة والاتيان بها على كلفا مع هذه الامور

فإن تشوَّف أحد الى التنبيه على ذلك فنقول:

أما الأول فلأن المشقة إذا أدت الى الاخلال أصل كلى ، لزم أن لا يعتبر فيه أصل المزيمة على المرافقة إذا أدى الى أصل المزيمة على إلى المبادة هنا والا تيان بها على وجهها يؤدى الى رفعها من أصلها (11) فالا تيان بما قدر عليها منها وهو مقتضى الرخصة هو المطاوب. وتقرير هذا الدليل مذكور في كتاب المقاصد من هذا الكتاب

وأما الثانى فإذا فرض اختصاص الرخصة المدينة بدايسل يعل على طلب العمل بها على الخصوص ، خرجت من هذا الوجه عن أحكام الرخصة في نفسها ي كما ثبت عند مالك طلب الجع بعرفة والمزدلفة. فهذا وشبهه مما اختص عن عما حكم الرخصة ولا كلام فيه

ُ وأما الثالث فما تقدم من الأدلة واضح فى الا_عذن ^(٢) فى الرخصة ، أو فى رفع الايم عن فاعلمها

المسائح الساوسة

حيث قيل (٣) بالتخيير (٤) بين الأخذ بالعزيمة والأخد بالرخصة،

ٌ(٧) مَاتَتُمَمُ له من الآدَلَةُ وَامَتَحَ قَرَرَمُ الاثم لا في الادَن عايته أنه في آخر المسألةالراسة بن على كل من الوجهين فائدته فراجعها

(٣)وأما إذا قيل برض الاثم عن فاعلها فالظاهر أدالرجعان أخذاً همز بمة نهما تقدم له في آخر له الرابعة من مسائل المبلح حيث قال : (وأما قسم مالا حرج فيه ، فيكاد يكون شيبها باتباع الهوى المذموم الانه كالمضاد لقصد الشارع في طلب النهى الكلى على الجلة) غير أن رجعان العزية بحتاج الى تقييد بما اذا لم تصرالرخصة مطلوبة شرعاكا لجم بمزدلفة مثلا

(٤) مم كونه لم يرتض هذا، وأقام الدليل على أن الاباحة في الرخصة عمني رض الحرج، ولم يقم على هذا التخيير دليلا فرع فليه ما أطال به في المسألتين السادسة والسابعة. ويبقى التكلام في المراد بالترجيح بعد فرض التخيير تعالم الدبه أنه هو الاحب والمثاب عليه في نظر الشارع؟ وبدل على هذا ما يأتي له في أدلة ترجيح الاخذ بالعزيمة المقيد أنهم لما أخلوا بها مدحهم اقة،

⁽١) أى عدم محصيلها • هذا فها كان المعبر فعه الطبع. أما ماكان المعبر فيه شرحاكاً مثلته المتقدمة فيكون رضاً لكمال لا للاصل. وثانيه، فإن الحضور في الصلاة ليس ركنا. وقوله (إتماماً ركانها السابق له فظاهر. وإن فإن معناه الاكهال الوائد على أصل الركن فلا يتأثم في عظاهر دليه على أصل الركن فلا يتأثم في عظاهر دليه

فللترجيح بينهما مجال رحب ۽ وهو محل نظر . فلنذ کر جملا مما يتملق بکل طرف من الأدلة .

فأما الأخذ بالمزيمة فقد يقال إنه أولى ،لأ مور:

﴿ أحدها ﴾ أن العزيمة هي الأصل الثابت المتفق عليه المقطوع به و وورود الرخصة عليه و إن كان مقطوعاً به أيضاً فلا بد أن يكون سببها مقطوعاً به في الوقوع . وهذا المقدار بالنسبة الى كل مترخص غير متحقق إلا في القسم المتقدم (١١). وما سواه لا تحقق فيه ، وهو موضع اجتهاد به فإن مقدارالمشقة الماحمن أجلها الترخص غير منضبط. ألا ترى أن السفر قد اعتبر في مسافته ثلاثة أميال فا كثر ، كما اعتبر أيضاً ثلاثة أيام بلياليهن . وعلة القصر المشقة ، وقد اعتبر في المرض أيضاً أقل ما ينطلق عليه اسم المشقة . واعتبر في المرض أيضاً أقل ما ينطلق عليه اسم المشقة . واعتبر في المرض أيضاً أقل ما ينطلق عليه المرجع أصبعه ، كما كان منهم من قصر في عليه الأثمة أميال . واعتبر آخرون ما فوق ذلك • وكل مجال الظنون لا موضوفيه للقطع ، وتتعارض فيه الظنون ، وهو محل الترجح والاحتياط . فكان من مقتضى هذا

﴿ وَالثَّانِي ﴾ أن الدريمة راجعة الى أصل في التكليف كلي ولا نه مطلق عام على

وأن الامر بالمعروف مستعب وإن أدى الى الاضرار بالمال النج. واذا كان كذلك كدن يتأي أن يكون هنا تخيير؟ اوقد تقدم له في المسألة الاولى في للباح بمني المحمر فيه سبعة ادلة على أنه لا فرق بين الفعل والندك في نظر الشارع بالنسبة المباح المحير فيه. وما مورضت به الأداة دفعه بموجود أنه لا فرق بين الفعل والذك. ظم يتقالا أن يكون غرضه بالترجيح هنائم المحرمين كو نه أولى وأرجح في نظر الشارع غيره فدا المن كدي لا يتنافي كلامه هنا مع كلامه في المباح فيا سبق. فقد يقال إن مراده بالنرجيع الاخذيما هو أحوط فقط وان لم يكن بالغام بلغ الاحتجاب والثواب عليه، كما يشير البه قوله (وهو محل الترجع والاحتياط) . ولكن يتق الكلام في الأدلة الاكتمة . وسأتى يشير البه قوله (وهو على التمبر الاول أن الأحروية في الاتخذ بالعزيمة قارة تكون بحق الناف المناب الناف المناب الناف على الناف وادة وقدة ذا كرة قديم بين أطراف الكلام في هذا المقام الذي طالت جولته فيه الى وهو ما ألحق بالمزائم بقسميه ، وقوله (وماسواه) هو القسم الناك

الأصالة في جيم المكامن . والرخصة راجعة الى جرئى بحسب بعض المكلفين من له عنر، وبحسب بعض الآحوال وبعض الأوقات في أهل الاعذار، لا في كل حالة ولا في كل وقت ، ولا لكل أحد • فهو كالعارض الطارئ على الكلى . والقاعدة المقررة في موضعها أنه إذا تعارض أمر كلى وأمر جزئى ، فالكلي مقدم ؛ لأن الجزئي يقتضي مصاحة جزئية ، والكلي يقتضي مصلحة كلية . ولا يتخرم نظام في العالم بأغرام المصلحة الزئية ؛ بخلاف ما إذا قدّ ماعتبار الصلحة الجزئية، فإن المصلحة الكية ينخرم نظام كايتها. فمسألتنا كُذلك. إذ قد علم أن العزيمة بالنسبة إلى كل مكلف أمركلي ثابت عليه . والرخصة إنما مشروعيتها أن تكون جزئية، وحيث يتحقق الموجب وما فرضنا الكلام فيه (1) لا يتحقق في كل صورة تغرض الا والمعارض الكلى ينازعه · فلا ينجى من طلب الخروج عن العهدة الا الرجوع الى الكلى ، وهو العزيمة ﴿ والثالث ﴾ ماجاء في الشريعة من الأمر (٢٠) بالوقوف مم مقتضى الأمر والنهى مجرداً ، والصبر على حاوه ومرّه ، و إن انتهض موجب الرخصة ، وأدلة ذلك لاتكاد تنحصر . من ذلك قوله تمالى : (الذينَ قال لممُ الناسُ إِنَّ الناسَ قد َجَمَوا لَـكُمْمُ فَاخْشُوهُم ﴾ فهــذا مظنة النخفيف، فأقلموا على الصبر والرجوع الى الله ، فكان عاقبة ذلك ما أخبر الله به (٣) . وقال تعالى : (إذْ جَانُ وَكُمْ مِنْ فَوقَكُم وَمِن أَسفَلَ مِنكُم وإذْ زَاغَتِ الأَ بْصَـارُ وَبَلْغَتِ القاوبُ الحَنَاجِرِــ الى آخر القصة حيثقال: رِجالٌ صَدَقُوا ماعاهَ وا الله عليه) فد مهم بالصدق

⁽١)وهو القسم الثألث

 ⁽۲) وهل مع ألاً مر يكون مجرداحتياط، أم يتتضىهذا الا مرأن يكون أفضل مثاباطليه؟
 وكيف ينبنى هذا على التخيع؟

[&]quot;(٣)ومنه (واتبعوا رضوان الله) وأى ثواب أجرل مى رضوان الله ؟وفي الآمة بسما: (ليجرى الله السادقين بمنطقهم) فكلا الآيتين فيه الجراء والتواب، ولا يكون م التخير. وبالجلة لو ترك الأدلة التي فهاطلب الاختبالين عقوالثواب عليها لكان موافقاً لأصل الموضوع من بناء المسألة على الشخير

مع حصول الزال الشديد، والأحوال الشاقة التي بلغت الناوب فيها الجناجر. وقد عرض النبي برائي على أصحابه أن يُعطوا الأحزاب من ثمار المدينة، لينصرفوا عنهم فيخف عليهم الأمر، فأبوا من ذلك وتعززوا بالله وبالإسلام (١١) فكان ذلك سببا لمدحم والثناء عليهم. وارتدت العرب عند وفاة النبي برئي ، فكان الرأى من الصحابة رضى الله تعالى عنهم _أو من بعضهم غير أبي بكر استثلافهم بترك أخذ الزكاة عمن منعها منهم ، حتى يستقيم أمر الأمة ، ثم يكون مايكون، فأبي أبو بكر رضى الله عنه ، فقال : والله لأقاتلهن حتى تنفر دسالتي. مايكون ، فأبي أبو بكر رضى الله عنه ، فقال : والله لأقاتلهن حتى تنفر دسالتي. والقصة مشهورة (١١) . وأيضاً قال الله تعالى : (مَن كَفَرَ بالله مِن بعد إيما نه الأ مَن أُكره) الآية ا فأباح التكلم بكلمة الكفر ، مع أن ترك ذلك أفضل

(۱) جافى افررقانى على المواهب (۲۳ ـ س۱۳۳) ما يأتى : وذكرا بن اسحاق ما حاصله أنصلى القطيه وسلم أراد أن يعطى عينة بن حصن ومن معه ثلث نمار المدينة على أن يرجموا ، فنه السعدان وقالا : (كنا نحن وهم على الشرك لا يطمون أن يأكوا منها شرة الابقرى أو يسم أفسين . أكرمنا الله بالاسلام وأمرنا بك وبه ، نعظيم أموانيا ؟ ما لنا جذا ما حاجة ، والله ما نعظيم أموانيا ؟ ما لنا جذا من حاجة ، والعراصلى الله عليه وسلم وألت وفاك) ووى البزار والطبرانى عن أهى هريره : أتى الحادث الى التي صلى الله عليه وسلم فقال: ووى البزار والطبرانى عن أهى هريره : أتى الحادث الى التي صلى الله عليه وسلم فقال: وكلد نا صفنا عن المدينة ، والاملاناها عليك خيلا ورجالا . فقال :حق استأمر السعود ، فكلهم قالوا والته ما عطيا الدية في أفسنا في الجاهلية ، فكيف وقدجاه الاسلام ؟ ! فاخير الحادث فقال: عدرت يامحد الم

(٣) لا يختى على المطلع على أخبار هذه الردّة أنه لم بيق مدعن لأحكام الاسلام من قبائل العرب الاقريش وتقيف والاتعمار ، واضطرمت نار الفتة في سائر الجزيرة : فتجمع التبائل قرب المدينة ، وأرسلوا وفودهم الى أبي بكر على أن يقيموا الصلاة ولا يؤدوا الآكاة ، لأنهم اعتبرهما كاتاة لاتنفق مع عزة نفوس العرب ، وقام متنبؤل من العرب ذكوراً وإناثاً ، فارتدمهم كثير بمن لم تخالط بشاشة الايمان فلوجم وحكداً أصبع أكثر التبائل بين باغ ومرتد ، بل شاع تسمية الكل مرتدين (ردة علمة أو خاصة)، وكان جيس المسلمين اذ ذاك مع أسامة فالشام ، فكاد مجمع الصحابة على أنه ليس من المسلحة حرب جرية العرب كاما ، وأن الغرورة تقفى باستثلاف مانسي الآكاة بعدم طابها منهم . فأرادوا

عند جميع الأمة أو عند الجهور . وهذا جار فى قاعدة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أن الأمر مستحب ، والأصل مستتب ، و إن أدى الى الإضرار بالمال والنفس ، لكن يزول الانحتام ويبقى ترتب الأجر على الصبر على ذلك ومن الأدلة قوله عليه الصلاة والسلام : « إن خَيراً لأحديم أن لايسأل من أحد شيئاً (١) فعمله الصحابة رضى الله عنهم على عمومه ، ولا بد أن يلحق من التزم هذا المقد مشقات كثيرة فادحة ، ، ولم يأخذو الاعلى عمومه حتى اقتدى بهم الأولياء : منهم أبو حمزة الخراسانى ، فاتفق له ماذكره التشيرى وغيره من وقوعه فى البئرة وقد كان هذا النمط مما يناسب استثناؤه (٢) من ذلك

أن يأخذوا إذ ذاك بالرخصة فى عدم حرب هؤلاء البناة حتى لا يتسرش الاسلام لطمنة مجلا تقفى عليه فى مهده ، وأن يتربصوا حتى يقوى أمر المسلمين بانطقاء هذه الفتن ، ثم يكون الرجوع فلجهاد لاعلاء كمة افته المتى هو واجب ضرورى من أقوى العرائم فأبى أبو بسكر وتشدد وأقدم، وحاجبهم فحجهم ورجوا الى رأيه ، وقال عمر كلته المفهورة . فمنى الحتى فى كلام عمر أنه الارفق بالصلحة وهذا لاينافى أنه اجتهد ورأى المصلحة فى الحرب ، واجتهدوا يقبول الرخصة خوفا على الاسلام . فعل الحلاف الترجيح بين الاخذ بالعربمة كما هو رأيه ، أو الاخذ بالرخصة المتحقق سببها كما هو رأى غيره — ومعلوم أن أسباب الرخص جلية ، والطنون تتعارض كما قال المؤلف _ ثم انصرح صدرهم لموافقته . فكان وأبه الاوفق فأذعن البناة. وشرد المتناف المتوافقة على المسلمة طريقه

وبهذا تبين أن هذا المثال كسابته من الامثة التي يستدل بها على ترجيح الاخذ بالمرعة مع إنهاض موجب الرخصة وقل يكن رأى الضجابة خطأ في وجود سبب الرخصة و حتى يقال إنهاض موجب الرخصة وهي الرخصة والعربية كا امترض به بعضهم (۱) من هم بن الحطاب رضى الله عنه قال: قلت يا رسول الله قد قلت لم و إنهام الخالة من غير مسألة فاعا ألا تسأل أبيدا من الناس شيئا، قال: ابما ذلك أن تسأل. وماآ تاك الله من غير مسألة فاعا هو رزق رزقه الله - أخرجه الطبرائي وأبو يسلى باستاد لا ياس به ـ ومن عطاء بن يسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل الى همر بن الحطاب رضى الله عليه وسلم أنه بن المخطاب رضى الله عنه يسلما و فرده مر وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم المرائة المحالة على الشعلية عن زيدين أسلم وسلم: إنما ذلك عن المسألة الخرس. رواه ماك مكذا مرسلا، ورواه البيهي عن زيدين أسلم عن أيه قال: همت عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول: فلد كر يتجوه ـ اله ترغيب عن أيه قال: همت عمر بن الخطوا بها، وما ذلك الا لا ولوية المدي ع

الأصل ؛ وقصة الثلاثة الذين خُلقوا(١) حتى أنوا رسول الله عَلَيْمُ وصد قوه ، ولم يستمروا له في موطن كان مظنة للاعتذار ، فدحوا لذلك ، وأنزل الله تو بتهم ومد حهم في القرآن بعد ماضاقت عليهم الأرض بما رحبت ، وضاقت عليهم المنسهم ، ولكن ظنوا أن لا ملجأ من الله الا إليه ، ففتح لم باب القبول وساهم صادقين ، لأخذه بالعزيمة دون الترخص (٢) وقصة عبان بمظمون وغيره (٣) بمن كان في أول الاسلام لا يقدر على دخول مكة الا بجوار ، ثم تركوا الجوار رسي بجوار الله ، مع ما ظلم من المكروه ، ولكن هانت عليهم أفضهم في الله فصبووا إيماناً بقوله : (إنما أيو في الصابرون أجراهم بشير حساب) وقال تمان ولله المنازون في أموا لكم وأ نقُم من عن الذين او تواللكتاب من قبلكم و من الذين او تواللكتاب من قبلكم و من الذي والله من عزم الأثمور) وقال انبيه عليه المفلاة والسلام : (فاصير كا صبر أوأوا العزم من الأثمور) وقال : (ولمن انتصر بعد عليه المنازع من من الأمور) وقال : (ولمن انتصر بعد عليه المنازع من من الأمور) وقال : (ولمن انتصر بعد عليه المنازع من من الأمور) وقال المن صر وغفر إن ذلك كمن عزم الأمور) ولمان من سبيل) ثم قال : (ولمن صر وغفر إن ذلك كمن عزم الأمور) ولمان من سبيل) ثم قال : (ولمن صر وغفر إن ذلك كمن عزم الأمور) ولمان من الفي المنازة والسلام أو تعقوم الأمور) ولمان من المنازة والمن أو تحقوم الأمور) ولمان أن المن المنازة والمناز ولمن تحرم الأمور) ولمان من المناز عذه الآية : (و إن تبدوا ما في أنف كم أو تخفو من عن الأمور) ولمان المنازات عده الآية : (و إن تبدوا ما في أنف كم أو تخفو من الآية ، و إن تبدوا ما في أنف كم أو تخفو من الآية ، و المن المنازية و المن المنازة والمنازة وال

⁽١) فيحديث طويل أخرجه الحسة كما في التبسير

⁽٣٩)- كقصة أبى بكر لما قبل من ابن الدئنة ترك جواره وبق مستملنا بشعائر الاسلام اعتمادا على جوار الله، مع تألب الكفار عليه الا يستملن بالثرآن خشية على من كال يسمه من نسائهم وشبائهم أل يملواالى الاسلام

وكان أوان جوالتهار. ولا داعى لاعدار العامة في الثلاثة، اذكان الوقت تبطاوالسفر سيدا، وكان أوان جوالتهار. ولا داعى لاعدار خاصة. وقد قال كسب إنه أوى جدلا لم يؤته غيره. وكان يأن أله كان شيخا مسئا، فهدره فكان تأوله أن يحسن الاعتدار مع ثروم العدق. وهلال بن أسمة كان شيخا مسئا، فهدره الحاس متبول أيضا. وقد اعتدر بضة و عانون فقيل منهم عليه السلاة والسلام واستنفر لهم ولم يثبت أن هؤلاء جيما منافقون. وان كانت عبارة كم في رواية القمة رعا يؤخذ منها أن احكرهم كانوا كلفك. المنافقون وان كانت عبارة كم في رواية القمة وعا يؤخذ منها أن الحاسة والمادة والإعدار العامة والاعدار الحاصة للمنافق الصدق وأثره وفكتوافي البلاء خسن يوما يكون وينتجون. وكان أم منجى منه بعدر عام أو خاص صادق ولو ضيفا وفكان يقبل منهم ويستنجز لهم. فتركوا الرحمة لهذه الدرجة كما المؤلف

الآية ، شق ذلك على الصحابة ، فقيل لهم قولوا : سمعناوأطعنا ، فقالوها ، فألقى الله إلا يمان في قلوبهم ، فنزلت : (آمَن الرسولُ بما أيزل إليه من ربّه) الآية (١٠) وجهر النبي على أسامة في جيش الى الشام قبيل موته ، فتوقف خروجه بمرضه عليه السلام ، ثمجاء موته ، فقال الناس لأبي بكر : إحيس أسامة بمجيشه تستمين به على من حاربك من المجاور بن بال (٢٠) فقال : لو لعب الكلاب بحلاخيل نساء أهل المدينة ، مارددت جيشا أنفذه رسول الله المالي . ولكن سأل أسامة أن يترك له عر ، فقعل ، وحرج فبلغ الشام ونكم في العدو بها ، فقالت الروم : إنهم لم يضعفوا بموت نبيهم ، وصارت تلك الحالة هيبة في قلوبهم لم . وأمثال هذا كثيرة بما يقتضى الوقوف مع العزائم وترك الترخص ؛ لأن القرم عرفوا أنهم مبتلون : وهو:

﴿ الوجه الرابع ﴾ • وذلك أن هذه الموارض الطارئة وأشباهها مما يقع

⁽١) أين الرخصة منا متى كان آية (آمن الرسول) ناسخة ؟ وكدا لوقيل انها محكمة على معنى: (إن تبدوا ما استقر في أنسكم من الأخلاق النمية كالكبر والحسد وكنهان الشهادة أو تخفوه يحاسبكم به الله) فلا رخصة أيضا. إنما يكون موضع رخصة أذا بتى الحسم مصولاً به ورض الحرج في فعا عند المشقة. وأين هذا؟ فاذا كان مناط دليله ماذ كره يقوله (فشق عليهم فقيل لهم تولوا سسمنا فقالوها الشخ). ينى فليس كلامه فيايين الآيتين بل في الآية مع بقية القصة التى ذكرها لمثنا أيضا نسم يكون تكليفا شافا. ولكن أين الرخصة التى كان يمكنهم الاشخذ بها في مقابلته فتركوها لاشه أفضل من الترخص ؟

لمكلفين من أنواع المشاق ، هي مما يقصدها الشارع (١) في أصل التشريع أعنى أن المقصود في التشريع إنما هو جار على توسط مجارى المادات ، وكونه شاقاً على لمض الناس أو في بعض الأحوال مما هو على غير الممتاد ، لا يخرجه عن أن يكون مقصوداً له ، لأن الأمور الجزئية لانخرم الأصول الكلية ، وإنما تستثنى حيث تستنى في نظراً الى أصل الماجيات بحسب الاجتهاد ، والبقله على الأصل من العزيمة هو المستمد الأول المجتهد ، والخاروج عنه لا يكون الا بسبب ألأصل من العزيمة هو المستمد الأول المجتهد ، والخاروج عنه لا يكون الا بسبب الشاقة في الحضر ، مع وجود المشقة التي هي العلة في مشروعية الرخصة ، فإذا لا ينبغي الخروج عن حكم العزيمة مع عوارض المشقات التي لا تطرو ولا تنوم عادية . فصار عارض المشقة .. إذا لم يكن كثيراً أو دائماً . مع أصل عدم المشقة عادية . فصار عارض المشقة .. إذا لم يكن كثيراً أو دائماً . مع أصل عدم المشقة عادية . فصار عارض المشقة .. إذا لم يكن كثيراً أو دائماً . مع أصل عدم المشقة عادية . فصار عارض المشقة .. إذا لم يكن كثيراً أو دائماً . مع أصل عدم المشقة عادية . فصار عارض المشقة .. إذا لم يكن كثيراً أو دائماً . مع أصل عدم المشقة عادية . فصار عارض المشقة .. إذا لم يكن كثيراً أو دائماً . مع أصل عدم المشقة عادية . فصار عارض المشقة .. إذا لم يكن كثيراً أو دائماً . مع أصل عدم المشقة عادية . فصار عارض المشقة .. إذا لم يكن كثيراً أو دائماً . مع أصل عدم المشقة عادية . فسار عارض المشقة .. إذا لم يكن كثيراً أو دائماً . مع أصل عدم المشقة .. كان كثيراً أو دائماً . مع أصل عدم المشقة .. كان كثيراً أو دائماً . مع أصل عدم المشقة .. كان كثيراً أو دائماً . مع أصل عدم المشقة .. كان كثيراً أو دائماً . مع أصل عدم المشقة .. كان كثيراً أو دائماً . مع أصل عدم المشقة .. كان كثيراً أو دائماً . كان كثيراً أو دائماً . كان كثيراً أو دائماً . مع أصل عدم المشقة .. كان كثيراً أو دائماً . كان كثيراً أو دائماً كان كان كثيراً أو

لايقال: كيف يكون اجمهادياً ? وفيه نصوص كثيرة ؛ كقوله: (فَمَنِ اصَّلَارً غَــيرَ فاخ ولا عاد فلا إثمَ عليه) وقوله: (فَمَن كان مِنكم مَريضاً أو على سفَر) الآية (إن الله تُعبُ أن تُؤتَى رُخَصُهُ (١٢) المىغير ذلك بما تقدموسواه مما في معناه

لاً بَا نقول : حالة الاضطرار قد تبين أنه الذي يخاف منه فوت الروح (٣) وذلك لا يكون الا يمد المنجر عن السادات والمادات ، وهو في نسبه عذر أيضاً .

⁽١) ولا ينافيه ما يأتى فى كتاب المقاصد من أن الشارع لم يقصد من التكليف بالشاق الاعنات قيه. بل ما يأتى في المسألتين السادسة والسابعة من النوع الثانى من المقاصديو منع مذا المقام

⁽۲) أقدم (س ــ ۱۳۷) (۳) أي أو العضو .

وما سوى ذلك فمحمول على تحقق المشقة (١) التى يعجز ممها عن القيام بالوظائف السينية أو الدنيوية ، يحيث ترجع العزيمة الى نوع من تكايف مالا يطاق ، وهو منتف سمما ، وما سوى ذلك من المشاق مفتقر الى دليل يدل على دخوله تحت علك النصوص . وفيه تضطرب أنظار النظار كا تقدم ، فلا ممارضة بين النصوص المتقدمة و بين ماتحن فيه . وسبب ذلك _ وهو روح هذا الدليل _ هو أن هذه الموارض الطارقة تقع المباد ابتلائ واختباراً لا يمان المؤمنين ، وتردد المترددين ، حتى يظهر الميان من آمن بربه على بينة ، من هو في شك . ولو كانت التكاليف حتى يظهر الميان من آمن بربه على بينة ، من هو في شك . ولو كانت التكاليف كلها يخرم كليا يما كل مشقة عرضت ، لا نخرمت الكنيات كما تقدم، ولم يظهر فانا شيء من ذلك ، ولم يتميز الخبيث من الطيب . فالا بتلاء في التكاليف واقع ولا يكون الا مع بقاء أصل العزيمة ، فيبتلي المرء على قدر دينه

قال تعالى: (ليبلُوكم أينكُم أحسنُ عملاً) (الم . أحسبَ الناسُ أن يُعتَرَكُوا أن يَقولوا آمنا وم الايُقتَدُون ؟! ولَقَد فتمنًا الذينَ من قبلهم) الآية . (البُلُونُ في أموالكُم وأنشُكِم عنى قال : وَإِنْ تَصْدِيرُوا وَتَقَدُّوا فَإِنْ فَضُو مِن عَزِم الأُمور) (ولمنبلُوت كُم حتى نَسْلَمَ المُجاهدينَ منكروالصابرين فينلُو أخبارَ كُم) (ولينبلُوت كُم حتى نَسْلَمَ المُجاهدينَ منكروالصابرين ونبلُو أخبارَ كُم) (ولينبلُوت كُم عنى الله الدين آمنوا ويمُحق الكافين) ولنبلُوت نَحيم بانهم صبروا لها ، والنبلُوت والمجورات والمنابرين عليهم بانهم صبروا لها ، والمنبلوت والمعاروا لها عن عدد البوى إليا المادم من الشرع في مثل هذه الأمور طلب الاصطبار على عليهم ، فا ذا كان المعلم من الشرع في مثل هذه الأمور طلب الاصطبار عليهما ، والتثبت فيها ، حتى يجرى التكليف على عجراه الاصلى ، كان

⁽١ ثقد أن ذلك فيها لم يحد فيها حد شرعي ، كالسفر مثلاً وجم العشاءين عزدلفة

الترخص على الإطلاق كالمضادّ لما قصده الشارع من تكميل العمل على أصالته لتكميل الأجر

﴿والخامس﴾ أن الترخص إذا أخذ به فى موارد على الإطلاق ، كان ذريمة الى انحلال عزائم المكافين فى التعبد على الإطلاق . ، فإذا أخذ بالمزيمة كان حرّياً بالنبات فى التعبد ، والأخذ بالحزم فيه .

بيان الأول أن الخيرعادة ، والشر لجاجة . وهدنا مشاهد محسوس ، الايحتاج إلى إقامة دليل . والمتمود لأمر يسهل عليه ذلك الأمر مالا يسهل على غيره ، كان خفيفاً فى نفسه أو شديداً . فإذا اعتاد الترخص صارت كل عزيمة فى يده كالشاقة الحرجة . ، واذا صارت كذلك لم يقم بها حقَّ قيامها ، وطلب الطريق الى الخر وج منها . وهذا ظاهر ، وقد وقع هذا المتوقع فى أصول كلية ، وفر وع جزئية ، كسألة الأخذ بالهوى فى اختلاف أقوال العلماء ، ومسألة إطلاق القول بالجواز عفير ذلك بما نبه عليمه فى أثناء الكتاب أولم ينبه عليه .

وبيان الثاني ظاهر أيضاً مما تقدم ، فأينه ضده .

وسبب هذا كله أن أسباب الرخص أكثر ماتكون مقدرة ومتوهمة ، الاعتقة . فريما عدها شديدة وهي خفيفة في نفسها ، فذي ذلك الى عدم صحة التعبد ، وصار عمله ضائماً وغير مبنى على أصل . وكثيراً مايشاهدالانسان ذلك، فقد يتوم الانسان الأمور صعبة ، وليست كذلك إلا يمحض التوم . ألا ترى أن المنهبم خلوف لعبوص أوسباع ، إذا وجد الماء في الوقت أعاد عند مالك لأنه عدم مقصراً ، لأن هذا يمترى في أمثاله مصادمة الوم المجرد الذي لادليل عليه . مخلاف مالو رأى اللصوص أو السباع وقد منعته من الماه ، فلا إعادة هنا ، ولا يعدة ، مهاو لهيدة ،

ولاً بطل عليهم أعمالا كثيرة • وهذا مطرد فى العادات ، والعبادات ، وسائر التصرفات •

وقد تكون شديدة ، ولكن الانسان مطاوب بالصبر فى ذات الله ، والعمل على مرضاته ، وفى الصحيح : «مَنْ يَصْبِرْ أَيصَبَّرْهُ الله (١) وجاء فى آية الانفال فى وقوف الواحد للاثنين بعد مانسخ وقوفه العشرة .. : (والله مَمَ الصابرين) قل بعض الصحابة لما نزلت : نقص من الصبر بمقدار مانقص من العدد . هذا بمنى الحبر ، وهو موافق الحديث والآية

(والسادس) أن مراسم الشريعة مضادة الهوى من كل وجه ، كا تقرر فى كتاب المقاصد من هذا الكتاب . وكثيراً ماتسخل المشقات وتتزايد منجهة خالفة الهوى . واتباع الموى ضد اتباع الشريعة . فالتبع لهواديشق عليه كل شى ، مقصوده . فإذا كان فى نفسه شاقا أم لم يكن ؛ لأ نه يصده عن مراده ، ويحول بينهو بين مقصوده . فإذا كان المكلف قد ألقى هواه وجهى نفسه عنه ، وتوجه الى العمل عنك به ، خف عليه ، ولا يزال بحكم الاعتياد يداخله حُبه ، ويحلو له مره ، حتى يصير ضده ثقيلا عليه ، بعد ما كان الأمر بخلاف ذلك . فصارت المشقة وعدمها إضافية نابعة لغرض المكلف . فرب صعب يسهل لموافقة الغرض ، وسهل يصعب لحالفته

فالشاق على الاطلاق فى همذا المقام _ وهو مالا يطيقه من حيث هو مكلف (٢) وكان مطيقاً له بحكم البشرية أم لا _ هذا لا كلام فيه إنما الكلام في غبره مما هر إضافى لايقال فيه إنه مشقة على الإطلاق ، ولا إنه ليس بمشقة على الإطلاق ، ولا إنه ليس بمشقة على الإطلاق ، وإذا كان دائراً بين الأمرين، وأصل المزية حقيقى ثابت، فالرجوع

 ⁽١) رواه في الترغيب والترهيب بلفظ (يتمجر) وهو جزء من حديث طويل رواه مالك
 والشيخان وأبو داود والترمذي والنمائي

⁽٧) وهوالذي أشاراليه أول المسألة الحامسة يقوله(أو شرعاكالعموم)الخ

الى أصل العزيمة حق و والرجوع الى الرخصة ينظر فيه بحسب كل شخص ، وبحسب كل عارض . فاذا لم يكن فى ذلك بيان قطمى ، وكان أعلى ذلك الظن ، الذى لا يخلو عن معارض ، كان الوجه الرجوع إلى الأصل ، حتى يثبت أن المشقة المعتبرة فى حق هذا الشخص حق . ولا تكون حقاً على الاطلاق حتى تكون يحيث لا يستطيعها . فتاحق حينئذ بالقسم الأول الذى لا كلام فيه . هذا إذا لم يأت دليل من خارج يمل على اعتبار الرخصة والتخفيف مطلقاً ؛ كفطره عليه الصلاة والسلام فى السفر ، حين أبى الناس من الفطر وقد شق الصوم عليهم . فهذا ونحوه أمر آخر يرجع الى ماتقدم من الأقسام . وإنما الكلام فى غيره . فعبت أن الوقوف مع العزائم أولى . والأخذ بها في محال الترخص أحوى

فإن قيل فهل الوقوف مع أصل العزيمة من قبيل الواجب أو المندوب على الإطلاق^{(1) ?} أم تُم انقسام ؟

فالجواب أن ذلك يتبين بتفصيل أحوال المشقات وهي :

الحساكة السابعة

فالمشقات التى هى مظان التخفيفات فى نظر الناظر، على ضربين (أحدها) أن تكون حقيقية وهو معظم ماوقع فيه الترخص ، كوجود المشقة المرضية والسغرية ، وشبه ذلك مما له سبب معين واقع (والثانى) أن تكون توهمية مجردة ، يجيث لم يوجد السبب المرحص لأجله ، ولا وجدت

⁽١) بقطم النظر عن قوله قبلا وإنما الكلام في غيره فثبت أن الوقوف مع العزام أولى) فهو سؤال من يربد التثبت من الموضوع بأ كمه، بالجواب المبنى على التفصيلات التي يذ كرها ، بعد ماذكر تناسيل كثيرة لم تنضيط بضابط مملوك بالبد. ففرضه التمهيد لاعطاء هذا الضابط

حكمته (١) وهي المشقة مو إن وجد منها شيء لكن غير خارج عن مجاري العادات فأما الضرب الأول فإما أن يكون بقاؤه على العريمة أيدخل عليه فسادا لايطيقه طبعاً أو شرعا ، ويكون ذلك محققا ، لامظنوناً ولا متوهما ، أو لا .فإن كان الأول فرجوعه الى الرخصة مطاوب ، ورجم الى القسم الذي لم يقم الكلام فيه ، لأن الرخصــة هنا حق لله . وإن كان الثانى ــ وهو أن يكون مظنوناً ... فالظنوز نختلف ، والأمل البقاء على أصـل العزيمة . ومتى قوى الظن ضعف مقتضى العزيمة، ومتى ضعف الظن قوى ، كالظار (٢٦) أنه غير قادر على الصوم مع وجود المرض الذي مثله يفطر فيه ، ولكن إما أن يكون ذلك الظن مستنداً الى سبب ممين ، وهو أنه دخل فى الصوم مثلا فلم يطق الا يمام ،أو الصلاة مثلا فإ يقدر على القيام فقعد ، فهذا هو الأوَّل ، إذ أيس عليه مألا يقدر عليه . و إما أن يكون مستنداً الىسبب مأخوذ (٣) من الكثرة ، والسبب موجود عيناً، بمعنى أن المرض حاضر ومثله لايقدر معه على الصيام ، رلا على الصلاة قاتمًا أو على استمال الماء ، عادةً ، من غير أن بجرب نفسه في شي. من ذلك ، فهذا قد بلحق بما قبله ولا يقوى قوَّته . أما لحوقه به فمن جهة وجود السبب . وأمامفارقته له فن جهة أن عدم القدرة لم يوجد (٤) عنده ؛ لأنه إنما يظهر عنـــد التلبس

التعارب في غيره . أو في نفسه لكن في زمن مضى بسيدا بحيث يحتمل تغير الحال

⁽۱) اذا لم يوجد السبب فلا توجد حكمته. فا فائدة ذكره أوهو لم يدرج في التوهية صورة وجود السبب فملا مع مدم وجود حكمته ، أو وجودها غير خارجية عن مجارى العادات. بل قصرها على مالم يتعتق فيه السبب ، وهذا متمين ، وإلا كان مثل السفر مع الترفه مما لا يصح فيه القصر والنطر أو مما مختلف فيه . ويس كذلك

^{(﴾) &#}x27;لمثال لتوة الظن وصفة جاعتها الفرضين، وقوله (دخل فالصوم مثلا فلم يطق الاعمام قلم يقدر فقصه أى أنه جرب نفسه في هذا الرض قبل هذا اليوم في الصوم، أو قبل هذه الصلاة في صلاة سابقة، فلم يطق، وفصار الذك عنده ظن قوى في الصلاة الحاضرة أو اليوم الحاضر بانه لايقدر . وليس الدرض أنه فعل ذلك في نفس هذا اليوم المصوم أو تفس هذه الصلاة فعجز، الانه حيثال يكون المجرمحتقا لامظنو نافيختل نظم كلامه. وهو ظاهر. نقوله (فهذا هو الاول) أي حكمه حكمه ، وقوله (إذ ليس عليه مالا يقدر عليه). أي ولو يظن قوى كشاله

 ⁽٣) أى مأخوذ أثره ومايترهي عليه من كثرة التجارب في هذا السبب الحاصل والفمل.
 وتكر التجارب من غيره ،أو من نفسه في زمن بسيد لا يقاس عليه، حتى يناير ما قبله
 (٤) أى يمتضى ظن قوى حادله من نجربة في نفسه، وانما عنده ظن بسبب كشرة

بالممادة . وهو لم يتلبس بها على الوجه المطلوب في المزيمة ، حتى يتبين له قدرته. علم وعدم قدرته . فيكون الأولى هنا الأخذ بالدزيمة ، الى أن يظهر بعد ماشني عليه

وأما الضرب الثانى وهو أن تكون توهمية، بحيث لم يوجد السبب ولاً الحكمة ، فلا يخلو أن بكون السبب عادة مطردة في أنه يوجد بعد أوْ لا • فإن كان الأول فلا يخلو أن يوجد أولا ؛ فإن وجد فوقت الرخصة موقعها ففيه خلاف، أعني في إجزا. العمل بالرخصة لافيجواز الإقدام ابتداء، إذلايصح (١٠٠٠ أن يبنى حكم على سبب لم يوجد بعد ، بل لايصح البناء على سبب لم يوجه شرطه و إن وجد السبب وهو المقتضى الحكم ؛ فكيف إذا لم يوجد نفس السبب؛ و إنما الكلام في نحو الظانَّ أنه تأته الحي عداً بنا. علي عادته في أدْوارها، فيفطر قبل مجيئها ، وكذلك الطاهر إذا بنت على الفطر ظناً أن حيضتها ستأتى. ذلك اليوم. وهذا كله أمر ضعيف جداً . وقد استدل بمض العلماء على صحة هذا الاعتبار في إسقاط الكفارة عنها بقوله تعالى: (لَوْ لا كِتَابٌ مِنَ اللهِ سَبَّق. لَمَسَّكُم فيا أَخَذُتُمْ عَذَابٌ عَظَيم) فإن هذا إسقاط للمقوبة للمل (٢) بأن الغنائم ستباح لهم. وهذا غير ملحن فيه ؛ لأن كلامنا فيا يتربب على المكلف من الأحكام الشرعية ، وترتب المناب هنا ليس براجع الى ترتب شرعى ، بل هو أمر المَنَى كسائر المقوبات اللاحقة للإنسان من الله تمالى بسبب ذنوبه ؛ من. قوله تعالى : (ومَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيْبَةً فَيِما كَــَبَتْ أَيْدِيكُمْ) وأما إن لم يكن السبب عادة مطردة فلا إشكال هنا .

والحاصل من هذا التقسيم أن الظنون والتقديرات غير المحققة ، راجعة الى

⁽۱) أى ثلا يجوز الاندام عليه (۲) على أحد التفاسير في الآية، وعدَّ في روح الماني تكلفا فراجعه

قسم التومات وهي مختلفة وكذلك أهراء النفوس بإفاتها تدتر أشراء لاحقيقة لها فالصور المواب الوقوف مع أصل العربة إلا في المشقة الحقق الهادحة به فإن الصبر الولى مالم يؤد ذلك الى دخل في عتل الإنسان أو دينه و وحقيقة ذلك أن لا يقدر على الصبر، لا أنه لا يؤمر بالصبر إلا من يطيقه و فأنت ترى بالاستقراء أن المشقة الفادحة لا يلحق بها توهم أي بل حكمها أضعف، بناء على أن التوهم غير صادق في كثير من الاحوال و فإذا الم توجد كان الحكم غير لازم، إلا إذا قامت هي العلة الموضوعة للرخصة و فإذا لم توجد كان الحكم غير لازم، إلا إذا قامت المنظنة وهي السبب منتهضاً على الجواز لاعلى اللزم الله لأن المفلنة لاتستازم الحكمة التي هي العلة على كالها. فالأحرى البياء مع الاصل وأيضاً فالمشقة التوهمة وإذا واحد و فلم يكن بناء الحرك المهام متكناً

وأما الراجعة الى أهواء النفرس خصوصاً فإنها ضد الاولى ؛ إذ قد تمرز أن تقصد الشارع من وضع الشرائع إخراج النفوس عن أهوائها وعوائدها . فلا تعتبر في شرعية الرخصة بالنسبة الى كل من هو يت نفسه أمراً . ألا ترى كيف ذم الله تعلى من اعتذر بما يتعلق بأهواء النفوس ليترخس ؛ كقوله تعالى : (و مِنْهُمُ مُنْ يَقُولُ اتّذَنْ إِ ولا تَقْتِينَى) الآية 1 لأن الجدّ بن نيس قال : اثنن لى في التخلف عن الغزو ، ولا تقتنى ببنات الأصغر ، فإنى لا أقدر على الصبر عنهن ، ووقه تعالى : (وقالوا لاتَنْفِرُ وا في الحرّ في قال ، أثناً حَمَةً مَ أَشَدُ حَرّاً) الآية إنم ، ووقه تعالى : (وقالوا لاتَنْفِرُ وا في الحرّ في قال ، أوقالوا لاتَنْفِرُ وا في الحرّ في قال ، أو بَهَةً مَ أَشَدُ حَرّاً) الآية إنم ،

 ⁽١) حتى مع المحلة الفادّحة ؟ هذا غير واضح وسيأثمي له في الفصل التالي أن الرخص المحبوبة ماثبت الطلب فيه وهو ماثبه المشتة الفادحة التي ينزل عليها مثل قوله عليه الصلاة والسلام (فيليس من البر العيام في السفر) فكيف تكون مطلوبة والصبر على العزيمة أولى؟
 (٧) أي الذي وضعه الشارع كالسفر

بِيْنِ العِمْرِ الصحيح في قوله تعمالي : (ليسَ على الضُّعْفَا ۚ ولا على المَرْضَى ولا على إلذينَ لاَ يَجِدُ وُونَ مَا يُنْفَقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا بِلَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ الآيات افبينَ أهل الاعذار هنا، وهم الذين لايطيقون الجهاد؛ وهم الزَّمْنيٰ ، والصبيات ، والشيوخ، والجانين، والمُّميان، ونحوهم ؛ وكذلك من لم يجد نفقة أصلاً ولا وجد من يحمله ، وقال فيه : (إِذَا تَصَحُوا رِلَّهِ وَرَسُولهِ ﴾ ومن جملة النصيحة لله ورسوله أن لا يُبتوا من أغنسهم بقيَّة في طاعة ألله • ألا ترى الى قوله تعــالى : ﴿ الثَّمْرِوا خِيَافًا وَتَمَالًا ۚ ﴾ وقال : ﴿ إِلاَّ تَنْفُرُوا يُمَذُّبُكُم ﴾ الآيَة ! فما ظنك عرر کان عذره هوی نفسه ؟

لم وضم الشريعة على أن تكون أهوا، النغوس تابعة لمقصود الشارع فنها. وقد وسعُ الله تمالي على السباد في شهوامهم وأحوالهم وتنعامهم ، على وجه لايفضى الى مفسدة ، ولا يحصل مها المكلِّف على مشقة ، ولا ينقطم بها عنه المتم إذا أُخذه على الوجه المحدود له • فلذلك شرع له ابتداء رخصة السلم ، والقراض، والساقاة ،وغير ذلك مما هو نوسة عليه ، و إن كان فيه مانم في قاعدة أخرى ، وأحل له من مناع الدنيا أشياه كثيرة . فتى جمعت نسه الي هوى قد جمل الشرعاء منه مخرجا واليه سبيلاً فلم يأته من بابه ، كان هذا هوى شيطانياً واجباً عليه الانفكاك عنه ع كالمولم بمعصية من الماصي ، فلارخصة له البتة ع لأن الرخصة هنا هي عبن مخالفة الشرع · مخلاف الرخص المتقدمة فا إن لها في الشرع موافقة إذا وزنت بمزاتها

فقد نبين من هــذا أن مشقة مخالفة الهوى لارخصة فيهــا ألبتة . والمشقة الحقيقية فبها الرخصة بشرطها موإذا لم يوجد شرطها فالأحرى بمن بريد براءة فمته وخلاص نفسه ، الرجوع إلى أصل العزيمة . إلا أن هـ نــ الأحروية تارة تكون من إلب الندب ، وتارة تكون من باب الوجوب . والله أعلم

الموافقات ج ١ - م - ٢٢

خ فصل کے۔

ومن النوائد في هذه الطريقة ، الاحتياط في اجتناب الرحص في التسم المشكل نيه والحذر من الدخول فيه ، فإنه موضع التباس ، وفيه تنشأ خُدع الشيطان ، ومحاولات النفس ، والذهاب في اتباع الموى على غير مهيع ، ولا جل هذا أوصى شيوخ الصوفية تلامنهم بترك اتباع الرخص جملة ، وجعاف من أصولم الأخذ بعزام العلم . وهو أصل صحيح مليح ، مما أظهروا من فوائدهم رحمهم الله . وإنما يرتكب من الرخص ما كان مقطوعا به ، أو صاد شرحاً مطاوباً كالتعبدات ، أو كان ابتدائياً كالمساقاة (1) والقرض ، لا ته حاجي . وما سوى ذلك فالداً الى الد بقة .

ومها أن يفهم معنى الأدلة في رفع الحرج على مراتبها . فقوله عاليه الصلاة والبلام : ﴿ إِنَّ اللهُ يُحبُّ أَن تؤتى رُحَصُهُ (٢) » فالرخص التي هي محبوبة ماثبت الطلب فيها ، فإنّا إذا حلناها على المشقة الفادحة التي قال في مثلهارسول الله يَلِيَّةِ : وليسَ مَنَ البرِّ السيَّامُ في السفر (٢) » كان موافقاً لقوله تعالى : (يُريدُ اللهُ يُكُمُ الشُّر) وقوله تعالى : (يُريدُ اللهُ أَن يُخفَّتَ عَنْكُم) بهدماقال في الاولى : (وأن تَصُومُ وا خَيرُ لَكُم) المائنة : (وأن تَصُومُ وا خَيرُ لَكُم) المائنة : (وأن تَصُومُ وا خَيرُ لَكُم) المواثق الناظر في الشريعة الى هذه المواثق ، ليكون على بينة في المجارى الشرعيات ، ومن تقبع الأدلة الشرعية في هذا المقام ، تبين له ماذكر أثم بيان . و بالله التوفيق . هذا تقرير وجه النظر في هذا الظرف

 ⁽١) لاداعي لهذا نانه من الاطلاق الذي قال فيهانه (لا تفريع يترتب عليه واتما ذكر لمرنة أبه اطلاق شرعي لاغيز)

⁽۱۲۷-س) منقد (۲) (۳۲۱-س) منقد (۳)

حر فصل کے۔

وقد يقال إن الا خذ بالعزيمة ليس بأولى من أوجه:

(أحدها (1)) أن أصل المزيمة و إن كان قطمياً فأصل الترخص قطعي أيضاً ، فإذا وجدنا المظنة اعتبر ناها، كانت قطمية أو ظنية • فإن الشارع قد أجرى الظن في طن وجود سبب الحكم استحق السبب للاعتبار . فقد قام الدليل القطعي على أن الدلائل الظنية نجرى في فروع الشريعة بجرى الدلائل القطعية .

ولا يقال إن القاطع إذا عارض الظن سقط اعتبار الظن

لأنا نقول إما ذلك فى إب تمارض الأدلة، بحيث يكون أحدها رافعا لحكم الآخر جملة • أما إذا كانا جاريين مجرى العام مع الحاص، أو المطلق مع المتيد، فلا • ومسألتنا من هذا الثانى لا من الأول؛ لأرّب العرائم واقعة على المسكلف بشرط أن لاحرج • فإن كان الحرج صح اعتباره واقتضى العمل بالرخصة

وأيضا فإن غلبة الظن قد تندخ حكم القطع السابق عكما إذا كان الأصل التحريم في الشيء ثم طرأ سبب محلل ظنى . فاذا غلب على ظن الصائد أن موت الصيد بسبب ضرب الصائد ، وان أمكن أن يكون بنديه أو يمين على موته غيره ، فالعمل على مقتضى الظن صحيح • و إنما كان هذا ، لأن لأصل و إن كان قطمياً فاستصحابه مع هذا الممارض الظني لا يمكن ؛ إذ لا يصح بقاء القطع بالتحريم مع وجود الظن هنا بل مع الشك • فكذلك ملحن فيه •

⁽١) بعدًا ممارض الوجه الأول من الوجوه السنة التي أقامها على ترجيح العزيمة . وهذا الوجه لايشيد ترجيح الرخمة ، الانفلية الوجه لايشيد ترجيح الرخمة لا تجامع القطع في العزيمة الذي كان مناط الترجيح في ذلك الوجه

وحقيقة الأمر أن غلبة الظن لاتبقى القطع المنقدم حكما ، وغلبات الظنون معتبرة. فلتكن معتبرة في الترخص

(والثانى (1)) أن أصل الرخصة و إن كان جزئاً الاضافة الى عزيمها ، فذلك غير مؤثر ، و إلا لزم أن تقدح فيا أمر به بالترخص . بل الجزئى إذا كان مستثنى من كلي فهوممتبر فى نفسه ، لا أنه من باب التخصيص للعموم ، أو من باب التخصيص للعموم ، أو من باب التخصيص للاطلاق . وقد مرفى الأصول المقهية صحة تخصيص القطعى بالظنى ، فهذا أولى (1) و وأيضاً إذا كان الحكم الرجوع الى التخصيص وهو بطنى ، فكنلك هنا و وكا لا ينخرم الكملي بانخرام بعض جزئياته _ كا هو مقرر فى موضعه من هذا الكتاب ، فكذلك هنا ، و إلا لزم أن ينخرم بالرخص المأمور بها ، و ذاك فاسد ، فكذلك ما أدى اليه

(والثالث (٣)) أن الأدلة على رفع الحرج في هماند الامّة بلغت مبلغ المقطع ، كقوله تعالى :(وما جَعَلَ عَلَيْكُمُ في الدَّينِ مِنْ حَرَج) وسائر مايدلّ على همانا المعنى كقوله : (يُريدُ اللهُ بَكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُريدُ بَكُمُ الْسُر) (يُريدُ اللهُ أَن يُخَلَّفُ عَنْكُم وُخلق الإنسانُ صَعِيفًا) (ما كان عَلَى النَّبِي مِنْ حَرَجٍ فيها فَرضَ اللهُ لهُ) (ويَضَعُ عَنْهُم إَصْرُهُم والأَغْلالَ التي

⁽۱) ممارض الوجه الثانى فى ترجيح العزيمة، وهو أيضا انحا ينيد أنه لا ترجع العزيمة (۲) لانه تخصيص قطعي بنظمي ، فان ورود الرخصة مقطوع به أيضا ، وقوله (وأيضا) يعنى ــ بعد تسليم أن النظر فى الرخصة الى سبيها وهو موضع اجتهاد وظن لاقطع ـــ خال التنصيص يقه برجيح اليه ولوكان ينظى فى مقابلة عموم قطعى ، وقد راعى فى هذا ممارضة كل ما سبق فى الوجه الثاني تفصيلا

ومنا مارش فتاك وهو أن الادلة بلت بالوقوف عندحالامر والنهيجرداً (٣) ومنا مارش فتاك وهو أن الادلة بلت بالوقف عندحالامر والنهيجرداً والمد على خلوه ومره وان انتهض موجب العزيمة أىأن هذا يسلونه أنا يفيد أن على التيسيد ودفع الحرج عن الامة والامتنان به عليها . وهذا أيضا أعا يفيد أن العزيمة لبست بأولى كاصل دعواه - ثم أضرب عنه في آخر الدليل بما يقتضى ترجع الرخصة ، وبكون فيه المدعى وزيادة

كانت عليهم) وقد ستى هذا الدين الحنيفي السمحة لما فيها من التسميل والتيسير. وأيضاً قد تقدم في المسائل قبل هذا أدلة إباحة الرخص .وكلما وأمثالها جارية هنا . والتخصيص ببعض الرخص دون بعض ، تحكم من غير دليل ولا يقال إن المشقة إذا كانت قطعية فعي المتبرة دون الطنية

فإن القطع مع الظن مستويان في الحكم ، و إنما يقعالفرق في التعارض • ولا تعارض في اعتبارها معا همنا . و إذ ذاك لأيكون الأخذ والعربمة دون المختصة أولى ، بل قد يقال الأولى الأخذ بالرخصة ، لأنها تضمنت حق الله وحق العبد معا . فإن العبادة المأمور بها واقعة لكن على مقتضى الرخصة، لاأنها ساقطة رأساً . بخلاف العربمة ، فإنها تضمنت حق الله مجرداً ، والله تعالى عَنى عن العالمين ، وإنما العبادة راجعة الى حظ العبد في الدنيا والآخرة ، فالرخصة أحرى لاجهاء الأمرين فها

(والرابع (١)) أن مقصودالشارع من مشر وعية الرخصة ، الرفق بالمكلف عن محمل المشاق ، فالأخذ بها مطلقاً موافقة لقصده . بخلاف الطرف الآخر فإنه مظنة التشديد ، والتحف ، والتعبق ، المنهى عنه فى الآيات ، كقوله تعالى ، رقل ما أَساً لُكُم علَيْه مِنْ أَجْر وما أَنَا مِنَ المُتَكَلِّفِين) وقوله ، (ولا أَر يد بِكُمُ المُسْر) وفى الترام المشاق تمكليف وعسر . وفيها روى عن أبريد بِكُمُ المُسْر) وفى الترام المشاق تمكليف وعسر . وفيها روى عن ان عباس فى قصة بقرة بنى اسرائيل : « لو ذبحوا بقرة ما لا جرائهم ، ولكن شد دوا فشدد الله عامهم (٢)» وفى الحديث : «هلك المتنظون (٣)» ، ونهى الله عنهم الله عنه الله عنهم اله عنهم الله عنه الله عنهم الله عنه الله عنه الله عنه الله عنهم الله عنهم الله عنهم الله عنهم الله عنه الله عنهم الله عنه اله الله عنه الله عنه الله عنه الله عنه الله عنه الله الله عنه الله الله عنه ال

 (١) معارض قوجه الرابع.وقوله (بخلاف العلرف الآخر) يتتنفى ترجيع الرخصة. فقيه عبر وزيادة

 ⁽٣) قال الارسى فى تفسيره (ج ١ ــــــــــ ٣٣٨) أخرج ابن جرير بسند صفيح عن ابن عباس رضى اقد تمالى عنها موقوقا (لو ذبحوا أى بقرة أرادوا لا جزأتهم . ولكن شددواعلى أقسهم فشدد القطيهم) وأخرجه سعيد بن منصور فى سننه عن عكرمة مرفوعامرسلا

⁽٣) أخرجه أحد ومسلم وأبو داود عن ابن مسمود

عن النبتُّل وقال: «مَنْ رَغِبَ عن سُلَّتِي فَلَيسَ مِنْي (1)» بسبب مَن عزم على صيام النهار ، وقيام الليل ، واعترال النساء ، الى أنواع الشدة التي كانت في الأم ، فخفها الله عليهم بقوله : (و يَضَعَ عنهم إصرَهم والأُغلالَ التي كانت عليهم) ، وقد ترخص رسول الله علي أنواع من الترخص خالياً (٢) و عراً ي من النَّاس؛ كالقصر والفطر في السفر ، والصَّالة جالساً حين جُحِش شِقُّه، وكانــ حين َبدُّنــ يصلي بالليل في بيته قاعداً،حتى إذا أراد أن يركم قاًم فترأ شيئًا ثم ركم . وجرى أصحابه رضى الله عنهم ذلك المجرى من غيز عتب ولا لوم، كما قال : ﴿ وَلا يُعْيِبُ لِمِضْنَا عَلَى بِمِضَ ﴾. والأدلة في هذا المعنى كثيرة (والخامس (٢٠)) أن ترا الترخص مع ظن سببه قد يؤدى الى الانقطاع عن الاستباق الى الخير، والسآمة والملل ، والتنفير عن الدخول في العبادة، وكراهية السمل . وترك الدوام. وذلك مدلول عليه في الشريمة بأدلة كثيرة . فإن الانسان إذا توهم التشديد أو طُلب أو قيل له فيه ؛ كره ذلك وملَّه ؛ و ربمــا عجر عنه في بمض الأوقات فانه قد يصبر أحياناً وفي بمض الأحرال، ولا يصبر في ﴿ بيض. والتكليف دائم فأذا لم ينشح له من باب الترخص إلا مايرجع الى مسألة تكليف مالا يطاق (٤)، وسد عنه ماسوى ذلك ، عد الشريعة شاقة . وربما ساء ظنه بما تدلعليه دلائل رفع الحرج ،أو انقطع أو عرض له بعض ما يكره شرعاً. وقد قال تعالى: (وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيْكُم رَسُولَ اللهِ لَوْ يُعْلِيْنُكُمْ فَى كَثِيرٍ مِنَ

⁽۱) هذا الجزء هو آخر حديث الثلاثة رهط الذين سألوا من حبادة رسول ألله صلى الله على ا

⁽٢) أَمَا ذَكْرِه لا تَه لو كان ترخمه بمرأى من الناس فقط لڤيل إن ذلك فلتشريع، فلا يقومحمة على أن العزيمة لا تفضل الرخصة (٣) معاد ف العظام

⁽٤) اى تحقيقاأو بظن قوى يلجق به،كما سبق في منابط المسألة السابعة

الأمرِ لَمَيْتُمْ ۚ)وقال : (يَأَيُّهَا الذِّينَ آمنوا لاتُحرُّموا طَيَّبَاتِ مَا أَحَلُ اللَّهُ لَكم ولا تَمَتَّدُوا ﴾ قبل إنها نزلت بسبب تحريم ما أحل الله تشُـديداً على النفس، فسمى إعتداء لذلك وفي الحديث: «خذوا من العملِ ماتُطيقون • فإن الله لن يَمَلُ حتى تَمَا وا(١١) ، هوما تُخيّر عليه الصلاة والسلام بين أمرين إلا إختار أيسر ما مالم يكن إنا (٢٢) الحديث! ونهى عن الوصال، فلما لم يفتهوا واصل بهم يوماً ثم يوماً، ثم رأوا الملال عنقال: «لو تأخّر الشهر أزد تحمّ (٣) كالمنكل لمم حين أبوا أن ينتهوا ، وقال: « لو مُدَّ لنا في الشهر لو اصلتُ وصالاً عدعُ المتعمُّون تسمُّهُم (ع) ، وقد قال عدالله بن عرو من العاص حين كبر: ياليتني قبلت رخصة رسول الله صلى الله عليه وسل (٥) ، وفي الحديث: هذه الحَوْلاء بنت تُوَيِّت زعوا أَنْهَا لاتنام الليل، فقال عليه الصلاة والسلام: « لاتنام الليل ?! خلوا من العمل ماتُّطيقون » الحديث^{(٦٦} وأنكر فعلها كما ترى . وحديث إمامة معاذ حين قال له النبي *ص*لى الله عليه وسلم « أفتان أنت ياسماذ ؟(٧)» وقال رجل والله يارسول الله إني لا تأخر عن صلاة النداة من أجل فلان ، بما يُطيل بنا . قال فــا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في موعظة أشدًّ غضباً منه يومشـذ، ثم قال: ﴿ إِنَّ مِنْكُمُ مُنَفِّر بن » الحديث ا(^) وحديث الحبل المربوظ بين ساريتين ، سأل عنه عليه الصلاة والسلام، قالوا حبل لزينب، تصلَّى فإذا كبيلت أوفتَرت أمسكت به .

⁽١) أخرجه في التيسير عن الستة بلفظ(خذوا مِن الاعمال) وفي رواية الثلاثة والنسائمي (عليكم من الاهمال) وفي كلتا الروايتين (لايمل) •أقول : (لن يمل) دواية مسلم (۲) أخرجه الترمذى بلفظ(مالم يكن مأتما) والبيغارى(بينا مرين قط) ومالك(في أمرين)

⁽٣) أخرجه البخارى باختلاف في بعض الالفاظ

⁽٤) جزء من حديثاً خرجه في التيسير عن الشيخين والترمذي بلفظ(لو مدُّ لنا الشهر)

⁽٥) أخرجه في التيسير عن الحسة الا الترمذي

⁽١) أخرجه في التيسير عن عائشة بلفظ (قلت فلانه) ولم يصرح باسمها عن الثلاثة والنسأ في. والتمزيح باسمها رواية لمسلم

⁽٧) بمضحديث ف تطويل ماذحينيوم الناس • أخرجه في التيمير عن الخسة الا الترمذي

⁽٨) يمن حديث أخرجه البخاري

فقال: « تُحلُّوه اليُصلُّ أحدُ كم نشاطَه • فإذا كَمِل أَو فَتَر قعد (1) وأشاه هذا كَمَل أَو فَتَر قعد (1) وأشاه هذا كثير . فترك الرخصة من هذا القبيل . وأثناك قال عليه الصلاة والسلام:
﴿ ليسَ مَنَ البرُّ الصيامُ (٢) في السَّفَر » فإذا كان كذلك ثبت أن الأُخذ بالرخصة أَولى إ وإن سلم أنه ليس بأولى إ فالعزيمة ليست بأولى (٣)

(والسادس(٤)) أن مراسم الشريعة إن كانت مخالفة للهوى ، كا تبين في موضعه من هذا الكتاب ، فإنها أيضاً إنما أنت لمصالح العباد في دنياهم ودينهم والموى ليس بمنسوم إلا إذا كان مخالفاً لمراسم الشريعة . وليس كلامنا فيه مان كان موافقاً فليس بمنسوم . ومسألتنا من هذا ، فإنه إذا نصب لنا الشرع سبباً لرخصة ، وغلب على الفلن ذلك ، فأعملنا مقتضاه وعملنا بالرخصة ، فأين اتباع المؤى في هذا ? وكا أن (٥) اتباع الرخص يحدث بسببه الخروج عن مقتضى الأمر والنهى ، كذلك اتباع التشديدات وترك الأخذ بالرخص يحدث بسببه الخروج عن مقتضى الأمر والنهى ، وليس أحدها بأولى من الآخر . والمتبع المراجع عن مقتضى الرخص والمزائم سواه . فإن كانت غلبة الفلن في العزائم معتبرة ، فكذلك في الرخص. وليس أحدها أحرى من الآخر . ومن فرق بينهما فقد خالف الاجماع . هذا تقرير هذا الطرف

⁽١) أخرجه البخارى وأبو داود والنسائى باختلاف يسير (تيسير)

 ⁽٣) أخلسنا على عمومه ليصح دليلا هنا . وفيا سبق حمله على أن المراد منه ماكان فيه الشقة الفادحة . فكان بدلك مناسبا الطرفين ـــ والحديث تقدم (ص ٧٣٠)

 ⁽٣) سيقول في الوجه السادس (ليس أحدما بأولى من الآخر) بناه على هذا الوجه من المارضة

⁽٤) هذا معارض لما سبق في السادس

⁽ه) يعارض به ماتقدم له فى الوجه الخامس من أدلة ترجيع العزيمة . الا أنه صرحفيه بالوجهين المتعارضين عملاته يقول : كما يلزمنا هذا يلزمكم مثلة عند التشدد بالأخذ بالعرائم . كما منها يحدث يسببه ما ذكرتم . فما هو جوابكم فهو جوابنا . وأما قوله (وليس أحدهم بأولى من الآخر) فهو عين الدعوى فرحها على ماذكره من الاشتراك في الالزام . وكذا قوله

ڪڙ نصل ⁽¹⁾ پھ

وينبنى عليه أن الأولوية فى ترك الترخص ، إذا تمين سببه (٢٦) پغلبة ظن. أوقطم ، وقد يكون الترخص أولى فى بعض المواضع ، وقد يستويان . وأما إذا لم يكن ثمَّ غلبـة ظن فلا إشكال فى منع الترخص.

وأيضاً (٣) فتكون الأدلة الدالة على الأخذ بالتخفيف محولة على عومها وإطلاقها ، من خير تخصيص ببعض الموارد دون بعض و وجال النظر بين الغريقين أن صاحب الطريق الأول إنما جعل المعتبر العلة التي هي المشقة ، من غير اعتبار بالسبب الذي هو المظنة • وصاحب الطريق الثانى إنما جعل المعتبر المظنة التي هي السبب ، كالسفر والمرض . فعلى هذا إذا كانت (٤) العسلة غير منضبطة ولم يوجد لها مظنة منضبطة فالمحل اشتباه • وكثيراً ما يرجع هذا إلى أصل الاحتياط ، فإنه ثابت معتبر ، حسبا هو مبين في موضعه

(والتبع الخ) . ظريتي الا دعوى مقالفة الاجاع في التغريق بينها . فاين هذا الاجاع ؟ وعلى فرض وجوده ، مافائدة هذه الحباحث ؟ وهل تعد حيثة من ملح العلم ؟ أم تعزل عن دوس ؟

 ⁽¹⁾ يقابل الفصل الأول ، يذكر فيه ما ينبئ على أن أحدما ليس بأولى من الآخر .
 كما بين في ذلك ماينبئ على ترجيح العزيمة

 ⁽٣) أى الترخس . يعنى ولم توجد الحكمة
 (٣) مقابل لقوله هناك (ومنها أن يفهم معنى الا"دلة فى رفع الحرج على مراتبها)

🗨 فصل 🦫

فا ن قيل : الحاصل بما تقسم إبراد أدلة متمارصة • وذلك وضع إشكال في المسألة • فبل له مخلص أم لا ؟

قيل نم ، من وجبين : « أحدها » أن يوكل ذلك الى نظر المجتهد ، فا تما أورد هنا استدلال كل فريق ، من غير أن يقع بين الطرفين ترجيح ، فيبقى موقوفاً على المجتهد ، حتى يترجح له أحدها مطلقاً ؛ أو يترجح له أحدها في بهض المواضع ، أو يحسب الاحوال « والثانى » أن يجبع بين هذا الكلام وما ذكر في كتاب المقاصد في تقرير أنواع المشاق وأحكامها، فإ نه إذا تؤمل الموضعان ظهر فها بينهما وجه الصواب إن شاء الله . و بالله التوفيق

المسألة الثلمئة

كل أمر شاق جمل الشارع فيه للمكاف مخرجاً ، فقصد الشارع بذلك المخرج أن يتحرّاه المكاف إن شاء وكاجاء في الرخص شرعية الحرج من المشاق . فإذا توخى المكاف الخروج من ذلك على الوجه الذي شرع له ، كان المتلا لا أمر الشارع ، آخذا الحزم في أمره • وإن لم يغمل ذلك وقع (١١) في محظور بن « أحدها » مخالفته لقصد الشارع ، كانت تلك المخالفة في واجب أو معدوب أو مباح . « والثاني » سد أبواب التيسير عليه ، وفقد المخرج عن ذلك الأور الشاق ، الذي طلب الخروج عنه كما فيشرع له • و بيان ذلك من أوجه :

⁽۱) مثال ذلك أن الشارع جعل المزوح أن ينفس كربته الشديدة من الروجة بتطليقها واحدة ، فيؤدمها بهذا الازعاج الشديد .حتى إذا عرف توبتها وراجع نفسه في أن يتحملها أكثر بماكان ، حفظا لمسلحته أيضا ، راجسها . هاذا اشتد كربه ثانياكان له أن يطلق أيضا الذلك . لكنه إذا خالف الطريق الشرعي فطلق ثلاثا ابتهاء نقد خالف مارسمه له المشعرع ، ونقد المخرج من ورطته . فلا معظدي له منها . وسيائي له أمثلة كشيرة

(أحدها) أن الشارع لمّا تقرر أنه جاء بالشريمة لمصالح العباد ، وكانت

الأمور المشروعة ابتداء قد يعوق عنها عوائق، من الأمراض والمشاق الخارجة عن الممتاد ، شرع له أيضاً توابع وتكيلات ومخارج ، بها ينزاح عن المكلف تلك المشقات ، حتى يصدير التكليف بالنسبة اليه عاديًّا ومتيسراً . ولولا أنها كذلك لم يكن في شرعها زيادة على الأمور الابتدائية . ومن نظر في التكليفات أدرك هذا بأيسر تأمل . فإذا كان كذلك ، فالمكلف في طلب التخفيف مأمور أن يطلبه من وجه المشروع ، ولأن ما يطلب من التخفيف حاصل فيه حالاً ومآلا على القطع في الجلة و فلو طلب ذلك من غير هذا الطريق ، لم يكن ماطلب من التخفيف مقطوعاً به ولا مظنوناً ، لاحالاً ولا مآلاً ، لاعلى الجلة ولا على التضيل ؛ إذ لوكان كذلك لكانمشروعاً أيضاً والفرض أنه ليس بمشروع وفتبت أن طالب التخفيف من غير طريق الشرع لا غرج له

(والثانى) أن هذا الطالب إذا طلب التخفيف من الوجه المشروع، فيكفيه في حصول التخفيف طلبه من وجهه ، والقصد الى ذلك أيمن وركة . كما أن من طلبه من غير وجهه المشروع ، يكفيه فى عدم حصول مقصوده شؤم قصده . ويدل على هذا من الكتاب قوله تعالى : (وَمَنْ يَتْقِ الله كَيْسُلُ له تَحْرَجًا ويدل على هذا من الكتاب قوله تعالى : (وَمَنْ يَتْقِ الله يَجْسُلُ له تَحْرَجًا وَيَرُدُقُهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْدَسُب) ومفهوم الشرط أن من لا يتقى الله لا يجلل له مخرجا . خرَج إسماعيل القاضى عن سالم بن أبى الجعد قال : جاء رجل من أشجع الى النبي عَلَيْ ذَوْ اذَهْبَ فاصْ بر ، وكان ابنه أسيراً في أيدى المشركين فأفلت من أيديهم ، فأناه بننيمة ، فأنى النبي عَلَيْ فأخبره ، فقال له النبي عَلَيْ (وَمَنْ يَتْقِ الله) الآية : فأخبره ، فقال له النبي عَلَيْ (وَمَنْ يَتْقِ الله) الآية :

وهن ابن عباس أنه جاه رجل فقال له إن عمِّ طلَّق امرأته ثلاثاً . فقال : ﴿ إِنَّ عَمْكُ عَصَى اللهُ فأندَمُهُ ، وأطاع الشيطان فل يجمل له مخرجًا» . فقال: أرأيت إِن أَحلُّهَا لَهُ رَجِلُ * فَقَالَ : ﴿ مَنْ يُخَادِعْ بَغْدَعْهُ الله ﴾ وعن الربيع بن خشم في قوله : ﴿ وَمَنْ يَنْتَقِ اللَّهُ غَجْمُلُ لَهُ خَرَّجًا ﴾ قال : مِن كل شيء ضاق على الناس . وعن ابن عباس من يتق الله ينجه من كل كرب في الدنيا والآخرة. وقيل : من يتق الله والممصية يجمل له مخرجا الى الحلال • وخرَّج الطحاوى (١) عن أبي موسى قال قال رسول الله ﷺ «ثلاثة يَدْعُونَ الله فلا يُستجابُ لهم: رجلٌ أعطى مالَهُ سفهاً وقد قال الله تمالى (ولا تُؤْتُوا السُّهَاءَ أَمُوالَكُمْ) ، ورجَلُ دَايَنَ بِدَيْنِ وَلمْ يُشْهِدْ ، ورجل له امرأة سيئة الخُلق فلا يُطلَّقُها » ومعنى هذا أن الله لمَّا أَمر بلا شهاد على البيم ؛ وأن لا 'نؤتى السفهاء أموالنا حفظًا لم . ا ، وعلَّمنا أن الطلاق شرع عند الحاجة اليه عَكان التارك لما أرشده الله اليه قد يقع فها يكره ولم يجب دعاؤه لأنه لم يأت الأمر من بابه والآثار في هذا كثيرة تدل بظواهرها ومفهوماتها على هذا المعنى . وقد روى عن ابن عباس أنه سئل عن رجل طلق امرأته ثلاثا ،فتلا: ﴿ إِذَا طَلْقَتْمُ النَّسَاءَ فَطَلَقُوْهِ نَا لِمِدَّتِهِنَّ حِتى بلغ: يَجْمَرُ لَهُ مَخْرَجًا)، وأنت لم تتق الله ، لم أجد لك مخرجاً • وخرَّج مالك فى البلاغات في هذا المعنى أن رجلاً أتى الى عبد الله بن مسعود فقال: إنى طلقت امرأت ثماني تطليقات . فقال ابن مسعود : فماذا قيل لك ? قال قيل لى انها قد بانت منى.فقال ابن مسمود : صدقوا، من طلَّق كما أمره الله فقد بين الله لَهُ ، ومن لَبُس على نفسه لَبُساً جِعلنا لَبْسه به . لاتلبسوا على أنفسكم وتتحمله عنكم • هو كا تقولون و أمل حكاية أبي يزيد البسطامي حين أراد أن يدعو الله أن يرفع عسه

⁽١) ورواه الحاكم أينا

شهوة النساء ، ثم تذكر أنالنبي ﷺ لم يغمل ذلك ، فأمسك عنه ، فرفع عنهذلك حتى كان لايغرق بين المرأة والحجر

(والثالث) أنطالب الخرج من وجهه طالب لما ضمن له الشارع النجح فيه ، وطالبه من غير وجهه قاصد لتعدى طريق المخرج ، فكان قاصداً لضد ماطلب ، من حيث صد عن سبيله ، ولا يتأتى من قبل ضد المقصود إلا ضد المقصود ، فهو إذا طالب لعدم المخرج ، وهذا مقتضى مادلت عليه الآيات المذكور فيها الاستهزاء والممكر والخداع ، كقوله : (ومكرُ وا ومكرُ الله) وقوله (اللهُ يَسْتَهزى بهم) وقوله : (يُغاد عُون الله والذين آمنوا . وما يُغاد عُون إلا أنفسهُ م وما يشعرُ ون ومن يقد ظامَ مَنْه الله فقد ظامَ مَنْه الله وقوله (فمن نكث إلى الله فقد عليه الله فقد عليه ألله فقد أوته به أجراً عظم) وقوله عقلها (من عمل صالح فا فانفسه ومن أو المتمدى على طريق المصاحة المشروع، هذا المدنى ، وجيعه محقق ، كما ققدم من أن المتمدى على طريق المصاحة المشروع، ساع في ضد ثلك المصاحة ، وهو المطاوب

(والرابع) أن المصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حق معرقتها إلا خالقها وواضها . وليس لله بد بها علم إلا من يعض الوجوه ۽ والذي بخفي عليه منها أكثر من الذي يبدوله . فقد يكون ساعياً في مصلحة نفسه من وجه لا يوصله البها ، أو يوصله البها ناقصة لا كاملة ، أو يكون فيها مفسدة تُرْ بي في الموازنة على المصلحة ، فلا يقوم خيرها بشرها ، وكم من مدبًر أمراً لا يتم أه على كاله أصلا ، ولا يجنى منه ثمرة أصلا ، وهو معلوم مشاهد بين المقلام ، فلهذا بعث الله النبيين مبشرين ومندرين ، فاذا كان كناك ، فالرجوع الى الوجه الذي وضعه الشارع رجوع الى وجه حصول المسلحة والتخيف على الرجوع الى وجه حصول المسلحة والتخيف على الكال ، مخلاف الرجوع الى ماخالفه ، وهذه المسألة

بالجلة فرع من فروع موافقة قصد الشارع أومخالفته • ولكر سيق لتعاقه بالموضع، في طلب الترخص من وجه لم يؤذن فيه، أو طلبه في غير موضمه. فإن من الأحكام الثابتة عزيمـة ما لا نُحنيف فيه ولا ترخيص . وقد تقدم مُنه في أثناء الكتاب في هذاالنوعمسائل كثيرة . ومهامافية ترخيص ، وكل موضمة ترخيص يختص به لايتعدى • وأيضا فن الأحوال اللاحة العبد ما يعده مشقة ولا يكون في الشرع كذلك، فربما ترخص بنير سبب شرعى. ولهذا الأصل فوالد كثيرة في الفقيات ع كقاعدة المعاملة بنقيض المقصود، وغيرها من مسائل الحيل، وما كان نحوها

المشألا الثاسعة

أسباب الرخص ليست عقصودة التحصيل الشارع، ولا مقصودة الرفع، لأن تلك الأسباب راجعة الى منع انحتام العرائم التحريمية أو الوجوبية ؛ فهى لما موانع التحريم أو التأثيم، و إما أسباب (١) لرفع الجناح أو إباحة (٢) ما ليس يماح . فعلى كل تقدير ، إما هي موانع لترتب أحكام العزائم مطلقاً . وقد تبين في الموانع أنها غير مقصودة الحصول ولا الزوال للشارع ، وأن من قصد إيقاعها رَفُهًا لَحَكُمُ السبب الحُرِّمُ أَو الموجب فَعَلَمُهُ غَيْدِ صَحِيحٍ • وَمِجرى فَيْهُ التفصيل المذكور في الشروط (٢) وفكذاك الحكم بالنسبة الى أسباب الرخص، من غير فرق

الحساكة العاشرة

اذا فرَّ عنا ^(٤) على أن الرخصة مباحة بمعنى التخيير بينها وبين العريمة **،**

⁽١) تنو يم في السارة ، لا أن هدين تسمان يقا لان سابقها

 ⁽ع) أَعْلَ ثَمَا قَبْله إِذْ يَدْخُلُ فَيه التَرْخُسُ فِي ٱلْمُدُونَاتُ `
 (٠) في المسألة الثنامية منها

⁽٤) هذا هو يسط ما أجله في آخر السألة الرابعة ووعد به هناك

صارت العزيمة منهما من الواجب الخير، إذ صار هذا المترخص بقال له : ان شئت فالعل العزيمة ، و إن شئت فاعمل بمقتضى الرخصة . وما عمل منهما فهو الذي ونقم واجباً في حقه ، علي وزان خصال الكفارة . فتخرج العز : في حقه عن أن تكون عز عة

وأما إذا فرَّعنا على أن الإباحة فيها بمنى رفع الحرج، فليست الرخصة ممامن ذلك الباب ؛ لأن رفع الحرج لايستارم التخيير . ألا ترى أن رفع الحرج موجود مع الواجب. وإذا كَانَ كَذَلْكَ تَبَيَّنَا أَنْ العزيمة على أصلها من الوجوب المين المَقصود الشارع . فإذا فعل العزيمة لم يكن بينه وبين من لاعذر له فرق ، لكن العذر رفع الحرج عن التارك لها إن اختار لنفسه الانتقال الى الرخصة • وقد تقرر قبلُ أن الشارع إن كان قاصداً لوقوع الرخصة ، فذلك بالقصد الثاني. والمقصود بالقصد الأول هو وقوع العزيمة

والذي يشبه هذه المسألة ، آلحا كم إذا تعينت له في إنفاذ الحكم بيّنتان م إحداما في نفس الأمر عادلة ،والأخرى غير عادلة . فأن المزيمةعليه أن يحكم بما أمر به من أهل المدالة في قوله تمسالى : ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَى ْعَدَّلْ مِنكُم ﴾ وقال: (مِمَّنْ تَرْضُونَ مَنَ الشُّهُدَ ء) . فإن حكم بأهل العدالة أصاب أصل العزيمة وأُجر أجرين . وَإِن حَكم بالأخرى فلا إثم عليه ، المدره بمدم العلم عا في نفس الأمر ع. وله أجر في اجتهاده • وينفذ ذلك الحكم على المتحاكين ، كما ينفذ مقتضى الرخصة على المترخصين . فكما لايقال في الحاكم : إنه مخير بين الحكم بالعدل والحكم بمن ليس بمدل _كذلك لايقال هنا : إنه غير مطلقاً بين العزيمة والرخصـة

فإن قيل : كيف يقال إن شرع الرخص بالتصد الثاني أوق ثبت قاعدة رفع الحرج مطلقاً (١) بالقصد الأول ؛ كقوله تعالى : (وما جَلَ عَليكُم في الدِّين

 ⁽١) أى بقطع النظر عن خصوص مجل الرخصة . وسعى الجواب أته لايلزم من ورود الآية
 دالة على الحكم استثلالا أن يكون مقصودا بالقصد الأول ، فقد جات الآية بفائدته النــكاح استقلالاً وهو السكن ، ومع ذلك فالقصد الاوُّل النِسل . ۖ فَكَذَا هَنا

مَنْ حَرَجَ) وَجَاهُ فِمِدَ تَقُو يُرِ الرَّحْصَةَ : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ اللِّيشْرَ وَلَا يُريدُ بِكُمُ الفُسْرَ ﴾ .

قيل : كما يقال إن المتصود بالذكاح التناسل وهو القصد الأول ، وما سواه من اتخاذ السكن ونحوه بالقصد الثانى ، مع قوله تعمالى : (ومن آلياته أن خَلَقَ كُمُ مِنْ أَنْهُسِكُمْ أَزْواجاً لِلَمْكُنُوا إليها) وقوله : (وجَمَلَ مِنْها زَوْجَها ليَسْكُنَ إليها).

وأيضاً (1) فإن رفع الجناح نفسه عن المترخص تسهيل وتيسير عليه ، مع كون الصوم أياماً معدودات ليست بكثيرة ، فهو تيسير أيضاً ورفع حرج ، وأيضاً فإن وفع الحرج مقصود الشارع في الكليات . فلا تجد كلية شرعية مكافاً بها وفيها حرج كلى أو أكثرى أليتة . وهو مقتضى قوله : (وما جَلَ عَليكُم في الدّينِ مِنْ حَرَج) ، وفين نجد في بمض الجزئيات النوادر حرجاً ومشقة ، ولم يشرع فيه رخصة ، تعريفاً بأن اعتناء الشارع إنما هو منصرف الى الكليات . فكذلك نقول في محال الرخص إنها ليست بكليات ، وإنما هي حزئيات ، كا . تقدم التنبيه عليه في مسألة الأخذ بالمرتبة أو الرخصة .

(۱) عود الى السؤال وترق عليه . أى أنه لا يلزم من وجود رض الحرج فى الرخصة . أن تكون مقصودة الشارع بالتصد الثانى لا بالأول ، يدليل أنه تبت رضح الحرج إيضاً فى يمن المسائل التى فيها الرخصة والسهولة _ فى نفس أصل عربيتها ، كصيام الجم مصدودات ولم تكن شهورا مثلا ، فى أصل الدرعة هنا فيهنا تبدير ورضم حرج ، وهى مقصودة بالتصد الأول ، فلا يلزم من حصول رفع الحرج فى الرخصة أن تكون بالتصد الثانى ، ثم ترقى عيمانيا فقال (وأيضا التح) أن أن رفع الحرج موجود فى سائر السكليات التى هى عرائم. وعمل الجواب عن الجميع قوله (فإذا العربيمة التح) فهو يحسم الاعتراض الاول أيضا . وقوله الونحن مجد فى بعض اللاعتراض بعد التحقيق تفصيل الدخل عدن الترقيق تفصيل الدخل تحد الاطلاق فى أصل الاعتراض بعد إجاله الدخل تحد الاطلاق فى أصل الانتراض بعد إجاله .

وَا ذَا العزيمة من جيث كانت كليه كه على مقصودة الشارع بالقصد الأول. والحرجُ من حيث هو جزئي علوض لتلك الكلية ، إن قصده الشارع بالرخصة فمن جهة القصد الثانى . والله أعلم

السأك الحادية عشرة

إذا اعتبرنا العزائم مع الرخص، وجدنا العزائم مُطّردة مع العادات الجارية، والرخص جارية عند انخراق تلك العوائد .

﴿ أَمَا الْأُولِ ﴾ فظاهر ۽ فإنا وجدنا الأمر بالصلاة على تمامها في أوقاتها ، وبالصيام في وقته المحدود له أوّلا ، وبالطهارة المائية ، على ماجرت به المادة : من الصحة ، ووجود المقل (١) ، والا قامة في الحضر ، ووجود الماء ، وما أشبه ذلك . وكذلك سائر المادات والعبادات ، كالأمر بستر المورة مطلقاً أو للصلاة ، والنبي عن أكل المبنة والعم ولحم الخلزير وغيرها ، إنما امر بذلك كله ونُمي عنه عند وجود ما يتأتى به امتثال الأمر واجتناب النهي ، ووجود ذلك هو المتداد على العموم التام أو الأكثر ، ولا إشكال فيه

وأما التانى ﴾ فمام أيضاً من حيث علم الأول. فالمرض ، والسمر ، وعدم الماء أو الثوب أو الماكل ، مرخص لترك ما أمر بقمله ، أو فعل ما أمر بتركه . وقد مر تضميل ذلك فيا مر من المسائل . ولمعناه تقرير آخر مذكور في موضعه من كتاب المقاصد بحمد الله

إلاَّ أَنِ انْحَرَاق الموائد على ضربين : علم ، وخاص . فالعامَّ ماتقهم . والخاصَّ كاغراق الموائد الأولياء إذا عمارا بمتضاها . فعنلك إتما يكون في

⁽١)غير ظاهر هناءلان الكلام في أمور اذا وجدت كانتالمزيمة، واذا فقدتكانتالرخصة. وليس منها العقل، لا نه شرط مطلق التكليف. ولذلك لم يذكر مقابلة فيها يعد سم أنه ذكر مقابل غيره.

الأكثر على حكم الرخصة عكانقلاب الماء لبناً ، والرمل سويقاً ، والحجر ذهباً ، وإنزال الطعام من الساء ، أو إخواجه من الأرض ، فيتناول المفول له ذلك ويستمله . فإن استعله له رخصة لاعزيمة . والرخصة _ كما تقدم _ لما كان الأخذ بها ، شروطاً بأن لا يقصدها ولا يتسبب فيها لينال تخفيفها ، كان الأمر فيها كذلك ، إذ كان شائفة هذا الشرط مخالفة لقصد الشارع ، إذ ليس من شأنه أن يترخص ابتداء ، وإنما قصده في التشريم أن سبب الرخصة إن وقع توجه الإذن في مسببه كامر . فهنا أولى ، لأن خوارق العادات لم توضع لرضاً حكام المبودية ، وإنما وضعت لأمر آخر ، فكان القصد الى التخفيف من جهها قصدا البها لا إلى ربها . وهذا مناف لوضع المقاصد في التعبد لله تعالى .

وأيضاً فقدذكر في كتاب المقاصد أن أحكام الشريعة عامة لاخاصة . بمعنى أنها عامة في كل مكلف ، لاخاصة ببعض المكلفين دون يعض • والحد لله •

ولا يمترض على هذا الشرط بقصد النبي الله لا ظهار الخارق كرامةً ومعجزةً ، لا تعليه الضلاة والسلام إنما قصد بذلك معنى شرعياً مبراً من طلبه خط النفس. وكذلك نقول إن الولى أن يقصد إظهار الكرامة الخارقة لمنى شرعى لا لحظ نفسه. ويكون هذا القسم خارجاً عن حكم الرخصة بأن يكون بحسب القصد. وعلى هذا المفى ظهرت كرامات الاولياء الراقين عن الأحوال، حسبا دل عليه الاستقراء. قاما إذا لم يكن هذا فالشرط معتبر بلا إشكال، وليس بمختص بالمعوم، بل هو في الخصوص أولى

فإن قيل: الولى إذا انخرقت له العادة ، فلا فرق بينه و بين صاحب العادة على الجلة فإن الذي هُبِيُّ له الطعام أو الشراب أو غيره من غير سبب عادى ، مساو لمن حصل له ذلك بالتكسب العادى . فكا لا يقال في صاحب التكسب العادى إنه في التناول مترخص ، كذلك لا يقال في صاحب انخراق العادة إذ لا فرق بينهما . وهكذا سائر ما يدخل محت هذا الخط

فالجواب من وجهين .

(أحدها) أن الأدلة المقولة دلّت على ترك أمثال هذه الأشياء لا إلى المحباباً ، واكن على غير ذلك ، فإن النبي الحيالة وألمبودية ، وكحيّر في أن تقبعه جبال تهامة ذهباً وفضة ، فإ يختر ذلك ، فإن تقبعه جبال تهامة ذهباً وفضة ، فإ يختر ذلك ، فإن تقبعه جبال تهامة ذهباً وفضة ، فإ يختر فل أن تقبعه جبال تهامة ذهباً وفضة ، فإ يختر فل من بل اختار الحل على مجارى المادات : يجوع يوماً فيتضرع الى ربه ، ويشبع يوماً فيتحده ويثني عليه ، حتى يكون في الأحكام البشرية المادية في من البشر . وكثيراً ما كان عليه الصلاة والسلام أبرى أصحابه من كنيره من البشر . وكثيراً ما كان عليه الصلاة والسلام أبرى أصحابه من وكل عليه الصلاة والسلام أبرى أصحابه من الله عليه المادة ويسقيه ، ومع ذلك لم يترك التكسب لماشه ومماش أهله . فاذا كانت الخوارق في حقه متأتية ، والطلبات عصرة له عدى قائد من شرف المنزلة _ متمكناً منها ، فل يعول إلا على مجارى وكان ـ لما أعطاه الله من شرف المنزلة _ متمكناً منها ، فل يعول إلا على مجارى وكان ـ لما أعطاه الله من شرف المنزلة _ متمكناً منها ، فل يعول إلا على مجارى وكان ـ لما أعطاه الله من شرف المنزلة _ متمكناً منها ، فل يعول إلا على مجارى وكان ـ لما أعطاه الله من شرف المنزلة _ متمكناً منها ، فل يعول إلا على عجارى وكان ـ لما أعطاه الله من شرف المنزلة _ متمكناً منها ، فل يعول إلا على عجارى وكان ذلك أصلاً لأهل الخوارق والكرامات عظياً ، في أن

⁽١) روى فى الترغيب والترهيب حديثا طويلا قال فيه إن إسرافيل قال قاني صلى الله عليه وسلم: (أن الله سمم ماذكرت، فيمثلى البك بمفاتيع خزا ثن الأرض وأمرنى أن أغرض عليك ان أسير ممك جبال تهامة زمردا وياقوتا وذهبا وفضة قتلت قان شئت نبيا طبكا وان شئت نبيا عبداً ثلاثاً) وواه الطبرانى باسناد حسن والديمي في الرعد وغيه

 ⁽۲) روى الترمذى (آنى عرض على أن نجيل لى بطحاء مكة ذهبا فقلت لا يارب اشبع
 يوما وأجوع يوما فإذا جمع تضرعت البك وذكرتك واذا شبعت شكرتك وحدتك

⁽٣) فالجارى على عادته حل نفسه على بجارى العادات مع تيسر الحوارق له . كشيرا ماكانت تدخرق له العادات وتوافيه الكرامات ، لكن ذلك فى مواطن لمتصند مبرأ من خط النفس ، وهو تقوية اليقين عند أصحابه ، وكفايتهم ضرر الازمات الشديدة التي تحل بهم كنيم للاء مثلا لما اشتديهم الحال فى الحديثية حقى لا يجمع عليهم الشدائد فى هذه الاوقات للمناية

لايمماوا على ما اقتضــته الخوارق . ولكن لما لم يكن ذلك حمّا على الأنبياء ، لم يكن حمّا على الأوليا. ۽ لأنهم الو رثة في هذا النوع

(والثانى)أن فائدة الخوارق عندهم تقوية اليقين. ويصحبها الابتلاء الذى هو لازم للتكليف كلها ، وللمسكلة بأجمين فى مراتب التعبد ، فكانت كالمقوى لمم على ماهم عليه ؛ لأنها آيات من آيات الله تمالى برزت على عوم العادات، حتى يكون لها خصوص فى الطأنينة ؛ كا قال ابراهيم عليه السلام : (رَبُّ أَرِق كَيْنَ تُحْيى المُوثَى) الآية ! وكا قال نبينا محد يكي عند ماحكى الله تمالى فراق موسى الخضر : « يَرْحَمُ اللهُ أَخِي مُوسَى و وَدِدْ فالو صَبَر حتى يُقص علينا من أخبا رها(١) فا ذا كانت هذه فائدتها ، كان ماينشا عنها مما يرجم الى علينا من أخبارها(١) فاإذا كانت هذه فائدتها ، كان ماينشا عنها مما يرجم الى عظوظ النفس كالصدقة الواردة على المحتاج ، فهو فى التناول والاستمال بحكم عليه و تكسب فرجم الى العزيمة العامة ، و إن قبل الصدقة فلا ضرر عليه الأنها عليه و تكسب فرجم الى العزيمة العامة ، و إن قبل الصدقة فلا ضرر عليه الأنها وقت موقعها

وأيضاً فإن القوم علموا أن الله وضع الأسباب والمسببات ، وأجرى العوائد فيها تكليفاً وابتلاء ، وإدخالاً للحكف تحت قهر الحاجة اليها ؟ كا وضع له المسادات تكليفاً وابتلاء أيضاً ، فإذا جاءت الخارقة لفائدتها التي وضعت لها، كان في ضنها رض لشقة التكليف بالكسب ، وتخفيف عنه ، فصار قبوله لها من باب قبول الرخص ، من حيث كانت رفعاً لمشقة التكليف بالكسب وتخفيفا عنه ، فمن هنا صار حكما حكم الرخص ، ومن حيث كانت ابتلاء أيضاً فها شيء آخر ، وهو أن تناول مقتضاها ميان ما الى جهها ، ومن شأن أهل المزائم في الساوك عزوب أنفسهم عن غير الله ؟ كاكنت النعم المادية الاكتسابية في الساوك عزوب أنفسهم عن غير الله ؟ كاكنت النعم المادية الاكتسابية

⁽١) رواه البخارى في باب العلم بلفظ (يرحم الله موسى لوددنا). . النخ

ابتلاء أيضاً • وقد تقرر أن جهة التودمة على الإطلاق إنما أخذوها مآخذ الرخص ، كا تبين (١) وجهه • فهذا من ذلك القبيل • فتأمل كيف صار قبول مقتضى الخوارق رخصة من وجهين ا فلأجل هذا لم يستندوا اليها ، ولم يعولوا عليها من هذه الجهة ، بل قبلوها واقتبسوا منها مافيها من الفوائد المعبنة لهم عليها من هسبيله ، وتركوا منها ماسوي ذلك ، إذ كانت مما أنها كرامة ومحفة ، فضمنت تكليفاً (١) وابتلاء

وقد حكى القشيرى من هذا المنى :

فروى عن أبى الخير البصرى أنه كان بعنياء داره رجل أسود فقير يأوى الى الخرابات ، قال فحمات معى شيئاً وطلبته ، فلما وقعت عينه على تبسّم وأشار بيده الى الأرض : فرأيت الارض كلها ذهباً لمع . ثم قال : هات ماهك ا فناولته وهالني أمره وهربت ، وحكى عن النورى أنه خرج ليلة الى شامل دجلة، فوجه ها وقد له التمزق الشقان . فانصرف وقال : وعزّتك لا أجوزُها إلا في فوجه ها وقد التمزق الشقان . فانصرف قال : أتيت عبد الرحن بن زيد وهو جالس في ظل ، فقلت له : لو سألت الله أن يوسع عليك الرزق لرجوت أن يعلى . منال : رقى أعلم عصالح عباده ، ثم أخذ حصى من الأرض ثم قال : اللهم إن شئت أن تجملها ذهباً فعلت ، فإذا هي والله في يده ذهب ، فألقاها إلى السئرة

بل كان منهم من استماذ منها ومن طلبها ، والتشوف اليها ، كا يحكى عن أبي يزيد البسطاى . ومنهم من استوت عنده مع غيرها من المعادات ، من حيث

⁽۱) أى فى المسألة الاولى (۲) كما يؤخذ من كـــلام عبد الرحمن بن زيد الاكنى (لاخبر فى الدنيا الا للاخرة) قا حصل من التحظة يتضمن تسكليغا جديدا فى التصرف فيه واستمهاه

شاهد خروج الجيم من تحت يد المنة ، واردة من جهة مجرد الأنعام فالعادة في نظر هؤلاء خوارق الهادات . فكيف يتشروف الى خارقة ؟ ومن بين يديه ومن خلفه ، ومن فوقه ومن تحته مثلها . مع أن مالديه سها أنم في تحقيق العبودية كما مر في الشواهد . وعد والمناسبة عنها من حيث كانت ابتلاء كلمن جهة كوها آية أو فعمة

حكى القشيرى عن أبى العباس الشرفي ، قال : كنا مع أبي تراب النخشي في طريق مكة ، فعدل عن الطريق الى فاحية ، فقال له بعض أصحابنا : أنا عطشان . فضرب برجله الأرض ، فاذا عين ماء زلال ! فقال الغتى : أحب أن أشر به بقدح . فضرب بيده الى الأرض فناوله قدحا من زجاج أبيض ، كأحسن ما رأيت . فشرب وسمقانا ، وما زال القدح معنا الى مكه . فقال لى أبو تراب يوما : ما يقول أصحابك في هذه الأمور التي يكر ما الله بها عباده ، فقلت : ما رأيت أحدا إلا وهو يؤهن يها . فقال: من لا يؤمن بها فقد كفر ، إنما سألتك من طريق الأحوال ، فقات : ما أعرف لهم قولا فيه ، فقال : بل قد دعم أصحابك أنها خدع من الحق ، وليس الامر كذلك ، إنما الخدع في حال السكون اليها ، فأما من لم يقترح ذلك ولم يساكنها ، فنلك مرتبة الربانيين

وهذا كلّه يدلّك على ماتقدم من كونها في حكم الرخصة ، لافى حكم العزيمة . فليتغطن لهذا المنى فيها ۽ فانه أصل ينبنى عليه فيها مسد ثل : منها أنها من جملة الا حوال العارضة للقوم ، والا حوال من حيث هى أحوال لا تطلب بالتصد د ، ولا تمد من المقامات ، ولا هي مصدودة في النهايات ، ولا هي دليسل على ان صاحبها بالغ مبلغ التربية والهداية ، والا نتصاب للإ فادة . كما أن المنائم في الجهاد لا تعد من مقاصد الجهاد الأصلية ، والا هي دليل على باوغ النهاية . والله أعلم

⁽تم الجزء الأول)

فهرس الجزء الثانى

من كتاب الموافقات وشرحه

كتاب المقاصل

المقاصد قسمان : مقاصد الشارع ومقاصد المكلف القسيم الاً ول مقاصدالشارع

صفحة

مقاصد الشارع من وضع الشريعة أربعة أنواع: مقاصد وضع الشريعة
 ابتداء ، ومقاصد وضعها للافهام ، ومقاصد وضعها للتكليف ، ومقاصد
 وضعها للامتثال .

 ر مقدمة) فى إثبات أن الشارع إنما قصد بوضع الشريعة حفظ مصالح الساد عاجلا وآجلا

صفحة

(المسألة الرابعة)

(الضروريات أصل للحاجيات

والتحسينات)

فيلزم من اختلالها اختلالها وقد يحصل
العكس أيضا

۲۵ (المسألة الحامسة)
 (ايس في الدنيا مصلحة محضة . والمفسدة
 محضة . والمقصود الشارع ماغلب منهما)
 ٣٠ (فصل) وإذا تعارضنا نظر في التساوى والترجيج

النوع الاول

مقاصد وضع الشريعة ابتدا_ء وفيه ثلاث عشرة مسألة :

(المسألة الأولى) (المقاصدإماضروريةأوحاجيةأوتحسينية) _ وأمثلة كلمنها فى العبادات والمعاملات

۱۲ (المسألة الثانية)
 (ولكل من هذه المراتب مكملات)

١٣. (المالة الثالثة)

(لا تعتبرُ التكملة إذا عادت على الا صل بالابطال)

صفحة ٥٥ ﴿ المالة الثانية عشرة ﴾ 🗡 (هذه الشريعة معصومة من الضياع والتبديل) ٦١ ﴿ المسألة الثالثة عشرة ﴾ (لابد من المحافظة على الجزئيات لاقامة الكليات) النوع الثانى 38 مقاصد وضعالشريعة للافهام وفيه خمس مسأئل ع ﴿ المسألة الأولى ﴾ (هذه الشريعة عربية ، فعلى أسلوب العرب تفهم) ا ١٦ ﴿ المسألة الثانية ﴾ (اللغة العربيه تشاركسائر الاكسنة في المعاني الا ولية. ولها معان ثانوية تخصها) ٦٨ (فصل) ومن الجهة الثانية تتعذر ترجمتها لامن الجهة الاولى ٦٨ (فصل) والجهةالثانيةمكملةللا ولى ٢٩ ﴿ السَّالَةِ الثَّالَةِ } (هذه الشريعة أمية لاتخرج عما ألفه الأميون) _ يانالشار - أن هذه القاعدة لاتؤخذ على إطلاقها، وإنما تجرى في حدو دمعية ٧١ (فصل) في بيان ما كان للعرب به

٣٢ (المسألة السادسة) ﴿ وَأَمَا فَيَ الاَ خَرَةَ فَحَضَ الْحَيْرِ أُو محض الشر للمخلدين) وهذا لاينافي تفاوت الدرجات والدركات ٣٧ ﴿ المسألة السابعة ﴾ x (المقاصد الشرعية لاتنخرم ، بل هي كُلِية أبدية) ٣٧ ﴿ المسألة الثامنة) (المصالح والمفاسد ليست تابعة لَا هواء التفوس) إ فصل) وينبى على ذلك قواعد ; (منها) تقييد قولهم إن الأصل في المنافع الاذن وفي المضار المنع ٢٤ (ومنها) دفع إشكال القرآنى على
 ضابط المصلحة والمفسدة ٧٤ (ومنها) تقييد بعض النصوص ٤٨ ﴿ وَمَنَّهَا ﴾ ابطال ماقيل أن مصالح الدنأ تدرك بالعقل ٩٤ (المسألة التاسعة) (فى بيأن الدليل القاطع على اعتبار الشارع لهذه المقاصد الثلاثة) ٧٠ ﴿ المسألة العاشرة) (تخلف الحسكم أو الحسكمة في بعض الجزئيات لايقدح فىكلية المقاصد) عه (المسألة الحادية عشرة) (الأحكام مبنية على المصالح عند المصوبة والمخطئة جميعا)

مفحة

عناية من العلوم ، وأن القرآن أتى علما بالتقرير أوالتعديل أو الإبطال أو الزيادة الخ

٧٩ ﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قواعد تنبي على ماتقدم

(منها) أنه ليس كل العلوم لهـــا أصل في القرآن كا زعم كثير من الناس _ ومناقشة الشارح لهذه النقطة _

في اللسان حيث تترخص العرب

٨٥ (فصل) _ ومنها _ أنه ينزل فهم القرآن على المعانى المشتركة للجمهور ۸۷ (فصل) _ومنها_ أن تكون

العناية بالمعانى التركيبة لا الافرادية ٨٨ (فصل)_ومنها_أن يكون التعريف في التكالف بالتقريب لا بالتدقق

 ٩١ ــ وفيه تأويل مانقل عن السلف من التدقيق، والجو ابعن تفاو ت المراتب

في القهم عه _ استطراد في سياسة التشريع _

﴿ المسألة الخاسة ﴾

هل تستفاد الا ُحكام من المعانى الثانوبة أيضا ؟

هذا محل نظر، ذكرفيه أدلة الطرفين وبين تعارضها وأن الا قرب القول بالنني .

١٠٣ (فصل) نعم قدتستفادمنها آداب شرعية لامن جهة الوضع ، بل من جهة التأمي والتأدب بآداب القرآن. ومثل لذلك بسعة أمثلة ·

النوع الثالث 1.4

مقاصد وضع الشريعة للتكليف. وفه اثنتا عشرة مسألة ١٠٧ ﴿ المسألة الاولى ﴾ (شرط التكلف القدرة)

١٠٨ ﴿ المسألة الثانية ﴾

٨٢ (فَصَلَ) وَمَنْهَا _ اجتناب التعمق | ﴿ (فَلَا تَكُلُّفُ بِالْأُوصَافِ الجَلِيةَ كَشْهُوهُ الطمام)

र याता ग्रीमा 🕽

(ماترددبين الجبلي والكسي كالشجاعة والحب والغضب والآناة فله حكم نوعه . والظاهرأن هذه من الجبلي فلا يكلف بهابل بمبادتها أو آثارها) ١١١ (فصل) وكذلك سائر أحوال الباطن

١١١ ﴿ المسألة الرابعة ﴾

(هل يتعلق الحبوالثواب والغض والعقاب بالأوصاف الجبلية ؟ أما الحب والبغض فيتعلقان سما . وأما الثواب والعقاب فمحل نظر ﴾

﴿ المسألة الخامسة ﴾ (مل يمتنع التكليف باشاق كا

لا يكاف عا لا يطاق ؟) الجواب بالتفصيل تبعا لأوجه المشقة وهي أربعة أوجه .

الوجه الأول مشقةمالايطاق. وهي مانعةمن التكلف

صفحة ١٥٣ ﴿ المسألة الثامنة ﴾ (الوجه الرابع مشقة مخالفة الهوى. وهي مقصودة بالتكلف) ١٥٣ ﴿ المسألة التاسعة ﴾ (المُشْقة الآخروية غير مقصودة أيضا) ١٥٤ ﴿ المسألة العاشرة ﴾ ﴿ وَكَذَلُكُ المُشْقَةُ العَائدَةُ عَلَى غَيْرِ المكلف) ١٥٦ ﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ (المشقة العادية كالايطلب وقوعها لايطلب رفعها وإن عظمت) ١٥٩ (فصل) في الفرق بين الحرج العام والحرج الخاص، وبيان معنى قولهم و إذا ضاق الاعر اتسع، ما يُقل على غيره أبيح له احتماله | ١٦٣ ﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ (التكالف جارية على الحدالاوسط. فأن مالت بالمكلف إلى أحدالطرفين فأتما يكون ذلك لكي تنقل المكلف من الطرف الاتخر إلى الوسط) ١٦٧ (فصل) فطرف التشديدوالزجر لمن غلب عليه الانحلال في الدين. وطرف التخفف والترخص كن غلب عليه التشدد

التوع الرابع 174 مقاصدوضع الشريعة للامتثال وفيه عشرون مسألة

١٢١ ﴿ المسألة السادسة ﴾ (الوجه الثاني المشقة الخارجة عن المعتاد وهي مانعة من التكليف أيضاً) ١٢٣ ﴿ المسألة السابعة ﴾

﴿ الوَّجِهِ الثالثِ المُشْقَةُ الرَّائِدَةُ عِلْ المعتاد . وهيغير مانعة من التكليف ولا مقصودة منه)

للمكلف قصد العمل الشاق لاقصد الشقة

۱۳۳ (فصل ثان) وینبنی أیضا أنه ليس للمكلف الدخول في المشقة

١٣٦ (فصل ثالث) الحرج مرفوع لُسُمِينَ : السبب الأول خوفَ الضرر أو الملل. فن خف عليـــه أ ١٤٣ (فصلرابع) السبب الثاني خوبي تعطل الأعمال الشرعة الآخرى. فأما من أمن ذلك فلا بأسأن يبلغ جهده في السادة

١٤٨ (فصل خامس) كما أن الشارع لايقصد بالمكاف المشقة في المأمورات لانقصدها في المنهات

١٥٠ (فصل سادس) في مشقة الابتلاء بألاعداه والائمراض، ونحوها بما ُ هو خارج عن التكاليف هل يؤمر المكلف برفعها؟ في الجواب تفصيل

مَعَدَة ١٦٨ ﴿ المسألة الأولى ﴾ (القصد من التشريع اخراج المكلف عن داعة الحوى) ۱۷۳ (فصل) وينبني على هذا قواعد : (منها) بطلان العمل المبنى على الهوى ١٧٤ (فصل ثان) ومها ــ أن اتباع الهوى في المحمود طريق الى المذموم ١٧٦. (فصل ثالث) _ ومنها _ أن متبع الهوى كالمرائى يتخذ الاحكام آلة لاقتاص أغراضه ١٧٦ ﴿ المسألة الثانية ﴾ (المقاصد الشرعية ضربان: أصلية و تابعة . فالاصلية لا يراعي فيها حظ المكلف، سواءً أكانت عينية أم كفائية . بخلاف التابعة) ــ ومن هنا منعت الأجارة على العبادات العينية، وحرم على القاضي أخذ أجر من المتقاضين ـــ ١٨٠ (السألة الثالة) (من سنن التشريع ألا يؤكد الطلبفها يوافق الحظوظ كالاكل والشرب،اتكالا على الجبلة ، وأن رة كد الطلب إذاخالف حظ النفس، كالعبادة والنظر في مصالح الغير) ١٨٣ (فصل) تقع كل من المقاصد الاصلية والتابعة في طريقالاخرى

١٨٥ (فصل ثان) ومن المقاصدالاصلية

الكفائية مايراعيفيه الحظ. ومنها ما يأخذ طرفاً من الأمرين ﴿ المسألة الرابعة ﴾ 147 (ما رُوعي فيه الحظ وَلكنه تجرد عنه بالنية هل يعطى حكم المجرد شرعا؟) ا ١٩٦ ﴿ المسألة الخامسة ﴾ (اذاً روعيت المقاصد الاصلية في العمل فلاإشكال في صحته ، بل تضدها أقرب إلى الإخلاص ٢٠٢ (فصل) وبهذا القصد يصيرالعمل عادة وإنكان عادة ۲۰۶ (فصل ثان)و به يصير المندوب واجبا ٢٠٤ (فصل ثالث) وهو أجمع لمقاصد الشارع فيكون الثواب أجزل ۲۰۱ (فصلرابع) ولذلك كانت كبائر الذنوب في مخالفة المقاصد الأصلة (فصل خامس) وأصول الطاعات في مراعاة تلك المقاصد ﴿ المسألة السادسة ﴾ Y . Y (فيحكمراعاة المقاصد التابعة وحدها أو مع الاصلية ، وهل إذا روعيتا مما يقدح ذلك في الاخلاص؟) والجواب بالتفصيل بين العبادة والعادة، وبين الحظ الاخروى والدنيوي ، وأن قصد الحظ الآخروي بالعبادة غير قادس، وأما قصد الحظ الدنيوي مع الامتثال فهو إماقادحأو مختلف فيه .

			-
مفخ	,	å	صف
٢٥٠ (منها) أن الكرامات لها أصل في	1	(فصل ثان) وأماقصدالحظالدنيوي	444
المفجزات	١	بالعادات فهو صحيح أيضآ	
۲۲۱ (فصل)	۲	(فصل ثالث) ونعنى بالصحة فيما	444
(ومنها) بطلان الكرامات التي	۱	خالف قصد الشرع الصحة الفقية	
لا أصل لها في المعجزات	Ï	أى في الاستار الدنيوية	
٢٦١ (فصل) (ومنها) جواز العمل	٣	﴿ المسألة المابعة ﴾	444
بمقتضى الكرامات		(في بيان ما يقبل النيابة من الاعمال	
٢٦ ﴿ السَّالَةِ الحَادِيةِ عَشْرَةً ﴾	۱	وَمَا لَايَقْبَلُهَا وَمَا يُخْتَلَفَ فَيْهِ ﴾	
(أنما يجوز العمل بمقتضى الكرامة	Ì	(فصل) فىيان منشأ الاختلاف	45.
مالم تعارض حكما شرعيا)		هية الثواب	
٧٧ (فصل) في أمثلة للمواضع التي يصح.	۳	﴿ المسألة الثامنة ﴾	727
العمل فيها بمقتضى الكرامة	Ï	(من مقصود الشارع المداومة	
٧٧ ﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾	•	على العمل)	
(الشريعة هي المرجع في أحكام		(فصل) ومن هنا حكم ما التزمه	714
الباطن كما أنها هي المرجع في أحكام		الصوفية من الأوراد	
الظاهر)		﴿ المسألة التاسعة ﴾	337
 ۲۷ (فصل) في يان كيفية عرض المكاشفات على الشريعة 	^	(الشريعة بحسب المكلفين كلية عامة)	
· المسألة الثالثة عشرة ﴾ ﴿ المسألة الثالثة عشرة ﴾	/4	(فصل) وهذا الاُصل يتضمن	414
(اطرادالعادات كليامقطوع لامظنون	`	فوائد :	
٧١ ﴿ المسألة الرابعة عشرة ﴾	44	(منها) إثبات القياس ـــ (ومنها)	
and the state of the state of	· <	الرد على من زعم أن الصوفية يباح	
أو الوجودية) فلوتغيّرت الانظار	4	لهم مالاً يباح لغيرهم	
فى الأولى لم تتغير أحكامها بخلاف		﴿ المسألة العاشرة ﴾	454
الثانية فيتغير الحكم تبعا لها		مزايا الرسول ومناقبه عامة للاً مة ،	
٢ (فصل) واختلاف الاحكام	۸o	كما أن أحكامه عامة لم	
لاختلاف العوائد ليس اختلافا في		(فصل) وهذا الاصل ينبنى عليه	
أصل الخطاب		قواعد:	

٣٠٥ ﴿ فَصُلُّ ﴾ وَالْأَصْلُ فِي العادات التعليل و القياس ا ٣٠٧ (فصل ثان) فاذا وجــد التعبد. في العادات لزم اتباع النص ٣١٠ ﴿ المسألة التاسعة عشرة ﴾ (كاتخار العادات عن التعبد أيضا) ٣١٧ (فصل) لايخلو حكم شرعي عن حق لله وحق للعبد عاجل أو آجل ٣١٨ (فصل ثان) وأما من حيث حق. الله وحق العبد في العاجل فثلاثة أقسام : حق الله خالصا ، وما غلب فيه حق الله ، وما غلبفيه حقالعبد . ٣٢١ ﴿ المسألة العشرون ﴾ (الشريعة موضوعة لبيان وجه شكر النعم والاستمتاع بها)

٢٨٦ ﴿ المسألة الخامسة عشرة ﴾ (العوائد معتبرة للشارع قطعا) ۲۸۸ (فصل) فان انخرقت بعادی فلها حكم العادات ۲۹۲ (فصٰل) وان انحرقت بغیر جنس العادات ردت الحالمادات ٢٩٧ ﴿ المسألة السادسة عشرة ﴾ (العوائدالكلية لاتختلف في الاعصار، فيقضى ما على الماضي والمستقبل. مخلاف العوائد الجزئية) ٢٩٨ ﴿ المسالة السابعة عشرة ﴾ (فأنالطاعات والمعاصي تعظم لعظم مُصالحهاأومفاسدها)

٣٠٠ ﴿ المسألة الثامنة عشرة ﴾

النص)

**

(الاصل فالعبادات التعبد والتزام

القسم الثاني من المقاصد مقاصد المكلف وفيه اثنتا عشرة مسألة

﴿ المألة الرابعة ﴾ 444 (في حُكم من قصد المخالفة فوافق في العمل، أوقصد الوافقة فخالف) ٣٤٨ (المالة الخامسة) (في الفعل يكون مصلحة للنفس وُمضرة بالغير) ٢٦٤ ﴿ السألة السادسة ﴾ (ليس على أحد أن يقوم بمصالح غيره العينية إلاعند الضرورة) ﴿ الْسَأَلَةِ السَّابِعَةِ ﴾ (من كلف بمصالح غيرهوجبعلي

﴿ المألة الأولى ﴾ (الأعمال بالنيات) ٢٢١ ﴿ المالة الثانية ﴾ (المطلوب من المكلف موافقة قصده لقصد الشارع) ٣٣٢ (فصل) ينبغي للناظر الرجوع الى ما تقدم فى كـتاب الاحكام ٣٢٣ ﴿ المالة الثالثة ﴾ (كلعمل تصد به غير ماقصد الشارع ٢٦٦ فهو باطل)

٣٨٠ (المسألة الثانية عشرة) المسلمن القيام بمصالحه) ٣٦٧ (فصل) و إنمأ يكون ذلك من بيت (الحيل مغوتة للمصالح المقصودة من التشريع . ولذلك منعت) ألمال ونحوه ٣٨٧ (فصل) وأما الحيلالتي لاتنأقض ٣٦٩ (فصل ثان) هليطلب من المكاف أن يقوم بالمصلحة العامة ولوكان في مصلحة شرعية فهي جائزة . وما . ذلك تلف نفسه ؟ خلاف والا رجح احتمل اختلف فمه الإنار ٢٩١ (فصل ثان) في بيان الجهات التي ٣٧٢٠ (فصل ثالث) وقد تلغي المفسدة تُعرف ما مقاصد الشارع على بجانب المصلحة العظمي الحد الأه سط ٢٧٣ ﴿ المسألة الثامنة ﴾ ٣٩٣ (الجهة الأولى) صريح الا مر أو (ما شرع لمصلحة فللمكلف قصد النبي الابتدائي ما عقل منها ، وله قصد ماعسي أن ٣٩٤ (الجهة الثانية) اعتبار العلل يكون قصده الشارع من المصالح ، وله بمسالكما المعروفة فانام تعلم فالتوقف قصد بجرد الامتتال. وهذاأفضل) ٣٩٦ (الجهة الثالثة) النظر في الممالح ٥٧٥ ﴿ المسألة التاسعة ﴾ التابعة: فا كان منهامؤكدا للمصالح إللعبد الحيرة في إسقاط حقه،
 إلى العبد الحيرة في إلى العبد الحيرة في إسقاط حقه،
 إلى العبد الحيرة في إلى العبد الحيرة في إلى العبد الحيرة في العبد ال الا ُصلية فهو مقصود ، ومالا فلا 997 (فصل)وهذا النظرالا ُخير بجرى لا في إسقاط حقوق الله) ﴿ المسألة العاشرة ﴾ نجري في العبادات أيضا 1.9 (الجهة الرابعة) سكوت الشرع (فى تعريف الحيل وذكر أمثلة منها) عن الاذن مع قيام الداعي للاذن. ٣٨٠ ﴿ المسألة الحادية عشرة ﴾ ومن هنا حكم البدع ﴿ الحيل في الدين ممنوعة بالكتاب عين أم الفهرس كا والسنة والاجماع)

استدراك الأغاليط المطبعية التي بالمن

صواب	خطأ	سطر	صفحة
العورات	العوارت	۲	10
على من ولد	على رأس من ولد	٣	۲٠
فى ذلك الواجب . ولو أخل	فى ذلك الواجب، فكذلك	٧	44
الانسان بركن من أركان الواجب	:		
بغير عذر بطل أصل الواجب،			
فكذاك			
مالا يطاق	مالا يطلق	14	YA.
من أن الشريعة	أن الشريعة	۲	٣٨.
أو بحسب شخص	محسب شخص	٣	٤١
من مضار	من المفار	٦	٤١
من إلزامه	إلزامه	٤	٤٦
اذا ثبت كليا فتخلف	اذا ثبت فتخلف	٥	94
فيا قد جاء حيا	فيهاقد جاء حما	19	17
لكن على وجه جامع	لكن وجه جامع	10	٧٤
بين القرائتين	بين القرائين	٧	٧٣٠
وجزئيةً جزئيةً	وجزئية وجزئية	٧	٩٤
مرجح وذلك كله باطل . فليست ِ	مرجح فليست	٦	44.
(ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون)	(ولا تموتن وأثم مسلمون)	١	11.
على الفمل	على العمل .	٦	114-
اصطلاح الفقهاء	اصلاح الغقهاء	11	14.
ا في طريقها	أفى طريقا	14 1	115

استدراك الأغاليط المطبعية التي بالمن

صواب	خطأ	سطر	صفحة
ساريتين	ساو يتين	٧	144
فيؤثر فيه أوفى غيره	فيؤثر أو في غيره	٩	147
معتبرا	بمتبرأ	٨	101
ليست	ليصت	11	104
المطلب	المطاوب	۳	108
دینی أو دنیوی	دینی أو دفیوی	٣	107
اقتضاه الهوى	اقتضاء الهوى	19	177
الامر أوالنهى	الامر والنهي	14	177
الالتذاذ	ألالتاناذ	٦	140
و يتكفلوا	ويتكلموا	14	347
أهلُ يبت	أهلَ بيت	٨	194
ا يعك تفسه	بعد نفسه	71	194
إقلُّما	. الما	۱۱ و۱۲	199
فانه لا يلزم	فأن لايازم	10	۲
وأوتلما وأولاما	وأولما	١	4.0
فصنع	فسبع	19	۲۰۸
تحريض	تحريك	17	۲۱۰
(هو الذيجَل	(هو جعل	- 1	774
« من آذ <i>ی لی ولیا</i>	۵ من آذی ولیا	۰	400
أنقض الأحكام	تفض الأحكام	1.	777
مدارك أخر	مداركآخر	14	777
أرباب العوائد	أباب السوائد	10	774
ا فلنحزه	ا فلشحره ٠٠	19 1	444

استدراك الأغاليط المطبعية التي بالمن

			_
٠ صواب	خطأ	سطر	صفحة
فقدتكون تلك الموائد	فقد تكون العوائد	٤	344
أبي يزيد	ابی زید	٩	PAY
الذنوب	الذوب	۲۱	799
« أحدما »	ه إحداها »	14	414
فيتنزل على ذلك	فيتنزل ذلك	۲	444
مصيراً»	مصير»	14	344
امتثال أمر الله	امتثال الله	١٠	440
ودفع الدأفع	دفع الدافع	17	404
إذكان	إذا كان	٣	405
والوالد	والولد	٨	417.
المحاسبي	المحاسب	۳	474
لغير الله فيه نصيب	لفير الله نصيب	١٤	444.
أثمانها ، وقال (١)	آئمانها ^(۱) » وقال	١, ١	474.
أبلغي زيد	أبلغني زيد	٣	ሦ ለዩ.
هنآله وجهان	هنا وجهان	10	*48.
كان في الناس	كان الناس	١,	413

استدراك الأغاليط المطبعية التي بالشرح				
صواب	خطأ صواب			
جانب العدم	جانب بها العدم	٦	٨	
انقطاع	اقطاع	٤	1.	
في الأمم	من الأمم	14	١٠.	
عاليس ركتا	ما لیس رسنا	٤	٧٠	
إلى أنه لابد	إلى أن لابد	٤	70	
أعم منه	أهم مته	٤	0 £	
بالزامهم	وبالزامهم	\	٧١	
ولو لم یکن	ولم یکن	۲	٧٩	
الاعوجاج	الأعواج	٤	۸۹	
منهما يؤخذ منه حكم	منها يأخذ منه حكم	٦	44	
الصيغة موضوعة	الصيغة موضوع	١.	44	
حقى من	متی حن	٤.	100	
من جهة الطبع	من جهة للطبع	٧	184	
فی داری	في داره	٤	198	
وعزاه الالوسي	وعزه الآلوسي	1.	444	
ثم طرح	ثم يطرح	۲	440	
ثلاث وعشرون	ثلاثة وعشرون	ψ.	40.	
البرقاني	اليرقانى	11	440	
فى مثاله	في أمثاله	٧	XAX	
فاذا دنت	فاذا أذنت	17	4.4	
ويقع الحرج	وبرفع الحرج	٣	4.0	
لايصبح	ويصح	١,	314	
فالصلاة تنفك	فالصلاة منفكة	- 1	44.	
صح العقد ووجب	صح العقد وان وجب	γ.	444	
(وإن لم يقصدوه)	(وإن لم يقصده)	11	444	
وملاحظاً له	وملاحظ له	٥	44.	
إسناده جيد	إسناده حسن	۲	344	
ا إذ عارضت	إذا عارضت	۰	۳۸۷	



ا صِيُول الِلشربعَة الْمَاسِينَ الشَّلْمِيْ

وهويراهم بزموي البجالغ فالطلالكي لمتوفيضه

(وعليه شرح جليل)

لتحرير دعاويه وكشف مراميه ، وتخريج أحاديثه ، ونقد آوائه نقداً علمياً يستمد على النظر العقلي وعلى روح النشريم ونصوصه

بقلح

حضرة صاحب الفضيلة الاستاذالكير شيخ عاماء دمياط.

الشيخ عبد الله دراز

وقد عني بضبطه و تفصيهه و وضع تر احمه الاستاذ محمد عبد الله درازالمدرس بقسم التخصص

بالازهر الشريف

الجزواليث يي

حق الطبع محفوظ للشارح ولا تعتمد نسخة الا بختمه

يطلب من المكتبة التجارية الكبرى بأول شارع محمد على بمصر

لصاحبها مصطنى محد

مطبعة الشرق الادني بالموسكى

ے ثمنالنسخة ٤٠

عاب المقاصيد في الموافقات في ا

وصلي الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

كتاب المقاصد

والمقاصد التي ينظر فيها قسمان :

ق أحدها » يرجع الى قصد الشارع. « والآخر » يرجع الىقصد المكلف. فلا ولم يعتبر من جهة قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء (١) ، ومن جهة قصده في وضعها الدكيف بمنتضاها، ومن جهة قصده في وضعها الدكيف بمنتضاها، ومن جهة قصده في دخول المكلف تحت حكها. فهذه أد بعة أنواع

مَّانِهَا تَعْتَبُرُ فَى الْمُرْتَبَةِ الثَّانَيْةِ بِالنَّسِبَّةِ الْقَصْدُ فَ أَصْلُ وَضَعُهَا ،كَاشَيْأَتَى له بِسَطَّدَاكَكُلَّهُ

⁽١) أى بالقصد الذى يعتبر فى الرتبة الأولى و يكون ماعداه كا "ه تفصيل له وهذا القصد الأولهو أنها وضعت لمسالح السباد فى الدارين، فان هذا فى الرتبة الأولى بالنسبة الى قصده فى الهامها وأنها براعى فيها معهود الاميين فى عرفهم وأساليبهم مثلا ، وكذا بالنسبة الى قصده فى وضعها التكليف بمقتضاه او أن ذلك انما يكون فنها والشراب فلا يطلب برفعها مثلا ، و تفاضيل ما يضبط به ما يصح أن يكون مقصودا للسكليف به ومالا يصح ، وكذا بالنسبة الى قصده دخول المسكف بحت أحكام التكليف به ومالا يصح ، وكذا بالنسبة الى قصده دخول المسكف بحت أحكام التكليف به ومالا واستدامة المملكة على العمل بها ، وأنها كلية لا تختص بعضا دون بعض ، وأن المنتبر فى مصلحة العباد ما يكون على الحد الذى عنده الشرع لا على مقتضى أهوائهم وشهوائهم، وأنه لا يلزم من كون مصالح التكليف عائدة على العاد لاغير فى العاجل والا جل أن يكون نيله لما خارجا عما رسمه الشرع في ومكذا من تفاصيل هذه الا أنواع العلاقة فى مقاصد الشرع من وضع الشريعة ،

ولنقدم قبل الشروع في المطاوب (مقدّمة كلامية) مساّمة في هذا الموضع:
وهي أن وضع الشرائم إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل مماً و هذه
دعوى لابد من إقامة البرهان عليها صحة أو فساداً . ولبس هذا موضع ذهك وقد وقع الخلاف فيها في علم المكلام ، وزعم الرازي أن أحكام الله لبست معللة بمائة ألبتة ، كما أن أفعاله كذلك ، وأن الممتزلة اتفقت على أن أحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد ، وأنه اختياراً كثر الفقهاء المتأخرين . والماضطراً (١) في علم أصول الفقه الى إثبات العمل للأحكام الشرعية ، ألبت ذلك على أن العالم بمنى العلمات المرّفة للأحكام الشرعية ، ألبت ذلك على أن العالم بمنى العلامات المرّفة للأحكام الشرعية ، ألبت ذلك على أن العالم بمنى

والمعتمد أنما هو أنّا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازى ، ولا غيره ، فإنّ (٧) الله تعالى يقول فى بعثه الرسل وهو الأصل : (رُسُلا مُبَشَّرِينَ ومُنْذِرينَ لِثلاً يكونَ الناسِ على اللهِ حُجَّةُ بَعدَ الرُّسُل) (وما أرْسَاناك إلا "رَحَة العالمين) وقال فى أصل الخلقة : (وهو الذي خلق السَّمواتِ والارضَ فى سِتَّة أيام وكان عَرْشُهُ على المساء ليبَّلُو كم أيم أحسنُ على) (وما كَافَتُ الجِنَّ والانْسَ اللاَّ لِيعبُدونِ)

على رجه لم يسبق اليه رحمه الله

(١) أى ليتأتي له القول بالقياس وأنه دليل شرعى

وليلاحظ أنه ليس المراد من كتاب القاصد مقاصد الفن كما يتبادر ، لانك اذا قست هذه المقاصد بما ذكروه فى الاصول تجد أنها تعد فى مبادى الفن . فمثلا تراهم معد ون السكلام فى المحكوم به والمحكوم عليه من المبادى ، ولا يخفى عليك أن النوع التالث ب بجميع المسائل الى ذكرها فيه . من قبيل السكلام فى المكاف به وأنه لابد أرب يكون مقدورا للعبد داخلا تحت كسه . وهكذا الباقى من الانواع الاربعة اذا تاملتها تجدها من المبادى لا مقاصد الفن التي هى الادلة . اللهم الاعلى نوع من التوسع فى الاصول ، و لا حاجة اليه مع ظهور الغرض

⁽٣)أىولا يتأقىالرانيي أن يقول فيعذه العالم العامة انها علامات للاحكام . مم لايخفى عايك أنه يستعمل كلمة(العلة)في كتابه بمعني الحكمة كماسبق له

﴿ الذي خَلَقِ المُوْتَ وَالْحِياةَ لِيَبِنُلُوكُمُ أَيُّكُمُ أَحْسَسَ عَلاً ﴾

وأما التماليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فا كثر من أن تحصى، كتوله بعد آية الوضوه : (ما يريد الله كين يريد عليكم من حرج ولكن يريد ليطبر كويب عليكم الصيام كاليم من حرج ولكن يريد ليطبر كويب على الذين من قبلكم الملكم تتقون) وفي الصلاة : (إنَّ الصلاة (١) تنهى عن الذين من قبلكم الملكم تتقون) وفي الصلاة : (إنَّ الصلاة (١) تنهى عن النه الملكم حُجَة) وفي الجهاد : (أذِن الذين يقاتلُون بأنهم ظُلِموا) وفي المقاص : (ولكم في القيماص حياة يا أولى الألباب) وفي النقوير على المنوحيد : (ألست يربر بكم في قالوا بلي شهد نا ، أن تقولُوا يوم القيامة إنا كذً

وإذا دل الاستقراء على هذا ، وكان فى مثل هذه القضية مفيداً قاملى ، فنحن نقطم بأن الامر مستمرَّ فى جميع تفاصيل الشريعة . ومن هذه الجملة (٧) ثبت القياس والاجتماد ، فلنجر على مقتضاه — ويبقى البحث فى كون فلك واجبا أو غير واجب موكولا الى علمه — فنقول واثلة المستمان :



⁽١) أُخِدُ المعنى على أنه علة للامر باقامة الصلاة . وتأمله

⁽٢) سيأتى له فى كتاب الاجتهاد - فى المسالة العاشرة -توسع فى هذه الجلة وفى تفاريع القواعد الفقية على اعتبار الصالح

النوع الأول

فى بيان قصد الشارع فى وضع الشريعة وفيه مسائل ﴿ المسألة الأولى(١)﴾

تكاليف الشريعة ترجع الى حفظ مقاصدها في الخلق . وهذه المقاصدلاتمدو ثلاثة أقسام : « أحدها » أن إتكون ضرورية . « والثاني » أن تكون حاجبة « والثالث » أن تكون تحسينية .

(فأما الضرورية) فمناها أنها لابه منها فىقيام مصالح الدين والدنيا ، يحيث إذا فقدت لم تجرِ مصالح الدنيا على استقامة ، بل على فساد ونهارج وفوت حياة. وفي الأخرى فوت النجاة والنميم ، والرجوعُ بالخسر ان المبين

والحفظ لمّا يكون بأمرين: ﴿ أُحدَّمَا ﴾ مايقيم أَركائها ويثبّت قواعدها . وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود (٣) . ﴿ والثانى ﴾ ما يدراً عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها . وذلك هبارة عن مراعاتها من جانب المدم

فأصول العبادات راجمة الى حفظ الدين من جانب الوجود؛ كالإيمان (⁽⁺⁾ ،

(۱)سيأتى فى المسألة الرابعة من السنة بيان واف للمقاصد الشرعية وتفاريعها ومكملاتها وانكان علىنحو آخر

(y) مراعاة الصروريات من جانب الوجود تكون بفصل مابه قيامها وثباتها. ومراعاتها من جانب العدم تكون بترك مابه تنمدم ، كالجنايات .فلا يقال: ان مراعاتها من جانب الوجود بمثل الصلاة وتناول المأكولات مثلا هو مراعاة ها من جانب باللمدم ، هذه بفعل هذه الاشيامالتي بها الوجود والاستقرار لا تنمدم مبدئيا أولا يطرأ عليها الصدم ـ فاكان مراعاة لها من جانب الوجودهو أيمنا مراعاة لها من جانب الوجودهو أيمنا مراعاة لها من جانب الوجودهو أيمنا مراعاة لها من جانب العدم بهذا المعنى

(٣) قال في التحرير وشرحه : حفظ الدين يكون بوجوب الجهاد وعقوبة الداعي

والنطق بالشهادتين ، والصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحج ، وما أشبه ذلك . والماداتُ راجعة الى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضاً ، كتناول (١) المأ كولات ، والمشروبات ، والمبرسات والمسكونات، وما أشبه ذلك والمماملاتُ (٢) راجعة الى حفظ النسل والمال من جانب الوجود ، والى حفظ النفس والعقل أيضاً ، لكن بواسطة المادات . و لجنايات — ويجمعها (٢) الأمر بالمروف والنهى عن المنكر — ترجع الى حفظ الجيم من جانب العدم .

والعبادات والعادات قد مُنكَّت . والماملات ما كان راجعا الى مصلحة الانسان مع غيره ، كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض ، بالعقد على الرقاب الى البدع ، ويقول الحنفية ان وجوب الجهاد ليس لمجرد الكفريل اكونهم حريا علينا ولذلك لا يحارب الذي والمسائمن ، ولا نقتل المرأة والراهب ، وقبلت الجزية ، وهذا لا ينا في أنه لحفظ الدين ؛ إذ حفظ الدين لا يتم مع حربهم المفضى الى قتل السلم أو فتته عن دينه اه

فأنت ترى المؤلف توسع في حفظ الدين فجمله مقصدا لجميع التكاليف أصولها وفروعها ، ولعله لايوافق قوله بعد :(فأنها مراعاةفى كل ملة) لأن ذلك قد

لايسلم بالنسبة لنحو الزكاة الخ

ُ (ٖ) أى أصل تناول آلفذاء الذى يتوقف عليه بقاء الحياقوالعقل .وسيأتى فى الحاجيات التمتع بالطبيات من مأكل وملبس الح أى نما يكون تركه غير مخل بالنفس والعقل ولكنه يؤدى الى الصنيق والحرج .فالفرق بين المقامين واضح

(٧) أى بالمقدار الذي يتوقف عليه حفظ النفس و المال ، فهى مذا المقدار من الضرورى.
 و هذا هو الذى عناه الآمدى بجمل المعاملات من الضرورى . أما مطلق البيع مثلا فليس من الضرورى بل من الحساجى ،خلافالا مام الحروين . و مهذا يتضح لك ما يأتي للرؤ لف في هذه المسالة و المدألة التي تليها

(٣) جملة معترضة يموالظاهر أنها مقدمة من ناخير وأن موضعها قبل قوله : (والعبادات والمنادات قد مثلت) وهي راجعة أن جميع ما تقدم مي يحفظ من جاز ، الوجود والعنم . والعادات قد مثلت بالمجمع ذلك أنها تتعلق به جميعه وتنصب عليه من باب تكميل أبواب الشريعة ، اذما من أمر ولا نهى الايتعلق به الاثمر بالعروف والنهى عن المنكر مثم أخبر عن الجنايات بأنها ترجع الى حفظ ما سبق من جانب العدم مستم أكمل المقام بالتمثيل للمعاملات والجنايات لاته مثل لغيرها اتفاً . وسيأتي في المسألة السابقة من

ومجموع الضروريات خمسة . وهي : (٢) حفظ الدين ، والنفس ، والنسل ، والمال ، والمقل . وقد قالوا إثها مراعاة في كل ملة (٢)

(وأما الحاجيات) فمعناها أنها مفتقر اليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدى فى الذاب الى الحرج والمشقة اللاحقة بغوت المطاوب وفردا لم مراع دخل مجدث الكتاب فى قوله (وجامعها الامربالمروف والنهى عن للذكر) ما يساعد على ما قررناه فى فهم قوله هنا : (ويجمعها النع)

(١) الذي قاله غيرمأن حفظا المسل شرع لهحد الزنا جلدا ورجما ، لأنه مؤد الى اختلاط الانساب، المؤدى الى القطاع النمهد مرب الآباء ، المؤدى الى انقطاع النسل وارتفاع النوع الانساني مرب الوجود . وأما ماقاله المؤلف فقير واضح

(٧) ترتيبها من العالم النازل مكذا: الدير... ، والنفس ، والعقل ، والنسل
 والمال ـ على خلاف في ذلك . فإن بعضهم يقدم النفس على الدين

(٣)قال في شرح النحرير : حصر المقاصد في هذه الخسة ثابت بالنظر للواقع وعادات الملل والشرائم الاستقراء اله فيعدهذا لايقال النائم التوراقو الانجيل فلم يجدفيها الااباحة الحر مطلقا - على أن المعروف من لسان النصارى وقسيسيهم تحريما عندهم . وعلى فرض صحة ماعرى الشوكاني ــــ لو قيل ان الممنوع في جميع الشرائم ضياع العفل رأساو الخرتذهبه وقتائم بعود، لكان له وجه •

أما تعريض الغنائم من الامم السابقة لحرق النار السهاوية بجمعها في مكان خاص وعدم نيل شي منها فظاهر أنه ليس مرا تلاف الانسان المال. وكان تحريما عليهم لحكمة تخليص نهوسهم من قصد الغنائم بالجهاد وقد رخص فيها في شرعنا خاصة كها في الحديث : (ولم تحل لاحد قبل) وقصة : (فطفق مسحا بالسوق والاعناق) ليس فيها اتلاف لها . بل اما أن يكون من باب استمراضها و تفقد أحو الهايده لا بالسيف كها حققه الفخر ، واما أن يكون ذلك تقرباً الى الله باحب المال عنده لا "كل الفقراء كما هو المشهور، أو ليكون كالوسم بالنار لحبسها في سبيل الله

هلى المكلفين — على الجلة (١) —الحرجُ والمشقة ، ولكنه لايبلغ مبلغ الفساد الممادي المتوقع في المصالح العامة

وهي جارية في المبادات ، والعادات ، والمعاملات ، والجنايت :

فنى المبادات كالرخص المحففة ، بالنسبة الى لحوق المشقة بالمرض والسفر وفي المسادات كا باحة الصيد والمتم بالطبيات ما هو حلال ، مأ كلا ومشربا وملبساً . ومسكناً ومركباً ، وما أشبه ذلك . وفي المعاملات كالفراض (٢) ، والمساقاة ، والسلم ، والناه النوابع في العقد على المتبوعات ، كشرة الشجر ، ومال المبد . وفي الجنايات كالحكم باللوث ، والتدمية ، والتسامة ، وضرب الديّة على الماقلة ، وتضمين طاهناً ع، وما أشبه ذلك

(وأما التحسينات) فمناها الأخذ عمل بليق من محاس العادات . وتجنُّبُ الأحوال المدسَّات التي تأنفها العقول الراجحات . ومجمع ذلك قسم حكارمالا خلاق

وهي جارية فما جرت فيه الأوكيان:

فق العبادات كإزالة النجاسة _ و بالجلة الطهارات كلها ..وستر العورة ، وأخذه المؤينة ، والتقرب بنوافل الحيرات من العدقات والقربات ، وأشباه ذلك . وفي الممادات كا داب الأكروالشرب و بجانبة الماكل النجسات والمشارب المستخبشات ، والإ مراف والا قنار في المتناولات . وفي المعاملات كالمنع من بيع النجاسات ، وفضل المياء والكلأ ، وسلب العيد منصب الشهادة والإ مامة ، وسلب المرأة

 ⁽١) أى ليس كل المكافين يدخل عليه الحرج بفقد هذه الحاجيات
 (٢) بل سائر المماملات التي لا يتوقف علمها حفظ النفس وغيرهامن الضروريات

⁽٢) بل سائر المعاملات التي لا يتوقف علمها حفظ النفس وغيرها من الصروريات المناهس كما اشرنا اليه فيها سبق، لا ما يعطيه ظاهر أنواع الامثلة من خصوص ماكان المام حظر لدخوله محت قاعدة منع كلي واستثنى ذلك منه حتى عد رخصة بالاطلاقات خالارمة السابقة

منصب الإمامة ، وإنكاح نفسها ، وطلب العتق وتوابعه من السكتابة والتدبير وما أشبهها . وفي الجنايات كنع قتل الحر بالعبه ' أو قتسل النساء والصبيان. والرهيان في الجهاد

وقليل الأمثلة يدل على ما سواها مما هو في ممناها . فهــنده الامور راجعة . كالى محاسن زائدة على أصل المصالح الضرورية والحاجية ؛ اذليس فقداً نها بِمُخلّ _ بأمر ضروري ولا حاجي ، وانما جرت مجرى التحسين والتزيين

﴿ السألة الثانية ﴾

كل مرتبة من هنده المراتب ينضم اليها ماهو كالتتمةوالتكمة يمما لو فرضنا. فقده لم يخل بحكمتها الأصلية

فأما الأولى (١) فنحو الهائل فى القصاص، قانه لا تدعو اليه ضرورة ، ولا تظهر فيه شدة حاجة ، والحدة تكميلي (٢). وكذلك أفقة المثل ، وأجرت المثل ، وقراض المثل (٣) ، وللنع من النظر الى الأجنبية ، وشرب قليل المسكر ، ومنع الربا ، والورع اللاحق فى المتشابهات ، وإظهار شعائر الدين ، كصلاة الجاءة فى الفرائض والسنن وصلاة الجاءة ، والقيام بالرهن والحيل والإشهاد في

⁽١) أي مرتبة الضروريات

⁽۲) أى اما هو مكل لحكة القصاص ؛ فان قتل الاعلى بالادنى مؤد الى ثوران.
(۲) أى اما هو مكل لحكة القصاص من الزجر و الحياة التى قصدها الشرع منه ومثله تحريم قليل المسكر ، لانه بما فيه من لذة الطرب دعو الى الكثير المضيع للمقل فتحريم القليل تكفيل لحكمة تحريم الكثير فيحمل كلام التولف على هذا النرض (٣) أى ان هذه الاحثله الثلاثة مكملة المضرورى من حفظ المال المسلم في النظر للاجنبية مكمل المضرورى من حفظ النسل بالمنع من النظر مقدمة المزنا و داعية اليه و تجريم داعية المحرم ثبت بها الدليل الشرعى . وكذا منع الربا تكديل لحفظ المال الذي هو ضرورى ، فان الزيادة الشرعى . وكذا منع الربا تكديل لحفظ المال الذي هو ضرورى ، فان الزيادة

البيع، إذا قلنا إنه من الضروريات

وأما الثانية فكاعتبار (١) الكف ومهر المثل في الصفيرة ، فإن ذلك كله لا تدعو اليه حاجة مشل الحاجة الى أصل النكاح فى الصفيرة ، وإن قلنا إن البيم من باب الحكملة . ومن ذلك البيم من باب الحكملة . ومن ذلك الجمع بين الصلاتين فى السفر الذى تقصر فيه الصلاة ، وجمع المريض الذى يخاف أن يُخلِ على عقله . فهذا وأمثاله كالكمل لهذه المرتبة ، إذ لو لم يُشرَع لم يُخلِ بأصل التوسمة والتحفيف

وأما الثالثة فكا داب الأحداث ، ومندو بات الطهارات ، وترك إبطال الأعمال المسخول فيها وان كانت غير واجبة عموالا نفاق من طيبات المكاسب ، والاختيار في الضحايا والمقيقة والمتق ، وما أشبه ذلك . ومن أمثلة هذه المسألة أن الحاجبات كالتتحمة للصروريات ، وكذلك التحسينات كالتكملة للحاجبات ، فين الضروريات هي أصل المصالح ، حسما يأتي تفصيل ذلك بعده هذا ان شاء الله تمالي

﴿السألة الثالثة﴾

كل تسكملة فلها من حيث هي تكملة ـ شرط ، وهو أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالا بطال . وذلك أن كل تكملة يفضى اعتبارها الى رفض أصلها ،

جزء من مال الدافع يذهب هدرا بدون مقابل معتبر شرعا . والورع تكميل لماهو من نوعه : فان كان فى عبادة فمكمل لها ،وان كالان فى عادة أو معاملة فمكمل لذلك

 ⁽١) فان أصل القصود من النكاح وان كان حاصلا بدونهما لكتهما أشد إفضاء لدوام النكاح وتمام الالفة بين الزوجين ومابه دوامه من مكملاته.

فلا يصح اشتراطها عند ذلك ، لوجهين:

(أحدها) أن في إبطال الأصل إبطال التكداة ' لان التكداة من ما كلته كالصغة مع الموصوف و المسعة مع الموصوف و المعتمد المع

والثاني) أنَّا لو قدرنا تقديراً أن المسلحة التكييلية تحصل مع فوات المصلحة الأصلية الكان حصول الأصلية أولى (١) لما بينهما من التفاوت

وبيان ذلك أنحفظ المهجة مهم أكلى ، وحفظ المروءات مستحسن . فحر مت النجاسات حفظ اللمروءات ، واجراء لا هلها على محاسن العادات ، فلا دعت الضرورة الى إحياء المهجة بتناول النجس ، كان تناوله أولى

وكذاك أصل البيع ضرورى ، ومنع الغرر والجهالة مكمل . فاو اشترط نفى الغرر جالة لانجسم باب البيع ، وكذاك الإجارة ضرورية أو حاجية (٢) ، واشتراط حضور العوضين في المعاوضات من باب التكميلات . ولما كان ذلك ممكناً في بيم الأعيان من غير عسر ، منع من بيع المعلوم (٢) الا في السلم . وذلك في الإجارات ممتناء . فاشتراط وجود المنافع فيها وحضورها يسد باب المعاملة بها ، والإجارة محتاج

⁽١) أى تحصيلها أولى بالاعتبار ، فيجب أن تترجح على التكميلية ، لان حفظ المسلحة يكون بالاصل وغاية التكميلية أنها كالمساعد لما كملته فاذا عارضته فلاتمهر (٢) قدتكون الاجارة ضرورية كالاستئجار لارضاع من لا مرضمة له وتريته . وقد تكون حاجية وهو الاكثر . ومثله قال في البيموسائر المعاملات، باعتبار توقف حفظ احد الضروريات الخسة أوعدم التوقف

 ⁽٣) القابل للحضور الغيبة. والمقابل للعدم الوجود . فامأأن يقول
 (واشتراط وجود العوضين) ثم يقول: (منح بيع للعدوم الا في السلم)

البها ، فجازت وإن لم يحضر العوض أو لم يوجد . ومشـله جاري في الا طلاع على الدوارت للمباضمة والمداواة وغيرهما

وكذلك الجهاد مع ولاة الجور قال السلماء بجوازه ، قال مالك : لو ترك ذلك لكان ضرراً على المسلمين . فالجهاد ضرورى ، والوالى فيه ضرورى ، والمدالة فيه مكملة الضرورة ، والمسكمل اذا عاد للأصل بالإبطال لم يعتبر. واللك جاء الأمر بالجهاد مع ولاة الجور (١) عن النبي صلى الله عليه وسلم

وكذلك ما جاء من الأمر بالصلاة خلف الولاة السوء (٢) فإن فى ترك ذلك ترك سنة الجماعة ، والجماعة من شعائر الدين المطلوبة (٣) ، والمدالة مكملة لذلك. المطلوب ولا يبطل الاصل بالتكملة

ومنا إنمام الأركان فى الصلاة مكمل لضروراتها (٤) فإذا أدي طلبه الى أن لا تصلى " _ كالريض غير القادر ـ سقط المسكمل . أو كان فى اتمامها حرج ، ارتفع الحرج عمن لم يكمل ، وصلى على حسب ما أوسعته الرخصة . وستر العورة من باب محاسن

وهو ظاهر . واما ان يقول كهاقال أو لا ثم يقول: (منم من يم الفائب الا في السلم) فيمترض عليه بان يع الفائب الموصوف جائز . ومقتضى قوله بعد: - (فاشتراط وجود المنافع وحضورها) ثم قوله (وان لم يحضر العوض أولم يوجه) أن غرضه بقوله (واشتراط حضور العوضين) اشتراط وجودهما وحضورهما ، ولما كان الحضور يحرذ الوجود استنى به عنه أولا . فيبقى الكلام في اشتراط الحضور في اليم وقد علمت ما فيه

(١)و(٧)قال رسول الله عليه والجهاد واجب عليكم مع في أمير ، مرأ كان أو فاجراً. والصلاة واجبة عليكم سخلف كل ملم، وأكان أو فاجراً، وان عمل السكبائر، أخرجه أبوداو د أقول قال صاحب كتاب الفاز اللماز في الموضوعات : حديث الصلاة خلف كل مر و فاجر قد ورد من طرق . قال الدارقطني والعقيلي ليس في ذلك شي.

حلف کل بر و فاجر قد ورد هن طرق . قان الداره عني وانتصبي نيس مي تشد پسم عنه ميتاليه . وسئل احمد عنه فقال : مانعرفه اه

 الصلاة . فلوطلب على الإطلاق لتمدّر أداؤها على من لم يجد ساتراً ، الى أشياء . من هذا النبيل في الشريعة تفوق الحصر . كلها جار على هذا الا"ساوب

وانظر فيا قاله الغزالي في السكتاب المستظهري في الأمام الذي لم يستجمع عشروط الأمامة . واحمل عليه نظائره

والسألة الرابعة كه

المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية

فلو فرض اختلال الضرورى وإطلاق، لاختلاً باختلاله بإطلاق . ولا يلزم من اختلاله التحسيني من اختلال التحسيني من اختلال الخاجي بإطلاق اختلال التحسيني بإطلاق اختلال الخاجي بأطلاق اختلال الخاجي بأطلاق اختلال الخاجي بأطلاق اختلال الخاجي المحافظة على الفروري فينبني المحافظة على الخاجي . وإذا حوفظ على الخاجي . وإذا حوفظ على الخاجي . وأن الحاجي يخدم الفروري . فإن الفروري حوالمالوب (٢)

فهذه مطالب خمسة لا بد من بيلنها

(أحدها) أنَّ الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتكميلي

(والناني) أن اختلال الضروري يلزم منه اختلال الباقيين بإطلاق

(والثالث) أنه لا يازم من اختلال الباقيين اختلال الضروري

(والرابع) أنه قد يلزم من اختلال التحسيثي باطلاق أو الحاجي باطلاق

اختلال الضرورى بوجه ما

دا، لعل الأصل(اذ)، لا (اذا) ، كها يفيدهالسياق
 د٠٠، أىالا صلى والا شدفي الطلب و الافالكل مطلوب. وسيا تبي لهما يفسر مفي آخر المسالة

(والخامس)أنه ينبغى المحافظة على الحاجى وعلى التحسيني الفمرورى والخامس)أنه ينبغى المحافظة على الخاجى وعلى التحسيني الفمرورى والحسة المدكورة فيا تقدم. فإذا اعتبر قيام هذا الوجود الدنيوى مبنياً عليها بحق إذا المخرمت لم يبق الدنيا وجود _أعنى ما هو خاص بالمحكفين والتحكيف — وكذاك الأمور الأخووية لاقيام لها الا بذاك

فار هدم الدين عدم ترتب الجزاء المرتجي. ولو عدم المكلف لعدم من يتدين. ولو عدم المكلف لعدم من يتدين. ولو عدم المقل لا رتفع القدين. ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء . ولو عدم المال لم يبق عيش — وأدى بالمال ما يقع عليه الملك واستبد به الملك عن غيره اذا أخذه من وجهه . ويستوى في فلك الشراب واللباس على اختلافها ، وما يؤدى الميها من جميع المتمولات — فاو ارتفع ذلك لم يكن بقاء ، وهذا كله معلوم لا يرتاب فيه من عرف ترتيب أحوال الدنيا وأنها زاد للآخرة و إذا ثبت هذا فالأمور الحاجية إيماهي حائمة حول هذا الحي ، إذ هي تتردد على الضروريات تكملها ، يحيث ترتفع في القيام مها وا كتسامها المشقات ، وتميل مهم فيها الى التوسط والاعتدال في الأمور ، حتى تكون جارية على وجه لا عيل الي إفراط ولا تفريط

وذلك مثل ما تقدم في اشتراط عدم الغرر والجهالة فى البيوع ، وكما نقول في رفع الحرج عن المسكلف بسبب المرض، حتى يجوزله الصلاة قاعداً ومضطحاً، ويجوزله ترك الصيام في وقته الى زمان صحته، وكذلك ترك المسافر الصوم وشطر الصلاة ، وسائر ماتقهم في التمثيل، وغير ذلك . فإذا فهم هذا لم يَرْتب الماقل في أن هذه الأمور الحاجية فروع دائرة حول الأمور الضرورية

وهكذا الحكم في التحسينية ؟ لاَّنَها تكمل ما هو حاجى أو ضروري . فاذا كلت ما هو ضرورى فظاهر . واذا كلت ما هو حاجي فالحاجى مكمل المضرورى ، والمكمل المكمل مكمل . فالتحسينية إذاً كالفرع للأصل الضرورى ومبنى عليه

﴿بيان الثاني ﴾ يظهر ما تقدم، لأنه إذا ثبت أن الضروري هو الأصل المقصود ، وأن ما سواه مبنى عليه كوصف من أوصافه ، أو كغرع من فروعه، ازم من اختلاله اختلال الباقيين ؛ لأن الأصلاذا اختل اختل الفرعمن باب أولى فاو فرضنا ارتفاع أصل البيسم من الشريمة لم يمكن اعتبار الجهالة والغرر. وكذلك لو ارتفع أصل القصاص لم يمكن اعتبار الماثلةفيه ؟ فإن ذلك من أوصاف القصاص ، ومحال أن يثبت الوصف مع انتفاء الموصوف . وكما أذا سقط عن المغمى عليه أو الحائض أصل الصلاة . لم يمكن أن يبقي عليهما حكم القراءة فيها ، أو التكبير، أو الجاعة ، أو الطهارة الحدثية أو الخبثية . ولو فرض أن ثَمَّ حَكما هو ثابت لأمرفارتفع ذلك الأمر، ثم بقى الحسكم مقصوداً الذاك الأمر، كان هذا فرض محال . ومن هنا يعرف مثلا أن الصلاة اذا ارتفعت ارتفع ما هو تابع لها ومكمل ، من القراءة والتكبير والدعاء وغدير ذلك ؛ لأنها من أوصاف الصلاة بالفرض . فلا يصح أن يقال إن أصل الصلاة هو المرتفع ، وأوصافها بخلاف ذلك وكذلك نقول إذا كان أصل الصلاة منهياً عنه قصداً ، أو الصيام كذلك، كالنهى عن الصلاة في طرفي النهار ، والنهى عن الصيام في الميد، فكل ما تتصف يه من مكالمتها مندرج عت أصل النهي ، من حيث نهى عن أصل الصلاة

التي لهاهيئة اجماعية في الوقوع ولا نالنهي عن العبادة الخصوصة من حيث هي كذلك.

ولا تكون منهيًا عنها الا بمجموع أضالها وأقوالها. فاندرجت المكلات تحت النهى باندراج السكل

ولا يقال : إن لهذه الأشياء حقائق فى أغسها لا تكون منهيا عنها بذلك الاعتبار ، فلا يازم أن تكون منهيا عنها علما الاعتبار ، فلا يازم أن تكون منهيا عنها علما الاطلاق ، لم يازم ارتفاعها بارتفاع ما هى تابعة له. فلا يازم من اختلال الأصل اختلال الفرع كما أصّلت . وأيضا فان الوسائل لها مع مقاصدها هذه النسبة ، كالطهارة مع الصلاة . وقد تثبت الوسائل شرعا مع انتفاء المقاصد ، كجرَّ المُوسَى في الحج على رأس من لا شعر له . قالاً شياء اذا كان لها حقائق في أغسها فلا يازم من كونها وضعت مكملة أن ترتفع بارتفاع المكمَّل

لأنا نقول: إن الغراءة والتكبير وغيرهما لها اعتباران : اعتبار من حيث هي من أجزاء العسلاة ، واعتبار من حيث أنفسها . فأما اعتبارها من الهجه الثاني فليس الكلام فيه ، وإنما الكلام في اعتبارها من حيث هي أجزاء مكلة العسلاة . وبناك الوجه صارت بالوضع كالصنة مع الموصوف . ومن المحال بقاه الصنة مع انتفاء الموصوف ؛ اذ الوصف معني لا يقوم بنفسه عقلا . فكذلك ما كان في الاعتبار مثله . فاذا كان كذلك لم يصح القول بيقاء المكمل مع انتفاء المكمل . وهو المعالوب وكذلك الصوم وأشباهه

وأما مسألة الوسائل فأمر آخر . ولكن إن فرضنا كون الوسيلة كالوسف المقسود بكونه موضوعالاً جله (١)، فلا يمكن — والحال هذه — أن تبقى الوسيلة مع انتفاء المقسد، الاأن يعل دليل على الحكم ببقائها (١٧) فتكون (١) كطلب أنواع الطارة لا جل السلاة ، لا يقى هذا الطلب اذا ارتفع

لب الصلاة

 أى بقاء طلبها أى فاذا دل دايل على طلبها بقطع النظرعن اعتبارها وسيلة الى مقصد آخر، فذلك لامانهمنه أن يكون الشيء مقصودا لنفسه ومقصودا ليكون وسبلة لغيره ماعتبارين فالوضوء مثلا عادة مقصودة فى نفسها ، ووسيلة الى مقصود آخر هو الصلاة والطواف ومس المصحف وهكذا . فقد لا يكون إذ ذاك مقصودة لنفسها. و إن انجر مع ذلك أن تكون وسيلة الى مقصود آخر فلا امتناع فى هذا . وعلى ذلك يحمل إمرار الموسى على شعر من\لاشعرله

وبهند القاعدة يصح القول بامرار الموسى على رأس من ولدمختونا بناءعلى أن تَم مايدل على كون الإمرارمقصودا لنفسه ، والالم يصح . فالقاعدة صحيحة.وما اعترض به لا نقض فيه عليها. والله أعلم بنيبه وأحكم

﴿ بِيانَ الثالث ﴾ أن الضرورىمع غيره كالموصوف مع أوصافه . ومن المعادم أن الموصوف لا يرتفع بارتفاع بعض أوصافه . فكذلك في مسألتنا لاَّ نه يضاهيه

مثال ذلك الصلاة إذا بطل منها الله كر أو القراءة أو التكبير أو غير ذلك مما يعة من أوصافها(١) لا مر ، لا يَبطُل أصل الصلاة

وكفتك اذا ارتفع اعتبار الجهالة والغرر ، لا يبطل أصل البيم، كافي الخشب والثوب الحشور ، كالمجزر والثوب ، كالمجزر والفت ، والمناف ، والأصول المفيية في الارض ، كالمجزر والفنت ، وأسس الحيطان، وما أشبهذلك

وكذا لو ارتفع اعتبار الماثلة في القصاص لم يبطل أصل القصاص . وأقرب الحقائق اليه الصفة مع الموصوف فكا أن الصفة لا يلزم من بطلانها بطلات الموصوف بهاء كذلك ما نحن فيه . اللهم الا أن تسكون الصفة ذاتية يحيث صارت جزءا من ماهية الموصوف، فهي إذ ذاك ركن من أركان الماهية ، وقاعدة من قواعد ذلك الاصل ، و ينخرم الأصل بانخرام قاعدة من قواعده كا في المولاة ، فان الصلاة تنخرم من أصلها . بانخرام شيء منها ، بالنسبة الى القادر عليها . هذا لا يس من المحسنات ولامن

طواف ولا غيره ويبقى الوضوء مطلوبا . ولـكن الكلام فى وسيلة اعتبرت وصفا الغير ، فباعتبار هذا الوصف متى سقط المتوسل اليه بها بطل طلبها مر .__ هذه الجبة التى تعتبر فيها مكملة لغيرها

⁽١) أي ما ليس رسناً فيها كا يأتي بيانه

الحاجيات ولا من الضروريات

لا يقال: إن من أوصاف الصلاة مثلاالكالية أنلاتكون ف دارمنصوبة. وكذلك الذكاة من تمامها أن لا تكون بسكّن منصوبة ، وما ذلك فقد قال جماعة ببطلان أصل الصلاة وأصل الذكاة . فقد عاد بطلان الوصف بالبطلان على الموصوف

لانا تقول: من قال بالصحة في الصلاة والذكاة فيل هذا الأصل المقرر بني. ومن قال بالبطلات في على اعتبار هذا الوصف كالذاتي ، فكأن الصلاة في نفسها منهى عنها ، من حيث كانت أركاتها كلها — التي هي أكوان — غصبا لأنها أكوان حاصلة في الدار المنصوبة . وتحريم الأصل إنما يرجم الى تحريم الأكوان ، فصارت الصلاة نفسها منهيا عنها ،كالصلاة في طرفي النهار ، والصوم في يوم الميد

وكذلك الذكاة حين صارت السكين منهيا عن العمل بها لأن العمل بها غصب ، كان هذا العمل الميّن وهو الذكاة منهيا عنه . فصار أصل الذكاة منهيا عنه . فعاد البطلانالى الأصل بسبب بطلان وصف ذاتى جذا الاعتبار

و يتصورهمناالنظر في أمحاث هي منشأا لخلاف في مسألة الصلاة في الدارالمفصوبة. ولكنها غير قادحة في أصلنا المذكور؛ إذ لا يتصور فيــه خلاف ، لأن أصله عقليّ . وإيما يتصور الخلاف في إلحاق الغروع به أو عدم إلحاقها به (١)

﴿ بِيانِ الرابع ﴾ من أوجه :

« أحدها » أَن كل واحدة من هذه المراتب لما كانت مختلفة في تأكد الاعتبار - فالفمر وريات آكدها ثم تليها الحاجيات والتحسينات ـ وكان مرتبطابعضها ببعض ، كان في إبطال الأخف ّ جرأة على ما هو آكد منه و ومَدخلُ للإخلال به ، فصار الأخف كأنه حتى للآكد ، والراتمُ حول الحمي يورتك أن يقع فيه . فالمخلَّ بما هو مكملً كالمخل بالمكمَّل من هذا الوجه . (١) باعتبار الاختلاف في وصفية هذه الفروع لا صلها : هل هي أوصاف مكملة أم أوصاف ذاتية ؟

ومثال ذلك الصلاة ، فأن لما مكيلات وهي هنا سوى الأركان والفرائض. ومعلوم أن المخل بها متطرق الأخل المؤخف ومعلوم أن الحفل بها متطرق الأخف طريق إلى الأنقل. ومما يعل على ذلك ما في الحديث من قوله عليه السلام : «كالرَّ أَيْمٍ حُوْلً الحَمِّى يُوشِكُ أَن يَقَعَ فيه (١) » وفي الحديث : « كَن اللهُ السلام تَسرقُ اللَّهُ يَسمُ فَنُقَعَمُ يدُه ، ويسرقُ الحبل فنتُقعَمُ يدُه (٢) » وقول من قال : إنى لا جمل بيني وبين الحرام سترةً من الحلال ولا أحرَّمها

وهو أصلٌ مقطوعٌ به متغقٌ عليه ، ومحل ذكره القسم الثاني مر_ هذا الكتاب

فالمتجريء على الأخف بالأخلال به مُمرَّض التجرؤ على ماسواه . فكذلك المتجرىء على الاخلال بها يتجرأ على الضرور يات . فاذاً قد يكون في إبطال الكالات بإطلاق، إبطالُ الضروريات بوجه ما

ومدنى ذلك أن يكون تاركا المكملات وتخلاً بها باطلاق ، بحيث لا يآتى بشىء منها بوإن أنى يشىء منها كان نزرا ، أو يآتى بجملة منها إن تمددت ، إلا أن الا كترهو المتروك والمُخلُّ به . واذلك لو اقتصر المصلى على ماهو فرض في الصلاة لم يكن فى صلاته ما يستحسن ، وكانت الى اللهب أقرب . ومر هنا يقول بالبطلان فى ذلك من يقوله . وكذلك نقول فى المبيع : اذا فات فيه ما هو من المكملات كانتفاء النور والجهالة ، أوشك أن لا محصل للمتعاقدين أو لا حدهما مقصود ، فكان وجود المقد كمدمه ، بل قد يكون عدمه أحسن من وجوده وكذلك سائر النظائر

«والثاني» أن كل درجة بالنسبة الى ما هو آكد منها كالنفل بالنسبة الى ما هو فرض، فستر المورة واستقبال القبلة بالنسبة الى أصل الصلاة كالمندوب

 ⁽١) ذكره فى التيسير عن الحسة بلفظ: «كالراعى يرعى حول الحى يوشكأن يقع فيه» (٢) متفق عليه

اليه و كذاك قراءة السورة ، والتكبير ، والتسبيح ، بالنسبة الى أصل الصلاة . وهكذا كون المأكول والمشروب غير نجس ، ولا محاك الغير ، ولا معقود الذكة ، بالنسبة إلى أصل إقامة البنية وإحياء النفس كالنفل . وكذلك كون المبيم معاوما ، ومنتفعا به شرعاً ، وغير ذلك من أوصافه ، بالنسبة الى أصل البيم كالنافلة وقد تقرّر _ في كتاب الأحكام _ أن المنعوب اليه بالجزء ينتهض أن يصير واجباً بالكيل . فالإخلال بالنعوب مطلقاً يشبه الأخلال بالركن من أركان الواجب ، فكن هذا الوجه أيضاً يصح أن يقال إن إذا أخل عا هو يمتزلته أو شبيه به . فن هذا الوجه أيضاً يصح أن يقال إن إذا أخل عالمال المضروريات بوجه ما

« والثالث » أن مجموع الحاجيات والتحسينيات ينتهض أن يكون كل واحد منهما كفرد من أفراد الضروريات ؟ وذلك أن كال الضروريات سمة ميث هي ضروريات — إنما يحسن موقعه حيث يكون فيها على المسكلف سمة وسطة ، من غير تضييق ولا حرج ، وحيث يبق معها خصال معانى المادات ومكارم الاخلاق موفّرة الفصول ، مكلة الأطراف ، حتى يستحسن ذلك أهل المعقول . فإذا أخل بذلك لَيس قسم الضروريات لبسة الحرج والعنت، واتصف بضد ما يستحسن في المادات ، فصار الواجب الضروري متكلف المعل ، وفي سفد ما يستحسن في المادات ، فصار الواجب الضروري متكلف المعل ، وفي الحديث : « بُعِينْتُ لا تحقي صحت عليه الشريعة . وذلك ضد ما وضعت عليه . وفي الحديث : « بُعِينْتُ لا تحقيم مكارم الا خلاق (١) » فكا نه لو فوض قعدان

⁽١) أخرجه فى الجامع الصغيرعن أنى هريرة بلفظ : . أنما بعثت لا تمم صالح الا خلاق،عن البخارى فىالا دب والحاكم واليهقي فىالشعب . قال العزيزى وفى رواية: (مكارمالا خلاق) . وخرّجالعراقى بعثت لا تمم مكارم الاخلاق ، عن أحمد والبيهقى والحاكم وصححه من حديث أنى هريرة أيضا

المكملات لم يكن الواجبُ واقعاً علىمقتضى ذلك. وذلك خلل فى الواجب ظاهر. أمَّا إذا كان الخلل فى الممكل للمضرورى واقعاً في بعض ذلك (١) وفي يسيرمنه، بحيث لا يزيل حسنه ولا برفع بهجته ، ولا يغلق باب السعة عنه ، فذلك لا يخل به. وهو ظاهر

« والرابم » أن كل حاجي وتحسيني إنما هو خادم للأصل الضروري ومؤنس به ، ومحسَّن لصورته الخاصة : إما مقدَّمةً له ، أو مقارناً ، أو تابعاً . وعلى كل تقدير فهو يدور بالخدسة حواليه ، فهو أحرى أن يتأدى به الضرورى على أحسن حالاته

وذلك أن الصلاة مثلا اذا تقدمتها الطهارة أشعرت بتأهب لأمر عظيم ، فأذا استقبل القبلة أشعر التوجه بحضور المتوجه اليه ، فاذا أحضر نية التعبد أنمر الخضوع والسكون . ثم يسخل فيهما على نسقها بزيادة السورة خدمة لفرض أمّ القرآن ، لأن الجيم كلام الرب المتوجه اليه ؟ و اذا كبَّر وستح وتشهد فذلك كله تغبيه القلب ، وإيقاظ له أن يَمَعْلُ عما هو فيه من مناجاة ربه والوقوف بين يديه. فحكاما الى آخرها . فلوقدم قبلها نافلة كان خليقاً باستصحاب الحضور في الفريضة المحضور ؟ ولو أتبعها نافلة أيضاً لكان خليقاً باستصحاب الحضور في الفريضة

وفى الاعتبار فى ذلك أن جُمات أجزاء الصلاة غير خالية من ذكر مقرون بسل ، ليكون اللسان والجوارح متطابقة على شيء واحد، وهو الحضورمم مع الله فيها بالاستكانة والخضوع والتمظيم والانقياد، ولم يَعْلُ موضعٌ من الصلاة من قول أو عمل، لئلا يكون ذلك فتحاً لباب النفلة ودخول وساوس الشيطان فأنت تري أن هذه المكلات الدائرة حول حي الضروري خادمة لهومقويةً

جانبه. فاو خَلَت مِن ذَلِك أو عن أكثره لـكان خللاً فيها . وعلى هــذا

⁽١) أى بحيث لا يقال فيه انه اختل باطلاق ،كما هو أصل الدعوى

المترتيب يجرى سائر الضروريات مع مكلاتها لمن اعتبرها

﴿ بيان الخامس ﴾ ظاهر مما تقدم ، لأنه إذا كان الضرورى قد يختل باختلال. مكملاته ، كانت المحافظة عليها لأجامطاوبة ، ولأنه إذا كانت زينة لا يظهر حسنه إلا يها ، كان من الأحق أن لا يخل بها

و يهذا كه يظهر أن المقصود الأعظم في المطالب الثلاثة والمحافظةُ علي الأوّل منها وهو قسم الضروريات ومن هناك كان مر اكبى في كل ملة ، يحيث لم تختلف فيه الملل كما اختلفت في الفروع . فهي أصول الدير ن ، وقواعد الشريعة ، وكلّيات الملة

المسألة الخامسة پ

المسالخ المبثوتة في هذه الدار ينظر فيها من جهتين : من جهة مواقع الرجود، ومن جهة تعلق الخطاب الشرعي جها

وفا ما النظر الأول ﴾ فأن المصالح الدنيوية من حيث هي موجودة هنا _ لا يتخلص كونها مصالح محضة . وأعنى بالمصالح ما برجع الى قيام حياة الانسان وتمام عيشه ، ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والمقلية على الأطلاق ، حتى يكون منصًا على الأطلاق . وهذا في مجرد الاعتياد لا يكون ؛ لأن تلك المصالح مشوبة يتكاليف ومشاق ، قلّت أو كثرت ، تقترن بها ، أو تسبقها ، أو تلحقها ؛ كالاً على ، والشرب ، واللبس ، والسكنى ، والركوب ، والمنكاح ، وغير ذلك (١) . فأن هذه الأمور لا تنال إلا يكه وتعب

كاأن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيت مواقع الوجود ؛ إذ ما

⁽٦) أى مثل اكتساب المعارف الذي يقتضيه وصفه العقلي

قاذا كان كذلك ، فالصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غَلَب : فأَذا كان الغالب جهة المصلحة ، فهى المصلحة المفهومة عرفا ، وإذا غلبت الجهة الأخرى فهى المفسدة المفهومة عرفاً . والدلك كان الفعل ذو الوجهين منسو باالى الجهة الراجعة ؟ فأن رجعت المصلحة فطاوب ، ويقال فيه إنه مصلحة . وإذا غلبت جهة المفسدة فهروب عنه ، ويقال إنه مفسدة _ على ما جرت به المادات في مثله ، فأن خرج عن مقتضى العادات فله نسبة أخرى (٢) وقسمة غير هذه القسمة

هذا وجه النظر في المصلحة الدنيوية والمفسدة الدنيوية ، من حيث مواقع الوجود في الأعمال الماديّة

﴿ وَأَمَا النظر الثاني (٣) فيها من حيث تعلق الخطاب ما شرعاً ﴾ فالمسلحة إذا كاثت هي الغالبة عند مناظر ما مع المفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة

⁽۱) تقدم (ج ۱ ص ۱۰٤)

 ⁽٢) وهي غير ما يأتى الكلام عليها في الفصل بعده، لانه باعتبار تعلق الخطاب ، لامن حيث مواقع الوجود

⁽٣) سياتي تقييد هذا ألنظر في المنالة الثانية

شرعاً ، واتتحصيلها وقع الطلب على العباد ، ليجرى قانونها على أقوم طريق وأهدى سبيل ، وليكون حصولها أثم وأقرب وأولى بنيل المقصود ، على مقتضى العادات الجاربة في الدنيا . قأن تبعها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة في شرعية ذلك الغمل وطلب

وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر الى المصلحة في حكم الاعتياد، فرضها هو المتصود شرعاً ، ولا جله وقم النهى ، ليكون رضها على أنم وجوه الأمكان المادى في مثلها ، حسما يشهد له كل عقل سليم ، فان تبعثها مصلحة أوقاة " فليست هي المقصودة بالنهى عن ذلك الفعل ، بل المتصود ما غلب في الحل . وما سوى ذلك مُلنّى في مقتضى النهى ، كما كانت جهة المسدة ملفاة في جهة الأمر

فالحاصل من ذلك أن المصالح المعتبرة شرعا أو المفاسد المعتبرة شرعا هي خالصة (١) غير مشوبة بشيء من الفاسد ، لا قليلا ولا كثيراً . وإن تُوهَم أنها مشوبة ، فايست في الحقيقة الشرعية كذلك ، لأ نالصلحة المفاوبة (٢) أو المفسدة المفاوبة (٣) انحا المراد بها ما بجرى في الاعتباد السكسي من غير خروج الى زيادة تقتضى التفات الشارع اليها على الجلة . وهذا المقدار (٤) هو الذي قيسل إنه غير مقصود الشارع في شرعية الأحكام

والدليل على ذلك أمران : «أحدهما» أن الجهالة المعلومة (م) لو كانت مقصودة الشارع — أعنى ممتبرة عند الشارع — لم يكن الفعل مأموراً به بأطلاق ، ولا مهنياً عنه بأطلاق . بل كان يكون مأمو رأ ه من حيث المصلحة ، ومنهياً عنه من حيث المسلحة ، ومنهياً عنه من حيث المسلحة .

 ⁽١) لانه انما نظر فيها الى الجمة الغالبة لاغيروالني مقابلها فلاالتفات اليه وكانه عدم ، لانه غير جار في الاعتياد الكسي الذي جعله الشرع ميزانا للمصلحة والمفسدة (٣)و (٣) لعل الاصل (الغالبة) فيهما

⁽٤) وهُو الحَارِجِ الرَّائدُ عَنْ حَالَةَ الْاعْتِيادِ الْكُسَى

⁽٥)لعلها الجهة المُعَلُّوبة

وهذا يتبين في أعلى المراتب في الأمر والنهى ، كوجوب الأبيان وحرمة المكفر ، ووجوب إلا بيان وحرمة المكفر ، ووجوب إحياء النفوس ومنع إتلافها ، وما أشبه ذلك . فكان يكون الأبيان - الذي لا أبل منه في مراتب التكليف - منهياً عنه ، من جهة مافيه من كسر النفس من إطلاقها، وقطعها عن نيل أغراضها ، وقهرها تحت سلطان التكليف الذي لا لذا في فيه في المكفر الذي يقتضى إطلاق النفس من قيد التكليف، وتمتمها بالشهوات من غير خوف ، مأموراً به أو مأفو نا فيه ، لأن الأمور الملذوذة والخرجة عن القيود القاهرة مصلحة على الجلة . وكل هذا بأطلاق من بإطلاق . والكفر منهى عنه باطلاق . وكل هذا أن جهة المفسدة بالنسبة الى النهى أن جهة المصلحة بالنسبة الى النهى عن المسلحة بالنسبة الى طلب الأبيان ، وجهة المسلحة بالنسبة الى النهى عن المسلحة بالنسبة الى النهى عن المسلحة بالنسبة الى طلب الأبيان ، ويهمة المسلحة بالنسبة الى النهى عن المسلحة بالنسبة الى النهى عن المسلحة بالنسبة الى النه عنه المسلحة بالنسبة الى النهى عنه المسلحة بالنسبة الى النهى عنه المسلحة بالنسبة الى النهى الذي يقوية المسلحة بالنسبة الى النه عنه المسلحة بالنسبة الى المسلحة بالنسبة الى النه عنه المسلحة بالنسبة الى المسلحة بالنسبة المسلحة بالمسلحة بالنسبة المسلحة بالنسبة الى المسلحة بالنسبة المسلحة بالنسبة المسلحة بالمسلحة با

« والثانى » أن ذلك لو كان مقصود الاعتبار شرعاً ،لكان تكليف اللمبدكاة تكليف المبدكاة المبدكاة عالم لا يطاق . وهو باطل شرعاً .أما كون تخليف مالا يطاق . وهو باطل شرعاً .أما كون تخليف مالا يطاق اطلاً شرعاً فعادم في الا مسلمة الراجحة . لكن على وجه يكون قلحمة الراجحة . لكن على وجه يكون فيه منهاً عن إيقاع المسلمة الرجوحة . فهو مطاوب بايقاع الفعل ومنهى عن إيقاعه مناً . والجهتان غير منفكتين الما تقدم من أن المسالح والماسد غير متمحضة . فلا بد في إيقاع الفعل أو عدم إيقاعه من توارد الأمر والنهى مناً وقد قبل له « افعل » لفسل واحد أي من وجه واحد في الوقوع وهو عين تكليف مالا يطاق

لايقال: ان المصلحة قدتــكون غير مأمور بها، ولــكن مأذوناً فيها. فلايجتمع الأمر والنهي معا.فلايلزم المحظور

لاً نانقول :إن هذا لا يطرد فى جميع المصالح، فان المصلحة كايصح أن تكون مأذ وناً فيها يصح أن تكون مأموراً بها. وإن سلّم ذلك فالأذن مضادللاً مروالنهى مماً ۽ فأن التخيير مناف لمدم التخيير، وهم اواردان على الفعل الواحد. فورود الخطاب بما ما مأخطاب عالا يستطاع إيقاعه على الوجه الخاطب به (۱). وهوما أردنا بيانه وليس هذا كالصلاة في الدار المنصوبة ۽ لأمكان الانفكاك بأن يصلى في غير الدار ، وهذا ليس كذلك

قان قيل: إن هذا التقدير (٢) مشيرالذهب اليه الفلاسفة ومن تبعهم من أن الشر ليس بمقصود الفعل و وانما المقصود الخير. فاذا خلق الله تعالى خلقا مم ترجً خيرُه مشرّه ، فاخير هو الذي خُلق الخلق لا جله . ولم يخلق لأجل الشر والنع كان واقعاً به . كالطبيب عندهم إذا سق المريض الدواء المرّ البسم المسكروه ، فل يسقه إياه لأجل ما فيه من المرارة والأمر المسكروه ، بل لأجل ما فيه من المشفاء والراحة . وكذلك الإيلام بالفصد والحجامة وقطم العضو المتأكل ، إنما الشفاء والراحة . وكذلك الإيلام بالفصد والحجامة وقطم العضو المتأكل ، إنما المفاسد المسببة عن أصبابها . فما تقدم شبيه بهذا ، من حيث قلت : إن الشارع سم قصده التشريع لأجل المصلحة _ لا يقصد وجه المساحة ، مع أنها لازمة للمسلحة . وهو أيضا مشير الى مذاهب المعترفة القائلين بأن الشرور والمفاسد غير مقصودة الوقوع ، وأن وقوعها إنما هو على خلاف الارادة . تمالى الله عن أنها عاداً كبيراً

قالجواب أن كلام الفلاسفة إنما هو في القصد الخُلقي الشكويني وليس كلامنا فيه، وأنما كلامنا في القصد التشريعي . وقد تبين الفرق بينها في موضعه من كتاب الأوام والنواهي . ومعلوم أن الشريعة وضعت لمصالح الخلق

 ⁽١) انما قيد جذا حتى لا يعترض بان ايقاعه لاينافي التخير كالاينافي الطلب .
 أما عدم ايقاعه فهو الذي ينافي مقتضى الطلب فقط . فالتنافي الما يحصل مع اعتبار هذا القيد
 (٧) لعله التقرير

باطلاق، حسما تبين في موضه. فكل ماشرع لجلب مصلحة أو دفع مفسدة، فنير مقصود فيه ما يناقض ذلك وإن كانواقعاً بالوجود فبالقدرة القديمة وعن الإرادة القديمة . لا يعزب عن علم الله وقدرته و إرادته شيء من ذلك كله في الأرض ولا في السماء . وحكم التشريع أمر آخر ، له نظر وترتيب آخر ، على حسب ماوضعه . والأمر والنحى لا يستلزمان إرادة الوقوع ، أو علم الوقوع ، وإيما هذا قول الممتزلة . و بطلائه مذكور في علم الكلام . فالقصد التشريعي شيء . والقصد ا كلامي آخر . لا ملازمة بينهما

قصل

وأما إذا كانت المصلحة أو المفسدة خارجة (١) عن حكم الاعتياد ، بحيث لو انفردت لكانت مقصودة الاعتبار الشارع، فنى ذلك نظر . ولا بد من تمثيل ذلك ثم تخليص ِ الحكم فيه بحول الله

مثاله أكل الميئة المضطر ، وأكل النجاسات واخليائث اضطراراً ، وقتل القاتل، وقلم القاتل، وقلم القاتل، وقلم الفرس وقلم الفاطم وبالحجلة المقوبات والحدود الزجر ، وقطم اليداخاً كان، وقلم الضرس الوجعة ، والإيلام بقطم العروق والفصد وغير ذلك ، المتداوي . وما أشبه ذلك من الأمور التي افغردت عما غلب عليها لكان النهى عنها متوجهاً . وبالجلة كل ما تعارضت فيه الأدلة

فلا يخلو أن تنساوي الجهتان ، أو تترجح إحداهما على الأخرى فإن تساوتا فلا حكم من جهة المكلف بأحد الطرفين دون الآخر ، اذا ظهر

التساوى بمتتصى الأدلة . ولمل هذا غيرُ واقع في الشريعة . و إن فُر ض وقوعه

⁽١) أى بان تكون مترددة بين الطرفين وتعارضت فيها الادلة

فلا رجيح الا بالتشهى من غير دليل . وذلك في الشرعيات باطل باتفاق . وأما أنَّ قصد الشارع متعلق بالطرفين مماً :طرف الإعدام ، وطرف الإحجام فغير صحيح ؛ لأنه تحكليف مالا يطاق ، اذ قد فرضنا تساوى الجبتين على الفعل الواحد . فلا يمكن أن يؤمر به وينهى عنه مماً . ولا يكون أيضاً القصد غير متعلق بواحدة منهما ، إذ قد فرضنا أنَّ (١) توارد الامر والنهى مماً . وها عكمان على القصد على الجلة — حسما يآتى في موضعه إن شاء الشقال ؛ إذ الأمر ولا نهى من غيرا قتضاء . فلم يبق الا أن يتعلق با حدى الجهتين دون الأخرى . ولم يتمين ذلك للكلف . فلا بعن التوقف (١)

وأما إن رجعت إحدى الجهتين على الأخرى فيمكن أن يقال: إن قصد الشارع متعلق (*) بالجهة الأخرى لما صح الشارع متعلق المجلجة الأخرى لما صح الترجيح ، ولكان الحمكم كما إذا تساوت الجهتان فيجب الوقف. وذلك غير صحيح مع وجود الترجيح . و يمكن أن يقال: إن الجهتين مماً عند المجتهد معتبرتان ؛ إذ كل واحدة منهما يحتمل أن تكون هي المقصودة الشارع . وفين إعا كامنا عندا عا هو مقصوده في نفس الأمر . فالراجعة — وان ترجعت — لا تقطع إمكان

- (١) لعل كلمة أن زائدة وقد فرض ذلك بقوله (وبالجلة كل ما تعارضت فيه الادلة)
 (٢) أى أو التخيير ، كما ذكره عند تعارض الادلة و تساويها
- (٣) لعل صوابها غير متعلق. يمنى وحيتند فليس للشارع الاجهة واحدة تقصد بالطلب. فن أصابها أصاب وله أجران ،و من أخطاها فقد أخطأوله أجر.
 وهذا القول للخطئة
- (٤) فالحكم الشرعى ـ بالنسبة المجتهد ومن يقلده ـ هو ما انقـدح فى نفس لمجتهد، وحيثة يمكن تعدد الحكم الشرعى في الواقعة الواحدة . وهذا هو رأى المحموبة حيث قالوا ان تل صورة لانص فيها ليس لها حكم معين عند الله بل ذلك تابع لظان المجتهد . وعلى هذا يكون الامكان الثانى مبنيا على قاعدة المصوبة والامكان الثانى مبنيا على قاعدة المحموبة . والامكان قبله على قاعدة المخطئة . فلعل فالنسخة تحريفا فيا ياتى له بعد

٣٢ النوع الأولىقاصد وضع الشريعة ابتداء (المسألة السادسة)

كون الجهة الاخرى هي المقصودة الشارع. إلا أن هــذا الامكان مُطُرَّ في التحكيف المُطَرَّ في التحكيف المُطَرِّ في التحكيف إلاعندتساوي الجهتين، وغير مطَّرح في النظر. ومن هنــا نشأت (١) قاعدة من اعادة أمماعاة الخلاف عندطائفة من الشيوخ . والأمكان الأوَّل جارِ (٣) على طريقة المحسِّبين، والذاري جارِ (٣) على طريقة المحسِّبين، والذاري جارِ (٣) على طريقة المحسِّبين،

وعلى كل تقدير فالذى يلّخص من ذلك أن الجهة المرجوحة غيير مقصودة الاعتبارشرعاً (٤) عند جهاعها مع الجهة الراجحة عاذ لو كانت مقصودة الشارع لاجتمع الأمر والنهى مماً على الفعل الواحد. فكان تكليفا عالا يطاق. وكذلك يكون الحيم في المسائل الاجتهادية كلها عسواء علينا أقلنا إن كل جهد مصيب أم لا فلا فرق إذا يين ما كان من الجهات المرجوحة جارياً على الاعتياداو خارجاعنه ، فالقياس مستمر ، والبرهان مطلق في القسمين . وذلكما أردنابيانه فانقيل . أفلا تكون الحب المناوع والقسمالاناني عنا أنمقاصد الشارع تنقسم الي ذينك الضربين

فَالْجُوابِأَنْ القصد الثاني إنما يثبت إذا لم يناقض القصد الأول. فاذا ناقضه لم يكن مقصوداً بالقصد الأول ولا بالقصد الثاني. وهذا مذكور في موضعه من هذا الكتاب. وبالله التوفيق*

﴿ المسألة السادسة ﴾

لما كانت المصالح والمفاسد على ضربين : « دنيوية» و «أخروية» وتقدم الكلام على الدنيوية ، اقتضى الحال الكلام في المصالح والمفاسد الأخروية. فنقول إنها على ضربين :

(أحدها) أن تكون خالصة لا امتزاج لأحد التبيلين بالآخر ؟ كنعيم أهل الجنان، وعداب أهل الخلود في النيران - أعادنا الله من النار. وأدخلنا الجنة

 ⁽١) لانه لولا أنه بجوز أن تكون الجبة الاخرى معتبرة ، ما كان لمن ييده دليل قائم على احدى الجبتين أن يراعى الجبة الاخرى وبينى عليها حكما

⁽٢)و(٣) علمت مافيهما (٤) أي في التكليف ، لانهذا هو محل الاتفاق وهو مناط الاستدلال بعده

رحمته

(والنانى) أن تكون ممتزجة . وليس ذلك إلا بالنسبة الى من يدخل النار من الموحدين ، فى حال كونه فى النار خاصة . فاذا أُدخل الجنة برحمة الله رجم الى القسم الأول . وهــذا كله حسبا جاء فى الشريعة ؛ إذ ليس العقل فى الأمور الأخروية بجال ، و إنما تُتلقى أحكامها من السمع

أما كون هذا القسم النانى ممترجاً فظاهر ؟ لأن النار لاتنال منهم مواصح السحود ، ولا محل الإيمان . وتلك مصلحة ظاهرة . وأيضاً فإنما تأخذهم على قدر أعمالهم ، وأعمالهم لم تتمحض الشر خاصة ، فلا تأخذهم النار أُخذ من الإيمان والأعمال عمله على حال . وهذا كاف في حصول المصلحة الناشئة من الإيمان والأعمال المصلحة . ثم الرجاة الملتى بقلب المؤمن راحة ما ، حاصلة له مع التعذيب ؟ فهي تُنفس عنه من كرب النار . الى غير ذلك من الأمور الجزئية الآتية في الشريعة ، من استقراها ألفاها

وأما كون الأول محضاً فيدل عليه من الشريمة أدلة كثيرة ، كقوله تعالى :

(لاَيْفَتَرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُون) وقوله : (فَالنَّدِينَ كَفَرُ وَا تُطْمَتْ لَهُمْ ثِيابٌ
مِنْ نَار) الآية ! وقوله : (لاَ يَمُوتُ فِيها وَلاَ يَحْنِي) وهو أشد ماهنالك ، الى ماثر مايدل على الإبعاد من الرحمة . وفي الجنة آيات آخر وأحاديث تدل على أن لاعذاب ولا مشقة ولا مفسدة ؛ كقوله : (إِنَّ ٱلْمُتَقِّينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُمُونِ الْحُذُوهَا بِسَلَام آمِنِين _ إلى قوله : لاَ يَسَّهُمْ فِيها نَصَبُ وَمَاهُمْ مِنْها بِمُعْتَرِينِ) إلى غير ذلك مما هو معلم . وقوله : (سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ طَبْمٌ فَادْخُلُوهَا خَالِدِين) إلى غير ذلك مما هو معلم . وقوله : (سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ عَلَيْكُمْ أَلْكَ وَاللّهِ فَالمَالِينَ عَلَيْكُمْ وَالنّارِ : هَأَنْتَ عِذَابِينَ) كُنْ ذلك مما هو معلم .

⁽۱) و (۲) روى البخارى عن أبى هريرة قال صلى الله عليه وسلم: «تحاجت الجنة والنار . فقالت النار أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين . وقالت الجنة لايدخلنى إلا ضعفاء الناس وسقطهم ؟ . قال الله عز وجل للجنة : أنت رحمتى أرحم بك من أشاء من عبادى . وقال النار أنت عذابى أعذب بك من أشاء من عبادى الح الحديث،

فسمى هذه بالرحمة مبالغة . وهذه بالعذاب مبالغة .

فان قيل : كيف يستقيم هذا ؟ وقد ثبت أن في النار دَرَ كاتٍ بعضُها أشدُّ من بيض ، كما أنه جاء في الجنة أن فيها دَرَجات بعضُها فوق بعض ، وجاء في بمض أهل النار أنه في ضَعضاح - مع أنه من المخلَّدين . وجاء أن في الجنة من يُحرَم بعض نسيمها ، كالذي يموت مُدَّمِنَ خمر ولم يتب منها . واذا كانت دركات الجحيم - أعاذنا الله منها - بعضُها أشد ، فالذي دون الأشد أخف من الأشد . والخفة مما يقتضيه وصف الرحمة التي تحصُّل مصلحةً ما . وأيضًا فالقدر الذي وصل اليه العذاب بالنسبة الى مايتوهم فوقه خفيف ، كما أنه شديد بالنسبة الى ماهو دونه . و إذا تصورت الخفة ولو بنسبة ما ، فهي مصلحة في ضمن مفسدة العذاب . كما أن درجات الجنة كذاك في الطرف الآخر ؛ فإن الجزاء على حسب العمل . وإذا كان عمل الطاعة قليلا بسبب كثرة المخالفة ، كان الجزاء على تلك النسبة . ومعاوم أَن رتبةَ آخِر مَن يدخل الجنة ، ليست كرتبة مَن لم يعص الله قط وَدَأْبَ على الطاعات عمرَه . وانما ذلك لأجل عمل الأول السبي ، فكان جزاؤه على الطاعة في الآخرة نمها كدَّره عليه كثرةُ المخالفة . وهذا معنى ممازجة المفسدة . فاذا كانَ. كذلك فالتسمان معاً قسم واحد (١)

فالجواب أنه لايصح في المنقول ألبتة أن تكون الجنة بمترجة النعم بالعداب ولا أنَّ فيها مفسدة ما بوجه من الوجوه . هذا مقتضى فقل الشريعة . نعم: العقول من العلم لا يحيل ذلك ؛ فإن أحوال الآخرة ليست جارية على مقتضيات العقول من كما أنه لايصح أن يقال في النار إن فيها للمخلدين رحمة تقتضى مصلحة ما ولذلك قال تعالى : (لا يُقَدَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُون) فلا حالة هنالك ليستر يحوا اليها و إن قلَّت كيف وهي دار العذاب ؟ عيادًا بالله منها . وما جاء في حرمان الحر فذلك راجع الى معني المراتب . فلا يجد مَن يُحرمها ألما بفقدها .

⁽١) لابد فيه من الامتزاج كمالة الدنيا ﴿

كما لا يجد الجيع ألماً بفقد شهوة الولد. أما المُخرَج إلى الضعفاح فأمر خاص، كشهادة خُزُيَّة ، (١) وعَنَاق أبي بُردة (٢). ولا نقض بمثل ذلك على الأصول الاستقرائية القطعية

غير أنه بجب النظر هنا في وجه تفاوت الدرجات والدركات، لما ينبني على ذلك من الفوائد الفقهية ، لامن جهة أخرى

وذلك أن المراتب _ و إن تفاوتت _ لايلزم من تفاوتها نقيض ولا ضد . ومعنى هذا انك إذا قلت : « فلان عالم » فقد وصفته بالعلم وأطلقت ذلك عليه إطلاقًا محيث لايُسترابُ في حصول ذلك الوصف له على كاله . فإذا قلت : « وفلان فوقه في العلم » فهذا الكلام يقتضي أن الثاني حاز رتبةً في العلم فوق رتبة الأول ، ولا يَتْنَصَى أَنَ الْأُوَّلَ مَتَصَفَ بِالْحِيلِ وَلَوْ عَلَى وَجِهُ مَا ﴿ فَكَذَلِكَ إِذَا قَلْتَ : « مرتبة الأنبياء في الجنة فوق مرتبة العلماء » فلا يقتضى ذلك العلماء تقصاً من النعيم ولا غَضًّا من المرتبة بحيث يداخله ضده ؛ بل العلماء منعمون نعيما لا تقص فيه ، والأنبياء عليهم الصلاة والسلام فوق ذلك في النعيم الذي لا نقص فيه . وكذلك القول في العذاب بالنسبة إلى المنافقين وغيرهم ، كلُّ في العذاب لايداخله راحة ؛ ولكن بعضهم أشد عذابًا من بعض

ولأجل ذلك لمَّا سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن خير دور الأنصار ، أجاب عا عليه الأمر في ترتيبهم في الحبريَّة بقوله : (٢) لأحير دور الأنصار بنو النجار ؟ ثم بنو عبد الأشهل ، ثم بنو الحرث بن الخزرج ، ثم بنو ساعدة ــ ثم قال : وفي ـ كلَّ دُور الأنصارِ خَيْر » رفعًا لتوم الضد ، من حيث كانت أفعل التفضيل

⁽١) أي حين شهد لرسول الله صلى الله عليه وسلم في البيعة التي أنكرها الاعرابي لجُعل شهادته بشمادة اثنين كما في حديث أبي داود والنسائي

 ⁽٢) أى التي كانت دون السن المجرئة في الضحية وصرح بأنها الانجرئ لفيره كما في حديث النخاري

⁽٣) رواه مسلم. ورواه الخارى أيضاً باختلاف يسير في بعض الالفاظ

قد تستعمل على ذلك الرجه ؛ كتوله تعالى : (بَلْ تُؤْثِرُ ونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ خَيْرُ وَالْحَيَاةَ الدُّنْيَا دُورَةً خَيْرُ وَالْحَيَاةَ اللهِ بَعْضَ عَلَى الْحَلَمَ وَالْالْحَرِهُ فَيْ الْحَلَمُ وَالْعَلَمُ وَلَا اللهِ اللهُ ال

وَكَذَلِكَ يَجْرَى حَكُمُ التفضيل بين الأشخاص، و بين الأنواع، وبين الصفات. وقد قال الله تعالى: (تلِكُ الرَّسُلُ فَضَّلْنَا بَضْهُمْ عَلَى بَعْض) (وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيَّينَ عَلَى بَعْض) وفى الحديث : « المؤمنُ القَوى خيرُ وأُحَبُّ إلى الله مِنَ المؤمنِ الضيف. وفى كُلِّ خَيْرِهُ (١) »

وحاصل هـ ذا أن ترتيب أشخاص النوع الواحد بالنسبة إلى حقيقة النوع لا يمكن . وإنما يكون بالنسبة إلى حقيقة النوع لا يمكن . وإنما يكون بالنسبة إلى ما يمتاز به بعض الأشخاص من الخواص والأوصاف الخارجة عن حقيقة ذلك النوع . وهذا معنى حسن "جدًا ، مَن تحقّقه هانت عليه مصلات ومشكلات في فهم الشريعة ؛ كالتفضيل بين الأنبياء (٢) عليهم الصلاة والسلام ، وزيادة الإيمان وقصائه ، وغير ذلك من الفروع الفقية ، والمانى الشرعية ، التى زلّت بسبب الجهل بها أقدام كثير من الناس . وبالمة التوفيق

^{· (}۱) تقدم (ج۱ – س – ۲۲۲)

⁽۲) فالانياء مثلا متساوون فى حقيقة النبوة فليس يفضل بعضهم بعضاً فيها . إنما التفاضل بالمزايا : من كثرة الا تباع والمهتدين ، ومر __ التفوق فى الصبر على ... ما لاقوا فى هذا السيل ، حتى عد بعضهم من أولى العزم . وكذا يقال فى الايمان : ذيادته و قصه لمست فى نفس الحقيقة ، وإنما هى بالمزايا والثرات و هكذا .

﴿ السألة السابعة ﴾

إذا (١) ثبت أنَّ الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخر وية والدنيوية. وذلك على وجه لا يختل لها به نظام ، لا بحسب المحل ولا بحسب الجزء ، وسواء في ذلك ما كان من قبيل الفروريات أوالحاجيات أو التحسينات. فأيها لو كانت موضوعة بحيث يمكن أن يختل نظامها أو تحل أحكامها ، لم يكن التشريع موضوعاً لها ، إذ ليس كونها مصالح إذ ذلك بأولى من كونها مفاسد، لكن الشارع قاصد بها أن تكون مصالح على الأطلاق ، فلا بد أن يكون وضها على ذلك الوجه أبديا وكليا وعاما في جميع أنواع التكليف والمكافين وجميع الأحوال وكذلك وجدنا الأمر فها ، والحد لله

وأيضاً فسيأتى بيان أن الأمور الثلاثة كلية فى الشريمة ، لانختص على الجلة . وإن خصت بعضا فعلى نظر الجلة . وإن خصت بعضا فعلى نظر المسكلى . كما أنها إن كانت كلية فليدخل تحتها الجزئيات . فالنظر الحكلى فيها منزل الجزئيات ، وتغزله الجزئيات لايخرم كونه كليا . وهذا المنى إذا ثبت دل على كال النظام فى التشريع . وكال النظام فيه يأبى أن يتخرم ما وضع له ، وهو المصالح

﴿ السألة الثامنة ﴾

المصالح المجتلبةُ شرعا والمفاسد المستدفّعةُ إنما تعتبر من حيث تُقام الحياة الدنيا الحياة الأخرى(٢٠) ، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية ،

⁽١) أى بمجموع ما تقدم من أول كتاب المقاصد ثبت أن الشارع الخ. فانن منونة . وزاد هنا التصريح بكون ذلك أبدياً وكليا وعاما بحيث لامختل نظامها (٢) يلزم أن تقيد المسألة الخامسة مهذا حتى لايتنافى مع ظاهر السكلام هناك فى النظر الاثول والثانى الذى انبنى عليه ؛ فانه قال فىالاثول (وأعنى بالمصالح مايرجع

أو درءِ مفاسدها العادية . والدليل على ذلك أمور :

(أحدها) ما سيأتى ذكره — إن شاء الله تعالى — أن الشريعة إنما عاءت لتُخْرج المكلفين عن دواعى أهوائهم ، حتى يكونوا عباداً بله (1. وهذا المنى إذا ثبت لايجتمع مع فرض أن يكون وضعُ الشريعة على وفق أهواء النفوس ، وطلب منافعها العاجلة كيف كانت ؛ وقد قال ربَّنا سنحانه (٢) : (وَلُو اتَّبَعَ الحقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمُواتُ وَالأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ) الآية (٢)

(والناني) ما تقدم معناه (٤) من أن المنافع الحاصلة كالمكلف مشوبة بالمضار

إلى قيام حياة الانسان في نفسه الخ) وقال بعد (إن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد عصنة . إذ ما من مفسدة تفرض في العادة الجارية إلا ويقترن بها أو يسبقها أو يلحقها رفق ونيل لدات) ثم قال (فالمصالح والمفاسد إنما تفهم على مقتصى ماغلب) ثم قال في النظر الثاني (فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة في حكم الاعتياد فهي المقصودة شرعا ولتحصيلها وقع الطلب) حقد بني المصلحة والمفسدة على ما غلب منهما باعتبار قيام الحياة ونيل الشهوات التي تقتضيها أوصاف الانسان الشهوانية ، فجملها عنيني عليه كونها مصلحة تطلب أو مفسدة تدفع . وهنايقول إن بحرد كونها مصلحة في نظر الشخص لاتعتبر ، والمعتبر أن تكون بحيث تقوم بها الحياة الدنيا للاخرى . وذلك طبعا لايكون إلا تبعا لرسم الشرع الذي يعلم المصلحة من هذه الحيثية موفقا ينها وبين ما أجراه في سنة الوجود

- (١) أى اختياراً ، كما أنهم عبيد له اضطرارا
- (٢) راجع روح المعانى فى معانى الآية ، تجدها كلها مناسبة للاستدلال الذى يريده المؤلف
- (٣) بقيتها أيضاً فيه الدليل ، فانه تشفيع عليهم بأنهم أعرضوا عما فيه ذكرهم وشرفهم ، اتباعا لأهموائهم الباطلة
- (٤) مجرد هذا لايفيد بعد ما اعتبر سابقا أرب ما غلبت فيه جهة المنفعة فهو المصلحة ، وما ترجحت فيه المصرة فهو المفسدة . وأما قوله بعد : (ومعذلك فالمعتبر إنما هو الامر الاعظم وهو جهة الصلحة الح) فهو دعوى أخرى خاصة لا يدل علم ذلك العام المتقدم ، ولذا قلنا إنه يلزم لصحة الكلام تقييد ماسيق بهذا . فاذا

عادة ، كما أن المضار محفوفة ببعض المنافع ؛ كما نقول إن النفوس محترمة محفوظة ومطلوبة الإحياء ، بحيث اذا دار الأمر بين إحيائها و إتلاف المال عليها ، أو التلافها وإتلاف المال عليها ، أو إحياء المال ، كان إحياؤها أولى . فان عارض إحياؤها إماتة الدين ، كان إحياء الدين أولى وإن أدّى إلى إماتها ؛ كما جاء فى جهاد الكفار ، وقتل المرتد ، وغير ذلك ، وكما إذا عارض إحياء نفس واحدة إماتة نفوس كثيرة فى المحارب مثلاً ، كان إحياء النفوس الكثيرة أولى . وكذلك إذا قلنا : الأكل والشرب فيه إحياء النفوس ، وفيه منفعة ظاهرة ، مع أن فيه من المشاق والآلام فى تحصيله ابتدا ، ، وفي استعاله حالا ، وفي لوازمه وتوابعه انتهاء ، كثيراً

ومع ذلك فالمعتبر إنما هو الأمر الأعظم، وهو جهة المصلحة التي هي عماد الدين والدنيا، لامن حيث أهواء النفوس، حتى إن العقلاء قد انفقوا على هذا النوع في الجلة، وإن لم يدركوا من تفاصيلها قبل الشرع ما أتى به الشرع. فقد اتفقوا في الجلة على اعتبار إقامة الحياة الدنيا لها أو للآخرة، بحيث منعوا من اتباع جلة من أهوائهم بسبب ذلك. هذا وإن كانوا بفقد الشرع على غير شيء، فالشرع لما جاء بين هذا كله، وحل المكلفين عليه طوعاً أو كرهاً، ليقيموا أمر دنياه لا خرتهم

(والنالث) أن المنافع والمضارّ عامتها أن تكون اضافية لا حقيقية . ومعنى كونها اضافية أنها منافع أو مضار في حال دون حال ، وبالنسبة الى شخص دون شخص ، أو وقت دون وقت . فالأكل والشرب مثلاً منفعة للإنسان ظاهرة ، ولكن عند وجود داعية الأكل ، وكون المتناول لذيذاً طيباً ، لاكريها ولا مراً ، وكون لا تسلم لا يولد ضرراً عاجلا ولا آجلا ، وجهـة أ اكتسابه لا يلحقه به ضرر

كان محط الاستدلال هو أن العقلاء انفقوا على أن للعتبر هو الأ[^]مر الا عظم وهو جهة المصلحة التي همي عماد الدين والدنيا بقطع النظر عن أهواء النفوس ، فذلك يصح أن يكون دليلا ، لكن لاحاجة إلى توسيط المقدمات السالفة قبله .

عاجل ولا آجل ، ولا يلحق غيره بسببه أيضاً ضررعاجل ولا آجل . وهذه الأمور قلما تجتمع ، فكثير من المنافع تكون ضرراً على قوم لا منافع ، أو تكون ضررا فى وقت أو حال ، ولا تكون ضرراً فى آخر . وهذا كله بيَّن فى كون المصالح والمفاسد مشروعة أو ممنوعة لإقامة هذه الحياة ، لا لنيل الشهوات (11) . ولو كانت موضوعة الذلك لم يحصل ضرر مع متابعة الأهواء ، ولكن ذلك لا يكون ، فدل المحالح والمفاسد لا تتبع الأهواء

(والرابع) أن الأغراض في الأمر الواحد تحتلف ، مجيث إذا نفذ غرض بعض وهو منتفع به تضرر آخر لحالفة غرضه ، فحصول الاختلاف في الأكثر يمنع من أن يكون وضع الشريعة على وفق الأغراض ، وإنما يستنب أمرهه بوضعها على وفق المصالحمطلقاً ، وافقت الأغراض أوخالفتها

فصل

و إذا ثبت. هذا انبني عليه قواعد : ﴿

﴿ مَهَا ﴾ أنه لايستمرّ إطلاق القول بأن الأصل فى المنافع الأذن ، وفى المضار المنع ، كما قرره الفخر الرازى (٢٦ ؛ إذ لايكاد يوجد انتفاع تسحقيقى ، ولاضرر " حقيقى ، وإنما عامتها أن تكون إضافية .

(۱) يؤيد ماقلناهمن وجود شبه التناق بين ماهنا وما سبق فى المسألة الخامسة حيث يقول هناك : (وأعنى بالمصلحة ـــ إلى أن قال ـــ ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية) ثم بنى عليه أن ماغلب فيه المنفعة فهو المصلحة ، ولا مجلها وقع الطلب

(٢) لامانع أن محمل الاطلاق فى كلام الرازى على أنه بعد التحقق من كون الشيء منفعة أو مضرة من استقراء مقاصد الشرع يكون الحسكم ماقاله من أن المنفعة الاصل في كل ما يطلق الاصل في كل ما يطلق عليه أحدهما ولو توجه من الوجوه يعتبر له حكمه . وهذا الذي أشرنا اليه هو الذي يصح أن يفهم به كلام مثل الامام الرازى على أن هذا هو بعينه الذي جرى عليه المؤلف فى النظرائان فى المسألة التامسة . ولذا قلنا إنه يلزم أن تكون المسألة الثامنة مقيدة لاطلاق المسألة الثامنة

والمصالح والمفاسد إذا كانت راجعة إلى خطاب الشارع — وقد علمنا من خطابه أنه يتوجه بحسب الأحوال والأشخاص والأ وقات (١) ، حتى يكون الانتفاع المعين مأذوناً فيه فى وقت أو حال محسب شخص ، وغير مأذون فيه إذا كان على . غير ذلك — فكيف يسوغ إطلاق هذه العبارة : أن الأصل فى المنافع الإذن ، وفى المضار المنع ؟

وأيضاً فإذا كانت المنافع الأنحاو من المضار و بالمكس ، فكيف يجتمع الإذن من والنهى على الشيء الواحد ؟ وكيف يقال : إن الأصل في الخر مثلا الإذن من حيث منفعة الانتشاء والتشجيم وطرد الهموم ، والأصل فيها أيضاً المنم من حيث مضرة سلب المقل والصد عن ذكر الله وعن الصلاة ؟ وها الاينفكان . أو يقال: الأصل في شرب الدواء المنع لمضرة شربه ، لكراهته وفظاعته ومرارته ، والأصل فيه الإذن لا على الانتفاع به ؟ وها غير منفكين . فيكون الأصل في ذلك كله . الإذن وعدم الإذن الأصل في ذلك كله .

فإن قيل : المعتبر عند التمارض الراجحُ ؛ فهو الذي ينسب إليه الحسكم ، وما · سواه في حكم المُنْفُل المطرّح

فالجواب أن هذا مما يشد ماتقدم (٢٢) ؛ إذ هو دليل على أن المنافع ليس أصلها الإباحة بإطلاق ، وأن المضار ليس أصلها المنع وإطلاق ، بل الأمر فى ذلك راجع إلى ماتقدم ، وهو ماتقوم به الدنيا للا خرة ، و إن كان فى الطريق ضرر ممامتوقع، أو نفع ما مندفع

⁽١) لكن على وجه عام كلي كما سبقت الاشارة اليه

 ⁽٢) تقول وهذا أيضاً يشد ماتة م في الجواب عن الرازى ، إذ لا يعقل أن يعنى _
 أن كل مافيه اسم مصلحة ما مأذون فيه كالخرمثلا ، وما فيه مفسدة ماتمنوع كمرارة اللحواء . بل ما يعتبر مثله مصلحة أو مفسدة في نظر الشارع . فالاعتراض إن كان .
 بمنى التنبيه على غرض الرازى فظاهر ، والا فلا

﴿ وَمَهَا ﴾ أن القراق أورد إشكالاً فى المصالح والمفاسد ولم يجب عنه ، وهو عنده لازم لجميع العلماء المعتبرين للمصالح والمفاسد ، فقال :

« المراد بالصلحة والمفسدة إن كان مساهما كيف كانا ، هما من مباح إلا وفيه في الفالب مصالح ومفاسد ؛ فإن أكل الطيبات ولبس اللينات فيها مصالح الأجساد وإندات النفوس ، وآلام ومفاسد في تحصيلها ، وكسبها ، وتناو لها ، وطبخها ، وإحكامها ، وإجادتها بالمضم ، وتاويت الأيدى ، إلى غير ذلك نما لو خُير الماقل بين وجوده وعدمه لاختار عدمه . فَن يؤثر وقد النيران وملابسة الدخان وغير ذلك ؟ فيلزم أن لايبقي مباح البتة

و إن أرادوا (١) ماهو أخص من مطلقها مع أن مراتب الخصوص متعددة ،
 فليس بعضها أولى من بعض ، ولأن العدول (٢) عن أصل المصلحة والمفسدة تأباه
 قواعد الاعترال ، فإنه سعه

« ولا يمكنهم أن يقولوا (٢٠) : إن ضابط ذلك أن كل مصلحة توعد الله على تركها ، وكلّ مفسدة توعد الله تعالى غير كها ، وكلّ مفسدة توعد الله تعالى غير داخل في مقصودنا . فنتحن نريد مطلق المعتبر مر غير تخصيص ، فيندفع الإشكال . لأنا تقول : الوعيد عندكم والتكليف تابع للصلحة والفسدة ، و مجب

⁽١) أى حتى تبتى المباحات قائمة

 ⁽۲) أى فانأراد المعتزلة الخلوص من هذه الورطة بالعدول عن جعل المصلحة والمفسدة منى الحكم بالائدن والمنح نقضوا مذهبهم المعلل بأنه لو لم يكن هذا البناء لكان تحكا وسفها وخلواً عن الحكمة. تعالى الله عن ذلك

⁽٣) أى جواباً عن الاشكال بأن إرادة المطلق الذى هو مسمى المصلحة و المفسدة لاتبق شيئاً من المباح. يعنى فان قالوا (نختار هذا المطلق، ولكن باعتبار مجرد توحد الله على الفعل والترك بدون تخصيص، حتى لايقال إن مراتب التخصيص ليس بعضها أولى من بعض، و جذا الاعتبار يبقى المباح قائما ويندفع الاشكال) تقول لهم يلزمكم الدور

⁽١) وتقريره أنهم يقولون: إن العقل يتأتى له الا ستقلال بفهم أكثر المصالح والمفاسد، ويأتى الشرع كاشفاً ومقرراً لما أدركه العقل. ويقولون أيضاً: إنه بحب عقلا أن يتوعد الله على ترك المصلحة، فكا نهم يقولون أن التوعد على ترك المصلحة فهو قالوا إن إدراك المصلحة يعلم من التوعد الوارد من الشرع لزم توقف علم المصلحة على التوعد. وقد كان علم التوعد موقوفاً على علم المصلحة. وهذا هو الدور بعينه

 ⁽۲) وذلك لا نهم يقولون: المصالح والمفاسد منصبطة متمايزة، وهي حقيقية
 لا اعتبارية . فاذا كانت تابعة لاعتبار الشرع أيا كان ققد ينعكس الا مر فيعتبر
 الشرع ماليس كذلك لا نا لم تقيد حيثذ إلا بأنه أمر به أو نهى عنه فقط

⁽٣) أى تقد يفضل مطلق المصلحة فى الفعل على مافيه من مطلق المفسدة فيوجبه، وبالمكس لا يمكنهم الاجابة بهذا الآن المباحات فيها المطلقان موجودان، ويقى حياحاً لم يوجب ولم يمنع . ولكن يمكنهم الجواب بأنه تعالى ألنى هذه المطلقات فى المباحات فبق الطرفان كم هما لا إيجاب ولا تحريم، واعتبرها فى غير المباحات مفضلا مطلق المصلحة فى بعضها فجعله مطلوبا، ومطلق المفسدة فى بعض آخر فجعله مطلوبا . هذا إلا أنه يقال عليه انه تسليم بأن كون الفعل معتبراً مصلحة أو مفسدة متوقف على النص بابحابه أو تحريمه. فالقياس انحا يكون دليلا عند النص على علة القياس واعتباره لها . أما مسالك العلة الا حمام فتأمله . يعضها على الا قل فانه حينقذ لا يصح الاعتباد عليها فى استنباط الا حكام فتأمله . وهو داخل فيا أشار اليه بقوله ؛ وان كان يخل بنمط من الاطلاع الح

يقو لون إن الله ألغى بعضها فى المباحات ، واعتبر بعضها . و إذا سئلوا عن ضابط المعتبر مما ينبغى أن لا يعتبر ، عسر الجواب ، بل سبيلهم استقراء المواقع فقط . وهذا و إن كان يخل بنمط من الاطلاع على بعض أسرار الفقه ، غير أنهم يقولون : ينعل الله مايشاء ، و يحكم مايريد ، ويعتبر الله يشاء ، ويقرك ما يشاء — لا غيره . فى ذلك . وأما المعترلة الذين يوجبون ذلك عقلا ، فيكون هذا الأمر عليهم فى غاية الصعوبة ؛ لأنهم إذا فتحوا هذا الباب (١) ترازلت قواعد الاعتزال ،

هذا ماقاله القرافي

وأنت إذا راجعت أول المسألة وما تقدم قبلها لم يبق لهذا الإشكال موقع ، أما على مذهب الأشاعرة فإن استقراء الشريعة دل على ماهو المعتبر بما ليس بمعتبر ، لكن على وجه يحصل ضوابط ذلك (٢٠). والدليل القاطع في ذلك استقراء أحوال الجارين على جادَّة الشرع من غير إخلال بالحروج (٢٠) في جرياتها على المصراط المستقم ، وإعطاء كل ذي حق حقه من غير إخلال بنظام ، ولا هدم لقاعدة من قواعد الاسلام ، وفي وقوع الخلل فيها بمقدار ما يقممن المحالفة في حدود الشرع . وذلك بحسب كل باب من أبواب الشرع ، وكل أصل من أصول التكليف ، فإذا حصل ذلك (١٤) الملماء الراسخين حصل لهم به ضوابط في كل باب.

- أى باب أنه يعتبر ما يشاء ويترك مايشاء ، يقطع النظر عن مصلحة ومفسدة.
 جواب عما لزمهم من أنهم إذا سئلوا عن الضابط عسر الجواب
- (٣) أى مصور بالخروج عن الجادة . وقوله (في جريانها) راجع لاستقراء . لاحوال ، أي فاتنا عند استقراء أحوالهم نجدها جارية على الصراط المستقم ،
- الا حوال ، أى فاننا عند استقراء أحوالهم نجدها جارية على الصراط المستقم ، معطين كل ذى حق حقه فلا يخلون بنظام ، أى لا تفوتهم مصلحة ، ولا تنهدم فى عملهم قاعدة من قواعد الدين كم أننا نجد الأمر مخلاف ذلك عند استقراء أحوال الذين لايلة رمون الجادة ، فيمقدار ماخالفوا نجد الخلل في أحوالهم بفوات المصالح. فقوله (وفي وقوع الخلل) عطف على المخى
- أى إذا حصل استقراؤهم لا حوال الجارين على الجادة ، واستقراؤهم لوقوع الخلل بمقدار مايقع من المخالفة ، حصل لهم ضواجلاً فى كل باب لما يعتبره الشرع.

على ما يليق به . وهو مذكور في كتبهم ، ومبسوط (١) في علم أصول الفقه وأما على مذهب المعترلة فكذلك أيضا ؛ لأنهم إنما يعتبرون الصالح والمفاسد بحسب ما أدّاهم إليه العقل في زعمهم ، وهو الوجه الذي يتم به صلاح السلم على الجله والتفصيل ، في المصالح ، أو ينخرم به ، في المفاسد . وقد جعاوا الشرع كاشفا لمقتضى ما ادعاه العقل عندهم ، بلا زيادة ولا تقصان ، فلافرق ينهم و بن الأشاعرة في محصول المله ، وإنما اختلفوا في المدرك (٢). واختلافهم فيه لا يضر في كون المصالح معتبرة شرعاً ، ومنضبطة (٢) في أنفسها

وقد نَزَع الىهذا المني أيضا() في كلامه على العزيمة والرخصة ، حين فسرها

مصلحة وما يعتبره مفسدة . فلا يعسر عليهم الجواب ، ولا يحصل خلل بنمط معرفة أسرار الا"حكام الشرعية

- (١) يفيد أن صواط المصلحة والمفسدة المعتبرتين شرعاً فى كل باب من أبواب الشرع مبسوطة فى كل باب من أبواب الشرع مبسوطة فى علم الاصول . وهو كذلك ؛ لان هذه الصوابط هى عبارة عن القواعد الاصولية الكلية التى بملاحظتها يمكن تفريع الا حكام ، ومعرفة الحلال والحرام ، بمراعاة الا دلة الجزئية من الكتاب والسنة وغيرهما ، كما سيأتى فى المسألة الأولى من كتاب الا دلة
- (٢) فالا شاعرة يقولون : لم تتعرفها إلا من تتبع موارد الشرع . وقبله لاقبل المعقل بادراكها . والمعترلة يقولون : بل العقل يدركها فى أكثرالا بواب قبل الشرع، والشرع وردكاشفا و مثبتا مافهمه العقل فى هذه الا بواب، فالتيجة فى الموضوع . واحدة وهى أن المصالح والمفاسد معتبرة فى الاحكام الشرعية . ولا يرد اعتراض القرافى
- (٣) أى فلا يفتحون باب أنه يعتبر ما يشا, وينزك ما يشا, بقطع النظر عن
 المصلحة ، حتى ينزتب عليه ما رتبه القراق من تولول قواعدهم
- (٤) أى الترديد فى معنى المصلحة والمفسدة وأنه ما من فعل إلا وفيه شى, من المصلحة وشئ من المفسدة . فجعل المشاق والمضار فى كل الانحال موانع . وما من فعل إلا وفيه ذلك . فـكل ما فى الشريعة من الاحكام المباحة أو المطلوبة يكون وخصة متى جريناعلى تفسير الامام الرازى لهابنا على ما فهمه القرافى فيه .هذا ولم

الامام الرازي بأنها « جواز الإقدام مع قيام المانع » قال : --

والحج، رخصة، إذ يجوز الإقدام على ذلك كله وفيه مانعان : طواهر النصوص. والحج، رخصة، إذ يجوز الإقدام على ذلك كله وفيه مانعان : طواهر النصوص. المانعة إلزامه، كقوله تعالى : (وما جَمَلَ عليكم فى الدِّينِ مِن حَرَج) وفى الحديث: « لا ضررَ ولا ضرار (1) » وذلك مانع من وجوب هذه الأمور . والآخر أن صورة الإنسان مكرَّمة لقوله : (ولقد كرَّمنا كبي آدَمَ) (لقد خَلَقْنا الإنسان فى أَحْسَنَ تقويم) وذلك مانا جهاد، ولا يُلزمه المشاق والمضارً.

و وأيضاً الإجارة رخصة من بيع المعدوم، والسلم كذلك، والقراض والمساقاة رخصتان لجهالة الأجرة، والصيد رخصة لأكل الحيوان بدمه ، ولم تعد منها . واستقراءالشريعة يقتضى أن لامصلحة إلا وفيها مفسدة _ وبالعكس _ و إن قلّت على العبد ، كالكفر والإيمان . فما ظنك بغيرها ؟

« وعلى هذا مافى الشريعة حكم إلا وهو مع المانم الشرعي؛ لأنه لا يمكن (٢٦) أن

يتعرض المؤلف لتصحيح كلام الرازى هنا. ولو فسر المانع فى كلام الرازى بما قاله الجمهور عند تعريف الرخصة وأن المراد به الدليل على الاصل الذى استثنيت منه هذه الرخصة كما سبق يانه جوا باعن استدراك المؤلف على تعريف الجمهورالرخصة لكان تفسير الرازى لها جيداً. نعم لو فسر المانع فى كلامه بما يكون مفسدة ومضرة: تلحق الشخص مثل مشقات الصلاة وسجوده على الجبهة التى هى أشرف أعضاء الانسان المكرم وأشل ذلك لاتجه إشكال القرافي على هذا التفسير ثم عجزه أخيراً عن ضبط الرخصة كما ذكره فى كتابيه المذكورين

(۱) أخرجه احمد وابن ماجه عن ابن عباس . وأخرجه ابن ماجه عن عبادة وإسناده حسن . قال فى الاربعين : ورواه مالك فى الموطأ مرسلا عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم فأسقط أبا سعيد وله طرق يقوى بعضها بعضا (۲) أى لا يمكن الجواب بأن المراد المانع القوى الذى لم يعارضه ماهور اجح مدينى وهذه الاسمور المستشكل بها من صلاة وحدود وغيرها ليس فيها مانع قوى ، بل هو ضعيف فى مقابلة المثبت لها ، يخلاف الرخص فان المانع فيها قوى فائلت كانت

يراد بالمانع ماسلم عن المعارض الراجح ، فإنَّ أكل الميتة وغيره وجد فيه معارض. راجح على مفسدة الميتة . فحينئذ ما المراد إلا المانع المفمور بالراجح . وحينئذ تندرج جميع الشريعة ؛ لأن كل حكم فيه مانع مغمور بمعارضه ،

ثم ذكر أن الذي استقر عليه حاله في شرحى « التنقيح » و « المحصول» المحزُّ عن ضبط الرخصة

وما تقدم إن شاء الله تعالى يننى فى الموضع (١) ، مع ما ذكر فى الوخصة . فى كتاب الأحكام

﴿ وَمَهَا ﴾ أَن هذه المسألة إِنا فهمت حصل بها فهم كثير من آيات القرآن. وأحكامه، كقوله تعالى : (هُوَ الَّذِي خَاقَ لَـكُمْ * مافى الأرْضِ جَمِيعًا) وقوله :. (وَسَخَّرَ لَـكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ) وقوله (قُلُ مَنْ

رخصا _ قال إن هذا الجواب لا يحسم الاشكال . لأن بعض الرخص _ كرخصة أكل الميتة _ طلب الرخصة فيها أقوى من معارضه الذي يطلب الاصل وهو التحريم وإذا فالمراد بالمانع ما هو أعم من أن يكون راجحا أو مرجوحا ، فندخل أحكام الشريعة كلها الانها لا لتخلو من مانع ولو ضعيفا ، مثل الموانع التي أشرنا إليها في صدر الاشكال . هذا و يمكنك أن تنقض القراق رده على الجواب . وذلك أنه جاء في رده بما هو من مواضع الرخصة الواجبة . وقد علت سابقا أن تسميتها رخصة تسمع ، وأن الرخصة الحقيقية لا تعدو حكم الاباحة بأحد المعنيين . فالمانع فيها سلم عن المعارض الراجح . وقد عالج المؤلف سابقا توجيه تسمية الواجبة رخصة بعد ما قررما ذكرنا واستدل عليه • فالمرازي أن يلتزم أن أكل الميتة للمضطر ليس رخصة ، بل هو واجب شرعا

⁽١) لان ما اعترض به القرافى كلام الرازى مبنى على أنه ما من مصلحة إلا وفيها مفسدة وقد جعلها مانعاً . وقد علمت أن الا مر ليس كذلك ، بل المصالح. متمارة عن المفاسد شرعا ، سواء عند المجترلة والاشاعرة . وجذا ينحسم إشكاله على الرخص ، كما انحسم إشكاله الذي أورده على جميع العلماء في أصل الموضوع هنا . وأيضا كلام المؤلف في باب الرخصة كاف في دفع استشكاله وتحييره في ضبط الرخصة .

حَرَّمَ زِينَةُ اللهِ اللَّي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّبَّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ) الآية (١) وما كان نحو ذلك ، من أنها ليست على مقتضى ظاهرها بإطلاق ، بل بقيود تقيدت بها ، حسها دلت عليه الشريعة في وضع المصالح ودفع المفاسد . والله أعلم ومنها ﴾ أن بعض الناس قال : « إن مصالح الدار الآخرة ومفاسدها لاتموف إلا بالشرع . وأما الدنيوية فتعرف بالضرورات والتحارب والمادات والظنون المعتبرات — قال : ومن أراد أن يعرف المناسبات في المصالح والماسد راجعها من مرجوحها ، فليعرض ذلك على عقله (٢) ، بتقدير أن الشارع لم يرد به ، ثم ينى عليه الأحكام ، فلا يكاد حكم منها نخوج عن ذلك ، إلا التعبدات التي لم يوقف على مصالحها أو مفاسدها » هذا قوله

وفيه بحسب ماتقدم نظر ؛ أما أنَّ مايتعلق بالآخرة لايعرف إلا بالشرع فكما

قال . وأما ماقال في الدنيوية فليس كما قال من كل وجه ، بل ذلك من بعض الوجوه دون بعض . وأندلك لما جاء الشرع بعد زمان فترة ، تبيّن به ما كان عليه أهل الفترة من المحولف الأحوال عن الاستقامة ، وخروجهم عن مقتضى المدل في الأحكام ولو كان الأمر على ماقال بإطلاق ، لم يحتج في الشرع إلا إلى بث مصالح الدار الآخرة خاصة ، وذلك لم يكن ؛ وإنا جاء بما يقيم أمر الدنيا وأمر الآخرة مما ، وإن كان قصده بإقامة الدنيا للآخرة ، فليس مخارج عن كونه قاصداً لا قامة مصالح الدنيا ، حتى يتأتى فيها ساوك طريق الآخرة ، وقد بَثّ في ذلك من التصرفات ، وحسم من أوجه الفساد التي كانت جارية ، مالا مزيد عليه ، والتمادل المقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل ، فالمادة تحيل استقلال المقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل ، وضم الشرع أصو كها . فذلك لانزاع فيه

⁽١) صدرها وإن كانفيه انكار التحريم فقط إلا أن بقيتها فيه التصريح بالحل المطلق (٢) أشبه بمذهب المعتزلة

^{(ُ}٣) وهو بعيد من قوله (بتقدير أن الشرع لم يرد)

﴿ المسألة التاسعة ﴾

كون الشارع فاصداً للمحافظة على القواعد الثلاث: الضرورية، والحاجية، والتحسينية، لابد عليه من دليل يستند إليه . والمستند إليه في ذلك إما أن يكون دليلا ظنياً أو قطعياً . وكونه ظنياً باطل، مع أنه أصل من أصول الشريعة، بل هو أصل أصولها ، وأصول الشريعة قطعية ، حسبا تبين في موضعه ؟ فأصول أصولها أولى أن تكون قطعية ، ولو جاز إثبتها بالظن لكانت الشريعة مظنونة أصلاً وفرعاً . وهذا باطل . فلا بد أن تكون قطعية .

فإذا ثبت هذا فكون هذا الأصل مستنداً إلى دليل قطمى مما ينظر فيه ؛ .فلا نخلو أن يكون عقلياً أو نقلياً :

فالمتلى لاموقع له هنا ؛ لأن ذلك راجع إلى تحكيم المقول فى الأحكام الشرعية ، وهو غير صحيح ؛ فلا بد" أن يكون نقلياً .

والأدلة النقلية إما أن تكون نصوصاً جاءت متواترة السند، لا يحتمل متنها نالتأويل على حال، أو لا . فإن لم تكن نصوصاً ، أو كانت ولم ينقلها أهل التواتر، فلا يصح استناد مثل هذا إليها ؛ لأن ما هذه صفته لا يفيد القطع ، وإفادة ُ القطع هو المطاوب . وإن كانت نصوصاً لا تحتمل التأويل ومتواترة السند ، فهذا . مفيد لقطم ، إلا أنه متنازع في وجوده بين العلماء

والقائل بوجوده مُقرِّ بأنه لايوجد في كل مسألة تفرض في الشريعة ، بل يوجد في سف المواضع دون سف ، ولم يتمين أن مسألتنا من المواضع التي حاء فها دليل قطعي

والقائل يعدم وجوده في الشريمة يقول: إن الحسك بالدلائل النقلية إذا الموافقات -- ج ٢ -- م ٤ كانت متواترةً موقوف على مقدّمات عشر كلُّ واحدة منها ظنية ، والموقوف على الظنى لابد أن يكون ظنياً ، فإنها تتوقف على نقل اللغات وآراء النحو ، وعدم الإضار ك وعدم الإضار ك وعدم التقديم وعدم التقديم وعدم التقديم وعدم التقديم . وعدم التقديم . والتأخير ، وعدم المأرض العقل . وجميع ذلك أمور ظنية

ومن المترفين بوجوده من اعترف بأن الدلائل فى أنفسها لاتفيد قطعاً به الكنها إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة أو منقولة فقد تفيد اليقين . وهذا لايدل قطعاً على أن دليل مسألتنا من هذا القبيل ؟ لأن القرائن المفيدة اليقين غيير لازمة لكل دليل ، وإلا لزم أن تكون أدلة الشرع (٢٠ كلها قطعية ، وليس كذلك باتفاق . وإذا كانت لاتلزم ، ثم وجدنا أكثر الأدلة الشرعية ظنية الدلالة أو المن والدلالة معاً ، ولا سيا مع افتقار الأدلة إلى النظر فى جميع ماتقدم دل ذلك على أن اجهاع القرائن المفيدة القطع واليقين نادر على قول المقرين .

فثبت أن دليل هذه السألة على التعيين غير متعين

ولا يقال: إن الإجماع كاف ، وهو دليل قطعي

لأنا قول : هذا « أولا » منتقر إلى قل الإجاع على اعتبار تلك القواعد الثلاث شرعاً ، قلا متواتراً عن جميع أهل الإجاع . وهذا يسمر إثباته . ولعلك لاتجده . ثم قول « ثانيا » إن فُرض وجوده فلا بد من دليل قطمى يكون. مستندم ، ويجتمعون على ذله قطمى . فقد يجتمعون على دليل ظنى ، فتكون المسألة ظنية لا قطمية ، فلا تبيد اليقين ، لأن الإجاع إنما يكون قطمياً على

 ⁽١) أى التي هي من النصوص المتواترة التي لاتحتمل تأويلا كما هو موضوع الكلام . لا أنه يلزم أن يكون كل دليل ولوكان ظنى الدلالة أو المن كذلك، فانه لايلزم مع أخذ الموضوع كما قلنا

فرض اجباعهم على مسألة قطعية لها مستند قطعي . فإن لجتمعوا على مستند ظنى فن الناس من خالف(١) في كون هذا الإجاع حجة

فإثبات المسألة بالإجماع لايتخلص . وعند ذلك يصعب الطريق إلى إثبات كون هذه القواعد معتبرة شرعاً بالدليل الشرعي القطمي

و إنما الدليل على المسألة 'ابت على وجه آخر هو روح المسألة . وذلك أن هذه القواعد الثلاث الايرتاب في ثبوتها شرعاً أحد ممن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشرع وأن اعتباركها مقصود لشارع .

ودليل ذلك استقراء الشريعة ، والنظر في أدلتها الحكلية والجزئية ، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة ، على حد الاستقراء المعنوي الذي لايثبت بدليل خاص ، بل بأدلة منضاف بعضُهَا إلى بعض ، مختلفة الأغراض ، محيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة ؛ على حد ما ببت عند المامة جودٌ حاتم ، وشجاعة على وضي الله عنه ، وما أشبه ذلك . فلم يعتمد الناس في إِثبات قصد الشارع فيهذه القواعد على دليل مخصوص، ولاعلى وجمخصوص، بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات، والمطلقات والمقيدات، والجزئيات الخاصة ، في أعيان مختلفة ، ووقائم مختلفة ، في كل باب من أبواب الفقه ، وكل نوع من أنواعه ، حتى ألفوً" أدلة الشريعة كلها دائرة على الحفظ على تلك القواعد ، هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من قرأئن أحوال منقولة وغير منقولة

وعلى هذا السبيل أفاد خبرُ التواتر العلم ؟ إذ لو اعتبر فيه آحاد الحبرين لمكان إخباركل واحد منهم على فرض عدالته مفيداً للظن ؛ فلا يكون اجماعهم يعود بزيادة على إفادة الظنُّ . لـكن للاجتماع خاصية ليست للافتراق : فخبرُ " واحد مفيد للظن مثلا، فإذا انضاف إليه آخرُ قوى الظن، وهكذا خبرُ آخر وآخر ؛ حتى يحصل بالجميع القطع الذي لا يحتمل النقيض . فـكذلك هذا ؛ إِذ

 ⁽١) على أن بعض من قال إنه حجة لايقول إنها قطعية كما هو الغرض هنا

لافرق بينهما من جهة إفادة العلم الله بي الذي تضمنته الأخبار وهذا أبين في كتاب المقدمات (١٦ من هذا الكتاب

فإذا تقرر هذا فمن كان من حملة الشريعة الناظرين في مقتضاها ، والمتأملين لمانها ، سهل عليه التصديق بإثبات مقاصد الشارع في إثبات هذه القواعد الثلاث الماشرة ﴾

هذه السكليات الثلاث إذا كانت قد شرعت للمصالح الخاصة بها فلا يرفعها على على المعالم الخربيات على المعالم المعا

والذلك أمثلة (٢٠): أما فى الضروريات فإن العقوبات مشروعة للازدجار، مع أنا نجد من يعاقب فلا يزدجر عما عوقب عليه، ومن ذلك كثير. وأما فى (١) تقدم له فى المقدمة الثالثة بيان أوسع من هذا فى صحة الاعتباد على هذا الاستقراء وجعله من باب التواتر المعنوى، ولكنه هنا بسط الكلام فى بيان أنه لا يمكن الاعتباد فى إثبات هذا الاصل المهم على المقل ولا على النقل الا عادى ولا على التواتر. فا أوجزه على الاجماع . وتوصل بذلك إلى أن لابد من الرجوع الشبه التواتر. فا أوجزه هناك بسطه هنا، وبالمكس. فلا يقال: إن هذه المسألة تكرار محض مع ما تقدم

هناك.

(٢) أى بأن تكون مع كونها داخلة فى الكلى آخذة حكما آخر ، أو تكون آخذة حكمه ، ولكن المصلحة المعتبرة فى الكلى ليست متحققة فيها . هذا هو الذى يقتضيه المظر فى ذاته ، ويقتضيه أيضا قوله الا آتى (وأيضا فالجزئيات المتخلفةقد يكون تخلفها لحكم خارجة عن مقتضى الكلى فلا تكون داخلة الح) فان ذلك ليس إلا فى الغرض الا ول الذى فرضناه هنا ، وهو ما يكون داخلا فى الكلى ولكنه أخذ حكما آخر ، فيكون الجواب أنه ليس داخلا ، لا نه أخرجه عنه حكمة غير حكمة هذا الكلى جعلته خارجا عنه

 (٣) هذه الا مثلة النوع الثانى، وهو ما يكون تخلف الجزئى بمعنى أخذه حكم الكلىولكنه ليس فيه المصلحة المعتبرة فى الكلى. وقد يمثل للا ول بأن حكمة وجوب الزكاة الغنى، وهى موجودة فى مالك الجواهر النفيسة كالماس مثلا، ومع ذلك أخذ
 حكما آخر وهو عدم وجوب الزكاة الحاجيات فكالقصر فى السفر ، مشروع للتخفيف والحوق المثقة ؛ والملك المترفه لامشقة له ، والقصر فى حقه مشروع . والقرض أُجيز الرفق بالمحتاج مع أنه جائز أيضاً مع عدم الحاجة . وأما فى التحسينيات فإن الطهارة شرعت النظافة على الجملة مع أن بعضها على خلاف النظافة ، كالتيم

فكل هذا غير قادح فى أصل المشروعية ؛ لأن الأمر السكلى إذا ثبت فتخلَّف بعض الجزئيات عن مقتفى السكاى لا يخرجه عن كونه كلياً . وأيضاً (١) فإن الغالب الأكثرى معتبر فى الشريعة اعتبار العام القطعى ؛ لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلى يعارض هذا السكلى الثابت

هذا شأن السكليات الاستقرائية . واعتبر ذلك بالسكليات العربية ، فإنها أقرب شي ، الى ما نحن فيه ؛ لكون كل واحد من القبيلين أمراً وضعاً لاعقلياً . وإنما يتصور أن يكون تخاف بعض الجزئيات قادحاً ، في السكليات العقلية ؛ كأ نقول : « ماثبت للشي ، ثبت لمثله عقلا » : فهذا لا يمكن فيه التخاف ألبتة ، إذ لو تخاف لم يصح الحسكم بالقضية القائلة : « ما ثبت للشي ، ثبت لمثله »

فإذا كان كذلك فالـكلية فى الاستقرائيات صحيحة ، وإن تخلف عن مقتضاها بعض الجزئيات

وأيضًا (٢٠ فالجزئيات المتخلفة قد يكون تخلفها لحكم خارجة عن مقتضى الكان فلا تكون داخلة كن لم يظهرلنا دخولها،

⁽۱) لو جمل هذا دلیلا علی ماقبله لـکان أوضح من جعله دلیلامستقلا ، لأت ما قبله کدعوی لاتم إلا بهذا

 ⁽٢) هذا الجواب بمنع التخلف، أى فقول إنه لاتخلف أصلا وأن ما يظهر
 فيه أنه تخلف هو فى الواقع كذا أو كذا

 ⁽٣) أى فلا تكون من جزئيات الـكلى فلا يصح الاعتراض بتخلفها ، لا نهـــا
خارجة عنه حتى في نظرنا

أو داخلة عندنا لكن عارضها على الخصوص ما هى به أولى (١) ، فالملك المترفه قد يقال إن المشقة تلحقه لكنا لانحكم عليه بذلك لخفائها ؛ أو تقول (٢) فى العقو بات التى لم يزدجر صاحبها إن المصلحة ليست الازدجار فقط ، بل تُمَاْمر آخر وهوكونها كفارة ؛ لأن الحدود كفارات لأهلها وإن كانت زجراً أيضاً على إيقاع المفاسد . وكذلك سائرما يتوهم أنه خادم للمكلى

فعلى كل تقدير لا اعتبار بمعارضة الجزئيات في صحة وضع السكليات للمصالح

﴿ السألة الحادية عشرة ﴾

مقاصد الشارع فى بث المصالح فى التشريع أن تكون مطلقة عامة ، لاتحتص بباب دون باب ، ولا بمحل دون محل ، ولا بمحل وفاق دون محل خلاف (°). وبالجلة الأمر فى المصالح مطرد مطلقا فى كليات الشريعة وجزئياتها

ومن الدليل على ذلك ما تقدم فى الاستدلال على مطلق المصالح، وأن الأحكام مشروعة لمصالح العباد ؛ ولو اختصت لم تكن موضوعة للمصالح على الإطلاق، لكن البرهان قام على ذلك.فعل على أن المصالح فيها غير مختصة

وقد زعم بعض المتأخرين — وهو القرانى — أن القول بالمصالح إنما يستمر على القول بأن المصيب في مسائل الاجتهاد واحد ؛ لأن التاعدة المقلية أن الراجح

أى وإن لم نقف عليه فيأخذ الجزئي حكما آخر لحكمة خفيت علينا ، وإن
 كان مقتضى الظاهر أنه يأخذ حكم الكلى لا أنه في نظرنا مندرج فيه

⁽۲) هذا نظر آخر فی الجواب . أی قد نفهم أحیانا أن الحَکّمة کذا ، و یکون الواقع أن هذا بعض ما یراعیه الشارع فی الحکمة ، ویکون هناك أمر آخر أهم منه یراعی ویکون مطرداً ،کالکفارات فی الحدود مثلا

 ⁽٣) يشير إلى ما سيأتى عن القرانى وإن عبد السلام . وقد عقد هذه المسألة للرد عليهما ، وبيان ما هو الواقع فيا ادعياه . وقد أصاب كل الاصابة ، وملك عليهما جميع النوافذ ؛ رحمه الله

يستحيل أن يكون هو الشيء والنقيض (١) 6 بل متى كان أحدهم راجعاً كان الآخر مرجوحاً . وهذا يقتضى أن يكون المصيب واحداً وهو المنتي بالراجع . وغيرُه يتمين أن يكون مخطئاً ؛ لأنه مفت بالمرجوح . فتتناقض قاعدة المصوبين مع القول بالقياس وأن الشرائم تابعة للمصالح

هذا ما قال

وتقل عن شيخه ابن عبد السلام في الجواب أنه يتمين على هؤلاء أن يقولوا إن هذه القاعدة لاتكون (٢) إلا في الأحكام الإجماعية - أما في مواطن الخلاف فلم يكن الصادر عن الله تعالى أن الحسكم تاج (٢) الراجح في نفس الأمر ، بل فيا في الظنون فقط ، كان راجحًافي نفس الأمر أو مرجوحًا . وسلَّم أن قاعدة التصويب تأبي قاعدة مراعاة المصالح ، لتعين الراجح . وكان يقول : يتعين على القائل بالتصويب

⁽۱) أى لا أن المصلحة الغالبة فى المحل — أى الراجحة التى يعتبرها الشرع — واحدة لاتعدد ، أى فلا يسلم العقل بأن المصلحة الراجحة التى يراعيها أحدهما يكون نقيضها مصلحة راجحة أخرى يراعيها القائل الا خر . فلا يتأتى ـــ مع القول بأصابة كل مجتهد ــ أن تكون الاحكام تابعة للمضالح ،كما لايتأتى معه أيضا القول بالقياس ، لا نه منى على وجود العلة التى هى المصلحة المراعاة فى المقيس عليه

⁽٢) ويكون معناها أنهم حيث انفقوا على الحسكم وصادفوا هدفا واحدا فكلهم مصيب. وهذا في غاية ألبعد بعد الاطلاع على أدلة الطرفين وتقرير ردودهما. وانظر كتاب التحرير في مسألة (لاحكم في المسائل الاجتهادية التي لاقاطع فيها من نص أو اجماع) فقد جعلوا هذا محل القاعدة ، لا المسائل الاجماع .

⁽٣) أى أن الحسكم الذي يجب على المجتهد العمل به ليس تابعا لما في نفس الا مر حتى يكون صوابا دائما فيتاتى أن كل مجتهد مصيب ؛ بل هذا الحسكم تابع لما ترجع في ظنه قفط ولو كان مخالفا لما في نفس الا مر . فالظنون الموافقة صواب ، والمخالفة خطأ وإن وجب عليه العمل بها مادام ظنه بأرجحيتها قائما . أى فلا يتأتى أن يكون كمل مجتهد مصيبا

أن يصرف الخطأ فى حديث الحاكم ^(١) الى الأسباب ؛ للاتفاق على أن الخطأ[.] يقع فيها . وحمُل كلام الشارع على المتفق عليه أولى

هذاما نقل عنه

ويظهر أن القاعدة جارية على كلا المذهبين؛ لأن الأحكام على مذهب. التصويب إضافية ، إذ حكم الله عنده تابع لنظر المجتهد والمصالح تابعة (٢) للحكم أو متبوعة (٢) له ، فتكون المصالح أو المفاسد في مسائل الخلاف ثابتة بحسب ما في نفس الأمر عند المجتهد وفي ظنه (١). ولا فرق هنا بين المخطّئة والمسوّبة . فإذا غلب على ظن المالكي أن ربا الفضل في الحُمّر والفواكه الرطبة جائز " ، فجهة المصلحة عنده هي الراجعة ، وهي كذلك في نفس الأمر في ظنه ؟ لأبها عنده خارجة عن حكم الربا المحرّم ، فالمقدم على التفاصل فيها مقدم على ما هو جائز لا ضرر فيه لافي الدنيا ولا في الآخرة ، بل على ما هو جائز ، وإذا غلب على ظن الشافعي أن الربا فيها غير جائز ، في عنده داخلة تحت حكم الربا المحرّم ، وجهة المصلحة عنده هي الرجوحة في عنده داخلة تحت حكم الربا المحرّم ، وجهة المصلحة عنده هي الرجوحة به كل الراجحة ، وهي كذلك في نفس الأمر على ما ظنه . فلا ضرر (٥) لاحق به في الدنيا وفي الآخرة . في كل الصوّب ههنا حكم المخطّىء

⁽۱) حديث الصحيحين: وإذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد، أى أن الحطأ الوارد فى الحديث ليس موجها الى الحسكم، بلالى وسائل الاجتهاد التى اتبعت فى استنباطه. والحطأ فى ذلك لانزاع فيه، فحمل كلام الشارع عليه أولى من حمله على نفس الحكم، لا أن فى تخطئة المجتهد. فى نفس الحكم خلافا

⁽٣و٣) أى على ما تقدم من مذهب الأشاعرة ، ومذهب المعة لة. اذ تفهم من الحكم على الأول، ويفهم الحكم منها على الثاني

 ⁽٤) أى فهى إضافية أيضا ، فيتأتى تعدد المصلحة الراجحة بالاضافة ، فلا فرق.
 يين مصوب ويخطى حيئة.

⁽٥) كان المناسب أن يقول: فنيه ضرر لاحق به في الدنيا أو الا ٌخرة

و إنما يكون (١) التناقض واقعاً إذا عد الراجع مرجوحا من ناظر واحد ؛ بل هو من ناظرين ظن كل واحد مهما العلة التي بيي عليها الحكم موجودة في الحل ، محسب ما في نفس الأمر عنده وفي ظنه (٢) ، لا ما هو عليه في نفسه ؛ إذ لا يصح ذلك الا في مسائل الإجماع (٢) فههنا اتفتى الفريقان . وإحما اختلفا بعد : فالمخطّمة حكمت بناء على أن ذلك الحكم هو ما في نفس الأمر عنده وفي ظنه . والمموّبة حكمت بناء على أن لا حكم في نفس الأمر ، بل هو ما ظهر الآن وكلاهما بان حكم على على مقد الأمر ، بل هو ما ظهر الآن وكلاهما بان حكم على على مقاة مظنون بها أنها كذلك في نفس الأمر

ويتفق ههنا من يقول باعتبار المصالح لزوماً أو تفضلا · وكذلك من قال إن . المصالح والمفاسد من صفات الأعيان (⁽³⁾ ، أو ليست من صفات الأعيان (⁽⁶⁾ . وهذا بجال يحتمل بسطا أكثر من هذا ، وهو من مباحث أصول الفقه · و إذا أثبت هذا لم يفتقر الى الاعتذار الذى اعتذر به ابن عبد السلام ، وارتفع إشكال . المسألة . والحد لله

وتأمَّلُ ! فإِن الجويني نقل اتفاق المعتزلة على القول بالتصويب اجتهاداً

 ⁽١) هو روح الجواب عن قوله(لا"نالقاعدة العقلية أنالراجح الخ) - وقوله
 (من ناظر واحد) أى أو من ناظرين يعتبران الواقع ونفس الا"مر فىذاته ، بقطع النظر عن الظن

 ⁽۲) توكيد لقوله (ظن كل واحدالخ) وتمييد لقوله (لاما هو عليه في نفسه).
 أى الذي لوكان لكان التناقض حاصلا

 ⁽٣) أى الاجماع القطعى السند لا"ن الجميع قاطع فيه بأن العلة كذا في نفس
 الا"مر. أما الاجماع الظنى السند فالاتفاق فيه على أن العلة كذا في نفس الا"مر
 من باب المصادفة فقط ، والا فالمعتبر فيه ظن كل واحد عند نفسه أنها العلة ، كمواضع
 الحلاف ، ولكن اتفق اتحاد ظنهم ذلك

 ⁽٤) و (٥) هو الحلاف بين القدما. من المعترلة وغير القدما. منهم، في أن.
 الحسن والقبح من ذات الفعل أو من صفة عارضة

وحكما (١). وذلك يقتضى تصور اجتاع قاعدة النصويب عندهم مع القول بالتحسين والتقبيح المقلى وأن ذلك راجع الى الذوات (٢). فكالام القرافي مشكل على كل تقدير . والله أعلم

﴿ المالة الثانية عشرة ﴾

إنهذه الشريعة المباركة معصومة ، كما أنصاحبها صلى الله عليه وسلم معصوم ، وكما كانت أمته فيما اجتمعت عليه معصومة

ويتبين ذلك بوجهين :

(1) أى فلا يلتزمون صرف الخطأ المشار إليه محديث الحاكم إلى الاسباب، بل يقولون إن كل مجتهد بشرطه مصيب فى اجتهاده ووسائله، وفى حكمه الذى استنبطه، مع أنهم يقولون بالمصالح عقلا. فيجمعون بين القول بها والتصويب، لا فى الاجتهاد فقط بل وفى نفس الحكم

(٢) أى الحسن أو القبح جاء من ذات الفعل ، كما يقوله قدماء المعتزلة ، فانهم يقولون حسن الفعل وقبحه لذات الفعل لا لصفة توجبه ؛ وقال بعضهم بل لصفة توجه لا لذات الفعل ، الح ما قروه في هذا الحلاف . فقوله (وأن ذلكراجع إلى النوات) ليس من محل الاتفاق بينهم ؛ ولكنه اختاره لان إشكال القرافي يكون -عليه أوجه بما إذا قالوا لصفة توجيه لا لذات الفعل ، لا نه حينتذ يمكن الانفكاك كنت يوماً عند القاضى أبى إسحق اسمميل بن إسحق ، فقيل له : لم جاز التبديل على أهل التوراة ، ولم يجز على أهل القرآن ؟ فقال القاضى قال الله عز وجل في أهل التوراة : (بما استُجفظوا مِن كتاب الله) فوكل الحفظ البهم ، فجاز التبديل عليهم . وقال في القرآن : (إنّا نحن أنز لنا الذّ كر و إنّا له لحافظون) خلم بجز التبديل عليهم • قال على : فضيت الى أبى عبد الله المحامل فذ كرت له الحكاية ، فقال : ما سممت كلاماً أحسن من هذا

وأيضاً ما جاء من حوادث الشهب أمام بعثة النبي صلى الله عليه وسلم ، ومنعر الشياطين من استراق السمع لما كانوا يزيدون فيا محموا من أخبار الساء ، حيث كانوا يسمعون الكلمة فيزيدون معها مائة كذبة أو أكثر . فاذا كانوا قد منعوا . من ذلك في الساء فكذلك في الأرض . وقد عجزت الفصحاء اللسن عن الايتيان . بسورة من مثله . وهو كله من جملة الحفظ . والحفظ دائم الى أن تقوم الساعة . فهذه الجلة تدلك على حفظ الشريعة وعصمها عن التنيير والتبديل

﴿ والثانى ﴾ الاعتبار الوجودى الواقع من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الآن، وذلك أن الله عز وجل وفر دواعى الأمة للذب عن الشريعة والمناضلة عنها محسب الجلة والتفصيل

أما القرآن الكريم فقد قيض الله له حفظة بحيث لو زيد فيه حرف واحد لا خرجه آلاف من الأطفال الأصاغر ، فضلا عن القراء الأكابر

وهكذا جرى الأمر في جملة الشريعة ، فقيض الله لكل علم رجالا حفظه على أيديهم

فكان مهم قوم يذهبون الأيام الكثيرة فى حفظ اللغات والتسميات الموضوعة على لسان العرب ، حتى قرروا لغات الشريعة من القرآن والحديث - وهو الباب الأول من أبوات فقه الشريعة ؛ إذ أوحاها الله إلى رسوله على لسان العرب - ثم قيض رجالا يبحثون عن تصاريف هذه اللغات في النطق فيها رفعاً

ونصباً ، وجرًا وجزماً ، وتقديماً وتأخيراً ، و إبدالاً وقلبا ، و إتباعاً وقطعاً ، و إفراداً وجماً ، إلى غير ذلك من وجوه تصاريفها فى الإفراد والتركيب ، واستنبطوا لذلك قواعد ضبطوا بها قوانين المكلام العربى على حسب الإمكان ، فسهل الله بذلك. الفهم عنه فى كتابه ، وعن رسوله صلى الله عليه وسلم فى خطابه

ثم قيض الحق سبحانه رجالاً يبحثون عن الصحيح من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعن أهل الثقة والعدالة من النقلة ، حتى ميزوا بين الصحيح والسقيم ، وتعرفوا التواريح وصحة الدعاوى فى الأخذ لعلان عن فلان ، حتى استقر الثابت المعول به من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم

وكذلك جعل الله العظيم لبيان السنة عن البدعة ناسا من عبيده بحثوا عن أغراض الشريعة كتابًا وسنة ، وعما كان عليه السلف الصالحون ، وداوم عليه الصحابة والتابعون ، ورد وا على أهل البدع والأهواء ، حتى تميز اتباع الحق عن اتباع الهوى

و بعث الله تعالى من عباده قراء ^(١) أخذوا كتابه تلقياً من الصحابة ، وعلموه. لمن يأتى بعدهم ، حرصاً على موافقة الجماعة فى تأليفه فى المصاحف ، حتى يتوافق. الجميع على شىء واحد ، ولا يقع فى القرآن اختلاف من أحد من الناس

م قيض الله تعالى ناساً يناصلون عن دينه ، و يدفعون الشبه ببراهبنه ، فنظروا في ملكوت السموات والأرض ، واستعماوا الأفكار ، وأذهبوا عن أنفسهم ما يشغلهم عن ذلك ليلا ونهاراً ، واتحذوا الحلوة أنيساً ، وفازوا برجم جليساً ، حتى نظروا الى مجائب صنع الله في سمواته وأرصه ، وهم العارفون من خلقه ، والواقفون مع أداء حقه . فإن عارض كدين الاسلام معارض ، أو جادل فيه خصم مناقض ، غبروا في وجه شبهاته بالأدلة القاطعة . فهم جند الإسلام و حماة الدين

 ⁽١) ليس تكراراً مع قوله (قيض الله له حفظة الخ) لأن ذلك في الحفظ،
 وهذا في طريق وضعه في المصاحف، وضبط ترتيبه وكلماته، ووقوفه وفواصل آياته

و بعث الله من هؤلا، سادة فهموا عن الله وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستنبطوا أحكاماً فهموا معانبها من أغراض الشريعة فى السكتاب والسنة ، تارة من نفس القول ، وتارة من معناه ، وتارة من علة الحسكم ، حتى نزَّلوا الوقائع التي لم تذكر على ما ذكر ، وسهلوا لمن جاء بعدهم طريق ذلك . وهكذا جرى الأمر فى كل علم توقف فهم الشريعة عليه ، أو احتيج فى إيضاحها اليه

وهو عين ألحفظ الذي تضمنته الأدلة المنقولة . و بالله التوفيق

﴿ السألة الثالثة عشرة ﴾

كاأنه إذا ثبت قاعدة كلية في الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات فلاترفعها آحاد لحزئيات ،كذك تقول: إذا ثبت في الشريعة قاعدة كلية في هذه الثلاثة أو في آحادها فلا بد من المحافظة عليها بالنسبة إلى ما يقوم به الحلى، وذلك الجزئيات . فالجزئيات مقصودة معتبرة في إقامة السكلي أن (١) لا يتخلف السكلي ، فتتخلف مصلحتُه المقصودة بالتشريع

والدليل على ذلك أمور :

(منها) ورود المتب على التارك فى الجلة من غير عذر ؛ كترك الصلاة ، أو الجلاء ، أو الحلوب أو مهروب عنه -- كان المتب وعيداً أو غيره ، كالوعيد بالمذاب ، و إقامة الحدود . في الواجبات ، والتجريح في غير الواجبات ، وما أشبه ذلك .

(ومنها) أن عامة التكاليف من هذا الباب؛ لأنها دائرة على القواعد الثلاث ، والأمرُ والنهى فيها قد جاء حمّا ، وتوجه الوعيد على فعل المنهى عنه منها أو تراث المأمور به ، من غيراختصاص ولا محاشاة ، إلا في مواضع الأعذارالي تُسقط أحكام الوجوب أو التحريم . وحين كان ذلك كذلك ، دل على أن الجزئيات داخلة محكم الحركلة الككيات في الطلب والمحافظة عليها .

⁽١) بدل من إقامة

(ومنها) أن الجزئيات لو لم تكن معتبرة مقصودة في إقامة السكلى لم يصح الأمر بالسكلى من أصله ع لا نالسكلى من حيث هو كلى لا يصح القصد في التسكليف الله علائه راجع لا مر معقول لا يحصل في الخارج إلا في صمن الجزئيات. فتوجه القصد إليه من حيث التسكليف به توجه إلى تسكليف ما لا يطاق. وذلك ممنوع الوقوع كا سيأتي إن شاء الله ، فإ ذا كان لا يحصل إلا يحصول الجزئيات فالقصد الشرعى متوجه إلى الجزئيات (أوأيضا) فإن المقصود بالسكلى هنا أن تجرى أمور الخلق على ترتيب ونظام واحد لا تفاوت فيه ولا اختلاف. و إهمال القصد في المكلى ع فإ نه مع الإهمال لا يجرى كلياً الجزئيات أن ذلك في جميم (1) هذا وحده غير داف في الدليل ، لا نه محتاج إلى إثبات أن ذلك في جميم

(۱) هذا وحده غير داف في الدليل ، لا نه محتاج إلى إثبات أن ذلك في جميع. الجزئيات.وسيآتي تكميله بقوله (وليس البعض في ذلك أولى من البعض الخ) إلا أنه يبق الكلام في تأخير هذه المقدمة عن الدليل المشار إليه بقوله (وأيضا فأن القصد الخ) فهل ذلك لا نه عتاج إليها في إكاله ؟ كا أن هذا محتاج إليها. فأن دان كن كناك كان تأخرها لتعود إليهما معا تكملة لها ، وربما يساعد على أن هذا غرضه قوله في نهاية الدليل الثاني (إقلا بد من صحة القصد إلى حصول الجزئيات) فيكون مساويا لما فرعه على الدليل إلذي نحن بصدده حيث قال (فالقصد الشرعي متوجه إلى الجزئيات) بعني ويكون في من الدليلين محتاجا إلى هذه التكملة الا خيرة .

ولكن الذى يظهر أن الدليل الاخير لايحتاج إليها ، لانالقصد بالكلى أن. لا يكون تفاوت بين الحلق فى الترتيب والنظام ، فاذا أهملالقصدفى بعض الجزئيات. اقتضى أن لايجرى كليا بالقصد ، أى فخلف أى جزئى ينافى هـذا القصد الكلى . وعليه يتم الدليل ولا حاجة لقوله (وليس البعض أولى الخ)

وإذاً تم هذا كان المناسب تقديم هذه المقدمة قبل قوله (وأيضا) . ولو قال. قائل إنها مؤخرة عن موضعها بعمل النساخ لم يبعد

(٢) أَى فَى أَى جَرَقَى. هذا الذّى يقتصيه روح الدليل بعد تقرير الدليل قبله . لانه لايناسب أن يقال إنه يكنى النظر إلى الجزئيات مطلقا كلا أو بعضا ، لان هذا هو ما قبله من لزوم النظر إلى الجزئيات الحارجية التي يكون بها التكليف . وأيضا فقد قال (لايحرى كليا بالقصلوإذا أهملت الجزئيات) فنعين قصد جميع الجزئيات لا بعضها ، فنبه لتقف على وجه ما قلناه من أن الدليل الاخير تام بدون التكلة بالقصد ، وقد فرضناه مقصوداً . هذا خلف . فلا بد من سحة القصد إلى حصول . الجزئيات . وليس البعض فى ذلك أولى من البعض . فانحتم القصد الى الجميع . وهو المطلوب .

فإن قيل : هذا يعارض القاعدة المتقدمة ، أن الكليات لايقدح فيها نخلف آحاد الحزئيات

فالجواب أن القاعدة سحيحة ، ولا معارضة فيها لما نحن فيه ؛ فإن ما نحن فيه معتبر من حيث السلامة من العارض المعارض ، فلا شك في انحتام القصد إلى الجزئي (1). وما تقدم معتبر من حيث ورود العارض على المكلى ، حتى إن تخلف الجزئي هنالك إنما هومن جهة المحافظة على الجزئي في كلية من جهة أخرى ؛ كما نقول : إن حفظ النفوس مشر وع — و هذا كلى مقطوع بقصد الشارع اليه مثم شرع القصاص حفظاً للنفوس فقتل النفس في القصاص محافظة تعليها بالقصد، و يازم من ذلك تخلف خزئي من جزئيات المكلى المحافظ عليه ، وهو إتلاف هذه النفس ، لعارض عرض وهو الجناية على النفس . فإهمال هذا الجزئي في كليه من جهة المحافظة على جزئي في كلية أيضا ، وهو النفس ألمجى عليها . فصار عن اعتبار الجزئي في كلية من وجهين . الجزئي في كلية من وحكذا سائر مايرد من هذا الباب

⁽۱) أى الذى يق سالما من المعارض . أما ما تقدم فهو فى موضوع أنه يتخلف المجزئ عن الكلى لمعارض أخرجه من هذا الكلى وأدخله فى كلى آخر ، أو يكون . عارضه اعتبار جزئى آخر لهذا الكلى ورجح عليه . وليسمعناه أنه مع بقائه داخلا فى هذا الكلى بدون معارضة يتخلف عنه ولا يأخذ حكمه من أمر أو نهى . فشتان مابين الموضعين . ومثاله فيه اهمال لجزئى من قاعدة حفظ النفس لاعتبار جزئى آخر منها يعارضه اعتبار هذا المهمل ، وان كان فى كل منهما أصل المحافظة على المكلى ، لكنه أهمل أحدهما وهو المحافظة على المكلى ، بسبب جنايته

 ⁽٢) أى ان اعتبار الجزئ ـــوهو حفظ النفس المجنى عليها ــ اهمال للجزئ الآخر_
 من هذا الكلى ، وهو حفظ النفس الجانية . فأهمل هذا وأتلفت

فعلى هذا تخلف كالحاد الجزئيات عن مقتضى السكلى إن كان لغير عارض فلا يصح شرعاً. وإن كان لغير عارض فلا يصح شرعاً. وإن كان لعارض فذلك راجع إلى المحافظة على ذلك السكلى من جهة أخرى ، أوعلى كلى آخر (١١) • فالأول يكون قادحا تخلفه في السكلى . والثانى لا يكون تخلفه قادحا

النوع الثاني

فى بيان قصد الشارع فى وضع الشريعة للا فهام . ويتضمن مسائل: ﴿ المُسألة الأولى ﴾

إن هذه الشريعة المباركة عربية ، لامدخل فيها للألسن العجمية .وهذا —
و إن كان مبينا فى أصول الفقه ، وأن القرآن ليس فيه كلة أنجمية عند جماعة من
الا صوليين ، أو فيه ألفاظ أنجمية تـكلمت بها العرب ، وجاء القرآن على وفق
خلك ، فوقع فيه المرّب الذي ليس من أصل كلامها — فإن هذا البحث على
هذا الرجه غير مقصود هنا

وإنما البعث المقصود هنا أن القرآن نزل بلسان العرب على الجلة ، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة ؛ لأن الله تعالى يقول : (إنا أنز لنناهُ قُرُ آناً عَربياً) وقال : (بلسان عربي مبين) وقال : (لسان الدى لليحدون إليه أعجبي وهذا لسان عربي مبين وقال : (ولو جَماناهُ قرآناً أعجبياً لقالوا لو لا فُصلت آياته ، أاعجبي وعربي 1) إلى غير ذلك مما يدل على أنه عربي وبلسان العرب ، لا أنه أعجبي ولا بلسان العجم . فمن أراد تفهمه فن جهة لسان العرب يُعهم ، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة . هذا هو المقصود من المسألة .

أى كلى آخر أشد رعاية من هذا الكلى ؛ كقتل تارك الصلاة عمداً، لم يحافظ على هذا الجزئ من كلى حفظ النفس ، رعاية لكلى آخر أقوى منه فى الرعاية ، وهو حفظ الدين

وأما كونه جاءت فيه ألفاظ من ألفاظ المعجم ، أو لم بجى، فيه شيء منذلك فلا محتاج إليه إذا كانت العرب قد تكلمت به ، وجرى في خطاجها ، وفهمت معناه ، فإن العرب إذا تكلمت به صار من كالمها . ألا ترى أنها لاتدء على الفظه الذي كان عليه عند المعجم ، إلا إذا كانت حروفه في المخارج والصفات كحروف العرب ، وهذا يقل وجوده (١٦) ، وعند ذلك يكون منسوباً الى العرب . فأما إذا لم تكن حروفه كحروف العرب ، أو كان بعضها كذلك دون بعض ، فلا بدلما من أن ترد هما إلى حروفها ، ولا تتبلها على مطابقة حروف المعجم أصلا . ومن أوزان المكلم ما تتركه على حاله في كلام المعجم ، ومنها ما تتصرف في بالتنيير كا تنصرف في كلامها ، وإذا فعلت ذلك صارت تلك المنكم مضمومة إلى كلامها كالا أنفاظ المرتجلة والأوزان المبتدأة لها . هذا معلى عند أهل العربية لا نزاع فيه . ولا إشكال

ومع ذلك فالخلاف الذي يذكره المتأخرون (٢) في خصوص المسألة لايفبني عليه حكم شرعى ، ولا يستفاد منه مسألة فقهية ، و إنما يمكن فيها أن توضع مسألة كلامية ينيني عليها اعتقاد . وقد كني الله مؤونة البحث فيها بما استقرّ عليه كلام أهل العربية في الأسهاء الأعصية

فإن قلنا إن القرآن نزل بلسان العرب و إنه عربى و إنه لاعجمة فيه ، فبمعى أنه أُ نزل على لسان معهود العرب فى ألفاظها الخاصة ، وأساليب معانيها ، وأنها هيا فُطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهرُه ، و بالعامُ يراد به العامُ فى وجه والخاصُّ فى وجه ، وبالعام يراد به الخاص ، والظاهر يراد به غير الظاهر —

وكلُّ ذلك يُعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره ، وتتكلم بالكلام ينبي. أوله عن آخره ، أو آخرُه عنأوله ؛ وتشكلم بالشيء يعرف بالمدي كايعرف بالا شارة ؛ وتسمى الشيء الواحد بأسهاء كثيرة ، والأشياء الكثيرة باسم واحد . وكُل هذا معروف عندها لاترتاب في شيء منه هي ولامَن تعلَّق بعلم كلامها

فإذا كان كذلك فالقرآن في ممانيه وأساليبه على هذا الترتيب ، فكما أن لسان بعض الاعاجم لا يمكن أن يفهم من جهة لسان العرب ، كذلك لا يمكن أن يفهم لسان العجم ؛ لاختلاف الأوضاع والأساليب والذي نبة على هذا المأخذ في السألة هو الشافعي الإمام ، في رسالته الموضوعة في أصول الفقه . وكثير بمن أتى بعده لم يأخذها هذا المأخذ ، فيجب التنبه اذلك وبالله التوفيق

﴿ السألة الثانية ﴾

للَّمَةِ العربية — من حيث هى ألفاظ ُ دالة ُ على معانُ — نظران : (أحدهما) من جهة كونها ألفاطا وعبارات مطلقة ، دالة على معان مطلقة .. وهى الدلالة الأصلية .

(والثانى) من جهة كونها ألفاظا وعبارات مقيدة ، دالة على معان حادمة . وهي الدلالة التابعة

فالجهة الأولى هي التي يشترك فيها جميع الألسنة ، و إليها تنتهي مقاصد. المشكلمين ، ولا تختص بأمة دون أخرى ، فإنه إذا حصل في الوجود فعل لا يدمثلا كالقيام ، ثم أراد كل صاحب لسان الإخبار عن زيد بالقيام ، تأتي له ما أراد من غير كلفة ومن هذه الجهة يمكن في لسان العرب الإخبار عن أقوال الأولين - عن ليسوا من أهل اللغة العربية - وحكاية كلامهم . ويتأتى في لسان العجم حكاية أقوال العرب والإخبار عنها . وهذا لا إشكال فيه

وأما الجية الثانية فهى الى يختص بها لسان العرب فى قاك الحكاية وذلك الإخبار؛ فإن كل خبر يقتضى فى هذه الجية أموراً خادمة لذلك الإخبار، بحسب المُغبر، والمُغبر عنه، والمُخبر به، ونفس الإخبار، فى الحال والمساق، ونوع الأسلوب: من الإيضاح والإخفاء، والإيجاز، والإطناب، وغير ذلك.

وذلك أنك تقول في ابتداء الأخبار « قام زيد » إنّ لم تكن ثم عنايتبالمخبر عنه ، بل بالخبر . فإن كانت المناية بالمخبَر عنه قلت « زيد قام » وفي جواب السؤال أو ما هو منزل تلك المنزلة « إن زيداً قام » . وفي جواب المنكر لقيامه « والله إن زيداً قام » وفي إخبار من يتوقع قيامه أو الإخبار بقيامه «قد قام زيد » أو « زيد قد قام » . وفي التنكيت على من ينكر : « إنماقام زيد »

ثم يتنوع أيضاً محسب تعظيمه أو تحقيره - أعنى المخبَر عنه - ومحسب الكناية عنه والتصريح به ، ومحسب ما يقصد في مساق الأخبار ، وما يعطيه مقتضى الحال ، الى غير ذلك من الأمور التي لا يمكن حصرها . وجميع ذلك دائر حول الإخبار بالقيام عن زيد

فشل هذه التصرفات التي نختلف معنى الكلام الواحد محسبها ليست هي القصود الأصلى ، ولكنها من مكلاته ومتمانه . و بطول الباع في هذا النوع محسن مساق الكلام إذا لم يكن فيه منكر . و بهذا النوع الثاني اختلفت المبارات وكثير من أقاصيص القرآن ؟ لأنه يأتى مساق القصة في بعض السور على وجه ، وفي بعضاعلى وجه آخر ، وفي ثالثة على وجه ثالث، وهكذا ما تقرر فيه من الإخبارات لا بحسب النوع الأول ، إلا اذا سكت عن بعض التفاصيل في بعض ، وذلك أيضاً لوجه اقتضاه الحال والوقت . (وما كان ربّك نَسِيًا)

فصل

وإذا ثبت هذا فلا يمكن من اعتبر هذا الوجه الأخير أن يترجم كلاماً من المكلام العربي بكلام المعجم على حال ، فضلاً عن أن يُترجم القرآن وينقل الى السان غير عربي ، إلا مع فرض استواء اللسانين في اعتباره عيناً ، كا اذا استوى اللسانان في استعال ما تقدم بمثيله ونحوه ، فاذا ثبت ذلك في اللسان المنقول اليه مع المسان المرب ، أمكن أن يترجم أحدهما الى الآخر ، وإثبات مثل هذا بوجه يتن عسير بيداً . وربما أشار الى شيء من ذلك أهل المنطق من القدماء ، ومن حذا عسير بي المتأخرين ؛ ولكنه غير كاف ولا مغن في هذا المقام

وقد نفى ابن قتيبة إمكان الترجمة فى القرآن - يمني على هذا الوجه الثانى ؛ فأما على الوجه الأول فهو بمكن ، ومن جهته صح تفسير القرآن و بيان ممناه للمامة ومن ليس لة فهم يقوى على تحصيل معانيه ، وكان ذلك جائزاً باتفاق أهل الاسلام فصار هذا الاتفاق حجة فى صحة الترجمة على المنى الأصلى

فصل

واذا اعتبرت الجهة الثانية مع الأولى وجدت كوصف من أوصافها ؟ لأمها كالتكلة العبارة والمعنى من عشالوضع للإفهام . وهل تعد معها كوصف من المسائل الذاتية ؟ أو هى كوصف غير ذاتى ؟ فى ذلك نظر وعمث ينبنى عليه من المسائل المفروعية جملة ، إلا أن الاقتصار على ما ذكر فيها كاف ؛ فانه كالأصل لسائر الأنظار المتفرعة ، فالسكوت عن ذلك أولى . و بالله التوفيق

﴿ السألة الثالثة ﴾

هذه الشريعة المباركة أمية ^(١) ؛ لأن أهلها كذلك · فهو أجرى ^(٣) على اعتبار الصالح . ويدل على ذلك أمور :

﴿ أحدها ﴾ النصوص المتواترة اللفظ والمني كقوله تعالى : (هو الذي بَعْثَ فِي الأَمُّيِّينَ رَسُولاً مِهُم) وقوله : ﴿ فَآ مِنُواْبِاللَّهِ وَرَسُولُهُ النَّيُّ الأُمِّي الذي يؤمِنُ باللهِ وَكُلَّاتِهِ ﴾ وفي الحديث: ﴿ بُعِيْتُ الى أُمَّةً أُمِّيَّةً ﴾ لأنهم لم يكن لهم علم َ بَعَاوِم الأَ قَدْمَينِ . والأَ مَى مُنسوبِ الىالأُم ، وهو الباتي على أصل ولادة الأم لم يتعلم كتابًا ولا غيره ، فهو على أصل خلقته التي ولد عليها . وفي الحديث (٣) (١) أى لاتحتاج ـ في فهمها وتعرف أوامرها ونواهيها ـ الىالتغلغل في العلوم الكُونية والرياضيات وما الحذلك. والحكمة في ذلك: (أولا) أنهن باشر تلقيها من الرسول صلى الله عليه وسلم أميون على الفطرة كما سيشرحه المؤلف (ثانيا) فانها لولم تكن كذلك لما وسعت جمهور الخلق من عرب وغيرهم، فانه كان يصعب على الجهور الامتثال لا وامرها ونواهيها المحتاجة الى وسائل علمية لفهمها أولا، ثم تطبيقها ثانياً . وكلاهما غير ميسور لجمهور الناس المرسل اليهم من عرب وغيرهم". وهذا كله فيما يتعلق بأحكام التكايف، لا"نه عام يجب أن يفهمه العرب والجمهور ليمكن الامتثال. أما الاسرار والحكم، والمواعظ والعبر، فنها مايدق عن فهم الجمهور ويتناول بعض الخواص منه شيئاً فشيئاً بحسب مايسره الله لهم وما يلهمهم به . وذلك دو الواقع لمن تتبع الناظرين في كلام الله تعالى على ممر العصور ، يفتح على هذا بشي. ولم يفتح به على الآخر ، واذا عرض على الآخر أقره . على أنه ليست كل الاحكام التكليفية التي جاءت في الكتاب والسنة مبذولة ومكشوفة للجمهور، والا لما كان هناك خواص مجتهدون، وغيرهم مقلدون، حتى في عصر الصحابة، وكل ما يؤخذ من مثل حديث (نحن أمة أمية) ما ذكرناه على أن التكاليف لاتتوقف في امتثالها على وسائل علمية وعلوم كونية وهكذا

(٢) أى فان تنزيل الشريعة على مقتضى حال المنزل عليهم أوفق برعاية المصالح
 التى يقصدها الشارع الحكيم

(٣) تقدم (ج١-ص٥٥)

(نحن أُمَّةُ أُمَّيَةٌ لا نحسُبُ ولانكتُب . الشَّهر هكذا وهكذا وهكذا) وقد فسر معنى الأمية في الحديث ، أي ليس لنا علم بالحساب ولا الكتاب. ونحوه قوله تعالى : (وما كُنْتَ تَتَاْو من قبله مِن كتاب ولا تَخُطَّه بيتمينك) وما أشبه هذا من الأدلة المبثوثة في الكتاب والسنة ، الدالة على أن الشرية موضوعة على وصف الأمية لأن أهلها كذلك

﴿ والثانى ﴾ أن الشريعة التى بعث بها النبى الأمى صلى الله عليه وسلم الى العرب خصوصاً والى من سواهم عموما إما أن تكون على نسبة ماهم عليه من وصف الأمية ، أو لا ، فإن كان كذلك فهو مدى كونها أمية أى منسوبة إلى الأميين ، و إن لم تكن كذلك لزم أن تكون على غير ماعهدوا ، فلم تكن لتُخل من أنفسهم منزلة ماتعهد ، وذلك خلاف ماوضع عليه الأمر فيها . فلابد أن تكون على ما يعهدون والعرب لم تعهد إلا ما وصفها الله به من الأمية . فالشريعة إذا أمية

﴿ والثالث ﴾ (١) أنه لولم يكن على ما يعهدون لم يكن عندهم معجزا ،

(١) جعل هذا الثالث دليلا على أنه يجب أن تكون على ماعهدوا حتى تكون المجبة عليهم، وقد كان كونها على ماعهدوا دليلا بنفسه على أنها أمية . وعليه فليس الدليل الثالى إلا دعوى محتاجة إلى الدليل الثالث ، ولا يصلح أن يكون دليلا بنفسه على المنافرة على الشريعة على طريق يحتاج لعلوم كونية ووسائل فلسفية ، ولكنها صيفت فى القالب العربى المعجز لهم عن الاتيان بمثله ، محيث يفهمون معناه والغرض منه ، وان كانوا فى تطبيقه و تعرف مبنى أحكامه محتاجين الى تلك الوسائل ؛ كما أذا بنى أوقات الصلوات الحس على مواعيد تحتاج الى الا تلات والتقاوم الفلكية ، ولم يكتف بالمشاهدات الحسية كما صنح فى الزوال على لورم معرفة علم الميقات لمعرفة أول رمضان ـــ لوكان الشارع بدل أن يبنى والنح معرفة علم الميقات لمعرفة أول رمضان ـــ لوكان الشارع بدل أن يبنى الا حكام على الا مور الحسية التي تسع جميع الحلق ، بناها على أمور علية كما صورنا على كان ذلك يمنع عن فهم القرآن وغرضه ، ويكون الحال مثل ما إذا جاء بلغة أعجمية النسة العرب؟ الحواب بالنق ، عايته أنه يكون في تكاليفها مشاق على أكثر الحلق، بالنسة العرب؟ الحواب بالنق ، عايته أنه يكون في تكاليفها مشاق على أكثر الحلق، بالنسة العرب؟ الحواب بالنق ، عايته أنه يكون في تكاليفها مشاق على أكثر الحلق، بالنسة العرب؟ الحواب بالنق ، عايته أنه يكون في تكاليفها مشاق على أكثر الحلق، بالنسة العرب؟ الحواب بالنق ، عايته أنه يكون في تكاليفها مشاق على أكثر الحلق، بالنسة العرب؟ الحواب بالنق ، عايته أنه يكون في تكاليفها مشاق على أكثر الحلق، بالنسة العرب؟ الحواب بالنق ، عايته أنه يكون في تكاليفها مشاق على أكثر الحلق المنافرة المنا

ولكانوا محر جون عن مقتضى التعجيز ، بقولهم : هذا على غير ما عهدنا ؛ إذ البس لنا عهد بمثل هذا الكلام ، من حيث إن كلامنا معروف مفهوم عندنا ، وهذا ليس بمفهوم ولا معروف : فلم تقم الحجة عليهم به . ولذلك قال سبحانه : (ولو جَعَلْنَاهُ قُر آناً أَعْجَمَيًّ لَقَالُوا لُولا فُصَلَتَ آياتُهُ أَاْعِجَمَيٌّ وَعَرِينَ ؟) فجل الحجة على فرض كون القرآن أعجميًّ . ولمّا قالوا : (إما يُسلَّمُهُ بَشَرٌ) ردّ الله عليهم بقوله : (لسانُ الدّى يُأخدون البه أُعْجَميٌّ . وهذا السانُ عربيُّ مُهين) لكنهم أذعنوا لظهور الحجة ، فدل على أن ذلك لعلمهم به وعهدهم بمثله ، مع العجز عن المأته ، وأدلة هذا المني كثيرة

فصل

واعلم أن العرب كان لها اعتناء بعاوم ذكرها الناس، وكان لمقلائهم اعتناء بمكارم الأخلاق، واتصاف بمحاسن شيم؛ فصححت الشريعة منها ما هو محيح وزادت عليه، وأبطلت ماهو باطل، ويبنت نافع ما ينفع من ذلك، ومضار منه منه

(فن عاومها) علم النجوم وما يختص بها من الاهتداء في البر والبحر، واختلاف الأ زمان المختلاف الأ زمان المختلاف الأ زمان المختلاف الأزمان المختلاف الأزمان المختلاف الله وتمرف منازل سير الذير بن ، وما يتعلق بهذا الله ي . وهو معنى مقرر في أثناء القرآن في مواضع كثيرة ؛ كقوله تعالى : (والتعبر قلد أنه منازل حتى عاد كالمر جُونِ القديم . هم يهتدون) وقوله : (والقمر قلد أنه القمر وكا الله أسابق النهاد) الآية . وقوله : وبالرامهم بتعرف هذه الوسائل ليطقوا أوامر الشريعة حسما أرادت ؛ أما أنهم يعجزون عن فهم الكتاب حتى لا يكون حجة فليس بظاهر ، لأن حجيه عليهم عيات من جاة أمور أهمها عندهم أنه كلام من جنس كلامهم في كل شي الا أنه بأساوب أعجزه عن الاتيان بمثله

(هُوَ الذي جَعلَ الشَّمْسَ ضِياء والقَمَرَ وراً وقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السَّينَ وَالحَمَّانِ وَالنَّهِلَ آيَتِينَ . فَحَوْنَا آيَةَ اللّيلَ وَجَعلْنا آيَةَ النَّهارِ مُبصِرَةً) الآية . وقوله : (ولَقَدْ زَيَّنَّ السَّاء الدُّنْيا بِمَصَابِيحَ وَجَعلْناها رُجُومًا لِلشَّياطِين) وقوله : (يَسَأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ . قُلْ هِي مَواقِيتُ لِلنَّاسِ وَالحَجُ) وما أشيه ذلك (١)

(١) لو لم يكن لهم علم بسير النجوم بالمقدار الذي ينسبه لهم ، فهذه الا ّيات. يمكن فهمها لهم بعد لفت نظرهم إليها ، لا نها لاتحتاج إلا الى التدبر في تطبيقها بطريق المشاهدة . على أن علم النجوم لم يكن لجمهورهم بل البعض القليل الذي كان يستعمل غالبًا دليلًا للقوافي في سير الليل ، ومع ذلك فلم يتوقف الجهور في فهمها. ومثله يقال. فى علوم الأنوا. أن ذلك ليس لجمهورهم ، بدليل مارواه عن عمر وسؤاله للعباس . فاذاكان مثل عمر ليس عارفا فما ذلك الالاأن هذا يختص به جماعة منهم ، كما هو الخال عندنا اليوم : الملاحون يعرفون كثيراً من هذه الا نواء وشأن الرياح وهي أسباب عادية غير مطردة ، ولا يعرفها الجمهور الذين عنايتهم بما يتسيبون فيه لمعاشهم يعرفون منه مالا يعرفه فيه غيرهم . وقد قال في الاَّيَّة الثَّانيَّة (أفرأيتم ماتمنون) ثم قال (أفرأيتم ماتحرثون) فهل كان للعرب من علوم الزراعة وتكوين المني وخلق الانسان ماتفهم يه مثلهذا ومثل (منهاء دافق يخر ج من بين الصلب والتراثب) ومثل أدوار الجنين (نطفة ثم علقة ثم مضغة الح) ومثل قوله تعالى (أيحسب الانسان أن أن نجمع عظامه بلي قادرين على أن نسوى بنانه) فان معرفة أن. تسوية الأصابع على ما هي عليه يعد من أدق تكوين الانسان وكمال صنعته ،. حيث أمتازت تقاسيم الجلد الكاسي لها فلا يوجد تشابه بين شخص وآخر في. هذه التقاسيم ، حتى نبه الله سبحانه اليها وقال (بلي) أى نجمعها قادرين على جمعها وتسويتها على أدق مايكون كما في تسويةالبنان. إن هذا لا يعرفه العرب ووجهاليهم. الخطاب به . وقد فهم سره في هذا العصر ، وانبي عليه علم تشبيه الاشخاص. (يصمة الاصابع) ، وجعلت له ادارة تسمى (تحقيق الشخصية) ـــ الواقع أن هذه وغيرها بما لا يحصى أموركونية عامة يفهمهاكل من توجه اليه الخطاب بفهمها والاستدلال براعلى الصانع الحكيم القادر

(ومنها) علوم الأنواء ، وأوقات نزول الامطار [،] وإنشاء السحاب ، وهبوب . الرياح المنعرة لها . فبين الشرع حقَّها من باطلها ، فقال تعالى : (هُو الذي يُو يكُمُ البَّرْ قَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشى السَّحَابَ الثَّقالَ ويُسَبِّحُ الرَّعدُ بحَمْدهِ ﴾ الآية . وقال: ﴿ أَفَوَا أَيْمُ المَاءَ الذَّى تَشْرَبُونَ . أَانْتُمْ أُنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزَّنَ أَمْ نَحْنُ الْمُرْلُون؟!) وقال: (وأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُصرَاتَ مَاءَ تَجَاَّجًا) وقال: (وَتَجْعَلُونَ رزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَدِّبون). خَرَّج الترمذي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: وَتَحْمَاونَ رَزُقَكُمُ أَنَّكُمُ 'تَكَذَّبون) قال : ﴿ شُكْرًكُم . تقولون . مُطرْنا بنَوْءِ كَذا وكذا ، وبنجم كذا وكذا » وفي الحديث « أصبح مِن. عبادي مؤمن من عوكافر من الحديث (١) في الأنواء. وفي الموطأ عا انفرد به: هإذا أَنشَأَتْ بَحْريَّةً ثُمْ تشاءمتْ فتاك عينُ غَديقةٌ » . وقال عمر من الخطاب العباس. وهو على المندر والناس تحته : كم بقى من نَوءِ الـثربا ؟ فقال له العباس : بقى من نوئها كذا وكذا . فمثل هذا مبين للحق من الباطل في أمر الأنواء والأمطار. وقال تعالى : (وأرْسَلَنَا الرياحَ لواقِحَ فأنزَ لنا مِنَ السَّاءِ مَاهُ فأَسْفُينَا كُوهُ) الآية . وقال: (واللهُ الذي أُرْسَلَ الرَّياحَ فَتَثْيرِ سَنَحَابًا فَسُقْنَاهُ ۚ إِلَى بَلَدِ سَيِّت فأُحْيَيْنَا بِهِ الأَرْصَ بَعْدَ مَوْمًا) الى كثير من هذا

﴿ وَمَنها ﴾ علم التاريخ وأخبار الأمَّم الماضية . وفى القرآن من ذلك ما هو كثير ' وكذلك فى السنة، ولسكن القرآن احتفل فىذلك . وأكثره من الاخبار. بالفيوب التى لم يكن للعرب بها علم^(٢٧)،لكنها من جنس ماكانوا ينتحلون .

⁽۱) قدم (ج۱-س ۲۰۱)

⁽٢) هذا يعضد ماقلناه ، من أنهليس بلازم أن يكون القرآن بجاريا لماعند العرب فيصحح صحيحه أو يزيد عليه أو يبطل باطله . كل هذا تكلف لاداعى اليه في هذه المقام ، لأن الرسول بعث بالكتاب ليخرج الناس كافة من الظلمات الى النور بتعليم مالم يعلموا وتصحيح ما أخطأوا فيه ، وتوجيه همتهم وعقولهم الى مافيه اصلاحهم بالعلم والعمل ، سواء أكان لهذا كله أصل عند العرب أم لم يكن له أصل -

قال تعالى : (ذلك مَن أُنْبَاءِ الغيب نُوحيه إلَيْكَ وما كنت لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقَالُاتُهُمْ أَنْبَاءِ الغيب نُوحيها أَقَالاتَهالى : (تِلكَ مِن أَنْبَاءِ الغيب نُوحيها إلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلُمُهَا أُنْتَ وَلاَ قَوْمُك مِن قَبْل هذا) . وفي الحديث قصة أيهم إبراهيم و إسمعيل عليهما السلام في بناء البيت (أ) وغير ذلك مما جرى.

(ومنها) ماكاناً كثره باطلا أو جميعه ؛ كما الميافة ، والزجر ، والكهانة ، وخط الرمل ، والضرب بالحصى ، والطلّبة ، فأبطلت الشريعة من ذلك الباطل وسمت عنه ؛ كالكهانة ، والزجر ، وخط الرمل . وأقرّت الفأل لا من جهة تطلب الغيب ، فإن الكهانة والزجر كذلك . وأكثر هذه الأمور تخرّص على علم الغيب من غير دليل ، فجاء النبي صلى الله عليه وسلم بجهة من تعرّف علم الغيب ما هو حق محض — وهو الوحى والإلهام ؛ وأبق للناس من ذلك بعد موته عليه السلام جزء من النبوة — وهو الرؤيا الصالحة — وأنموذج من غيره لبعض الحاصة . وهو الأرابا الصالحة - وأنموذج من غيره لبعض الحاصة .

(ومنها) علم الطب . فقد كان فى العرب منه شىء لا على ما عند الأوائل، بل مأخوذ من تجاريب الأميين ، غير مبنى على علوم الطبيعة التى يقررها الأقدمون . وعلى ذلك المساق جاء فى الشريعة ، لمكن وجه جامع شاف^(٣)،

ولا رابطة مطلقا بين كون\الشريعة أمية وكون كلماجاءت بهمنطبقاعلىماعند\العرب. و(عجاز العرب شيء آخر لايتوقف على ماقال . فتأمل فالمقام جدير بالتدبر ، لا نه اذا كان يكتنى بجنس ماكانوا يعرفون وان لم يكن هو ولانوعه ، فما الذي يبتى حتى نحترز عنه ؟ ولا يبعد أن يكون لبعضهم إلمام بهذه الا جناس والكاتبات التي تتعلق بما ورد في الكتاب والسنة

⁽١) أخرجه البخاري

⁽٢) كما حصل لعمر وغيره

 ⁽٣) قال ابن القيم فى زاد الميعاد (وأصول الطلب ثلاثة: الحمية، وحفظ الصحة،
 واستفراغ المادة المضرة. وقد جمعها الله تعالى له ولا مته فى ثلاثة مواضع فى كتابه،

قليل يُطلَّمُ منه على كثير ، فقال تعالى : (كلُوا واشْرَ بُوا وَلاَ تُسْرِفوا) . وجاء فى الحديث التعريفُ ببعض الأدوية لبعض الأدواء ، وأبطل من ذلك ما هو باطل(١٠) ، كالتداوى بالحروالرُّقَى التي اشتملت على ما لايجوز شرعاً

فى المريض من استعال الماء خشية الضرر فقال تعالى (وان كنم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طبيا) فاباح التيمم للمريض حمية له كما أباحالمادم. وقال فى حفظ الصحة (فن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر) قاباح المسافر الفطر فى رمضان حفظا لصحته لئلا يحتمع على قوته الصومو مشقة السفر فيضف القوة والصحة. وقال فى الاستفراغ فى حلق الرأس للمحرم (فن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه وهو محرم أن من صيام أوصدقة أو نسك) فاباح المريض ومن به أذى من رأسه وهو محرم أن علق رأسه ويستفرغ المواد الفاسدة والا مخرة الرديثة التى تولد عليه المرض. وهذه الثلاثه هى قواعد الطب وأصوله فذكر من كل جنس منها شيئا وصورة تنيها بها على نعمته على عباده فى أمثالها من حميتهم واستفراغ مواد أذاهم رحمة لعباده ولطفا بهم ورأفة وهو الروف الرحي) اه

(١) من ذلك مارواه فى التيسير عن الشيخين والترمذى عن أبى سعيد الحدرى رضى الله عنه قال : جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال إن أخى استطلق بطنه فقال: واسقه عسلا هفي يرده إلا استطلاقاً ثلاث مرات . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : وصدق الله وكذب بطن أخيك فسقاه فيراً . وما رواه أيضا عن الشيخين والترمذى : وما من داء إلا فى الحجة السوداء منه شفاء ، الاالسام ، وما رواه مسلم وأحمد وأبو داود والترمذى وصحح عرب واثل بن حجر أن ظارق بن سويد الجميني سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الخر فنهاه عنها، فقال : انما أصعها الدواء قال : و انه ليس بدواء ولكنه داء ، وما أخرجه مسلم وأبو داود عن عوف بن مالك قال : كنا نرق فى الجاهلية فقانا يارسول الله كيف ترى فى ذلك ؟ فقال و اعرضوا على رقاكم ، ثم قال و لابأس بما ليس فيه شرك ، وما أخرجه أبو داود و إن الله تعالى أنول الداء والدواء ، وجعل ليس فيه شرك ، وما أخرجه أبو داود و إن الله تعالى أنول الداء والدواء ، وجعل بيا كل داء دواء ، فتداووا ولا تداووا بحرام ، قال الشوكانى : فى استاده إسهاعيل بن

(ومنها) النفن في علم فنون البلاغة ، والخوض في وجوه الفصاحة ، والتصرف في أساليب الكلام ، وهو أعظم منتحلاتهم . فجاءهم بما أعجزهم من القرآن الكريم ، قال تعالى : (قُلْ لَمْن اجْتَمَتِ الانْسُ والحَن عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِيَثْلِي هَذَا النَّر قَن لا يَأْتُونَ بِيمُنْلِهِ ولَو كان بَمْضُهم ليمَض ظَهِيراً)

(ومنها) ضرب الأمثال. وقد قال تعالى: (ولقد من بنا الناس في هذا الترآن من كلّ مثل) إلا ضربًا واحداً ، وهو الشعر فان الله نفاه وبرااً الشريعة منه . قال تعالى في حكايته عن الكفار: (أنثاً لتَأْرَكُوا آلهَ غنا لشاعر بجنون ، بل جاء بالحق وصد ق المراسلين) أى لم يأت بشعر فانه ليس بحق . والذلك قال: (وما عَلَّنا هُ الشَّعْرَ وما يَنْبَغِي لهُ) الآية . وبرس معني ذلك في قوله تعالى : (والشُعرَاء يَنَسِهُهُمُ النَّاوُونَ . أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلُّ وَادِ يَهِيمُونَ ، وَأَنَّهُمْ يَتُولُونَ مَالاً يَعْمَلُون) فظهر أن الشعر ليس مبنيا على أصل ، ولكنه هيان على على غير تحصيل ، وقول لا يصدقه فعل ، وهذا مضاد لما جاءت به الشريعة إلا ما استشى غير تحصيل ، وقول لا يصدقه فعل ، وهذا مضاد لما جاءت به الشريعة إلا ما استشى

فهذا أنموذج ينبهك على ما نحن بسيله ، بالنسبة إلى علوم العرب الأمية وأماما يرجع إلى الاتصاف بمكارم الأخلاق وماينضاف إليها فهو أول ماخوطبوا به .. وأكثر ما نجد ذلك في السور المكية ، من حيث كان آنس لهم ، وأجري على ما يتمدح به عنده ؛ كقوله تعالى: (إِنَّ الله يَأْمُرُ بالمدُل والإحسان وايتاً في النور ألى الفر على القر بي المدور على القر بي المدور على الله المدور على المدور كوا به شيدًا و بالوالدين إحساناً) إلى القضاء تلك الحصال ، وقوله : (قُلْ مَنْ حَرَّمَ رَبِّكُمْ عَلَيْكُمُ (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ الله الله الله الله الله الله الله على الله على عياش المنذري وفيه مقال وقد عرف أنه إذا حدث عن أهل الشام فهو ثقة وأنه ابن حبان في الثقات، عن أبي عمران الانصاري مولى أم الدردا، وقائدها وهو أيضا شاي

النَّوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بطن وَالإِثْمَ وَالْبَغْىَ بِغَيْرَ الْحَقُّ) إلى غير ذلك من الآيات الى في هذا المعنى

لكن أدرج فيها ما هو أولى : من النهى عن الإشراك والتكذيب بأمور الآخرة ، وشبه ذلك مما هو ألق : من النهى عن الإشراك والتكذيب بأمور وأخلاقا حسنة وليس كذلك ، أو فيه من المفاسد ما ربى على المصالح التى توهموها على الله الحزر والميشر والأنساب والأزلام رجس من عمل الشيطان عام بين ما فيها من المفاسد حصوصا في الحر والميسر من إيقاع الميداوة والبغضا ، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة . وهذا في الفساد أعظم مما ظهره فيهما صلاحا ؛ لأن الحر كانت عندهم تشجع المجبان ، وتبعث البخيل على البذل ، وتنشط الكسالى . والميسر كذلك كان عندهم محموداً ، لما كانوا في البذل ، وتنشط الكسالى . والميسر كذلك كان عندهم محموداً ، لما كانوا في البذل ، والمسلم على المحتوين به من إطعام الفقراء والمساكين ، والعطف على المحتاجين ، وقد قال تعالى . (يَسْأَلُونَكَ عَن الحر والميسر ، قل فيهما إثم كبر ومنافع المناس . وإعمهما أكبر مِن نَسْهِما) . والشريعة كلها إنا هي تحالي السلام : ('بشت الأعمة مكارم الأخلاق) ولهذا قال عليه السلام : ('بشت الأعمة مكارم الأخلاق) (')

⁽۱) تقام (ج۲ – ص۲۲)

⁽٢) لولم يُكُن للعربعهد بالتعرف عن مكارم الا خلاق رأسا ، ثم جاء الرسول بيان الفضائل والرذائل من الا خلاق، لما وسعم _ بعد التصديق بالرسالة _ الا الا خذ بالمكارم ، كما هو الحال فيما أخطأوا فيه من أصولها ، لوأد البنات ، والربا ، والحز ، والسلب والنهب ، وغيرها من الرذائل التي تأصلت فيهم ومع ذلك فالايمان

ألا ترى أنه كان للعرب أحكام (١) عندهم في الجاهلية أقرُّها الإسلام ؟ كما قالوا في القراض ٬ وتقدير الدية ، وضر بهاعلى العاقلة ، و إلحاق الولد بالقافة ، والوقوف بالمشعر الحرام، والحكم في الخنثي ، وتوريث الولد للذكر مثل حظ الأنثبين، والقسامة ، وغير ذلك مما ذكره العلماء

ئم تقول: لم يكتف بذلك ، حتى حوطبوا (٢٠) بدلائل التوحيد فيما يعرفون: من سهاه ، وأرض ، وجبال ، وسحاب ، ونباب ؛ وبدلائل الآخرة والنبوة كدلك. ولًا كان الباقي عندهم من شرائع الأنبياء شيء من شريعة إبراهيم عليه السلام أبيهم خوطبوا من تلك الجهة ودُعوا البها ، وأنَّ ما جاء به محمد صلى الله عليه وسل هى تلك بسينها ، كقوله تعالى : (مِلَّةَ أُ بِيكُمُ إبراهِيمَ . هو سَّمَاكُمُ السَّلَّمِينَ مِن قَبلُ وفى هذا)، وقوله : (ما كانَ إبراهِيمُ يَهُو دِيًّا ۖ وَلا نَصْرَانِيًّا ۚ) الآية . غير أنهم غيرٌ وا جملة منها ، وزادوا ، واختلفوا ، فجاء تقويمها منجهة محمد صلى الله عليه وسلم . وأُخبروا بما أنم الله عليهم ، مما هو لديهم و بين أيديهم ، وأُخبروا عن نعيم الجنة. وأصنافه بما هومعهود في تنماتهم في الدنيا ، لكن مبرأ من النوائل والآفات التي تلازم التنميم الدنيوي ، كقوله : ﴿ وَأَصْعَابُ الْبَيْنِ مَاأُصِحَابُ الْبِينِ ؟! فَسِيدُر مُخْضُودٍ وطَلْحٍ مَنْصُودٍ ، وظِلِّ مُدُود) الى آخر الآيات . وبيَّن من مأ كولات الجنة ومشروباتها ماهو معلوم عندهم ، كالماء، واللبن، والجز ، والعسل، والنخيل، والأعناب، وسائر ماهو عندهم مألوف،دون الجوز ٬ واللوز ، والتفاح ، والكثرى ، وغير ذلك. من فواكه الأرياف و بلاد النجم، بل أجملَ ذلك في لفظ الفاكهة . وقال تعالى. بكتاب الله وسنة رسوله طهرتهم من هذه الأرجاس تطهيرًا ، فلا علاقة لأمية. الشريعة بهذه المباحث . ولا توجد أمةمن الا"مم الا وفيها شي. من المكارم وشي. من الرذائل، لاخصوصية لجاهلية العرب، بل هذا في كل جاهلية

 (١) لعلها بعض ميراثهم من أبهم ابراهيم يا يقول بعد
 (٢) خوطب الناس كلهم بدلائل التوحيد فيا يعرفون من سها. وأرض الخ -فليس هذا خاصا مهم وهو واضح (أُدْعُ الى سبيل رَبَّكَ بالحِكمة والموْعظة الحسنة ، وَجَادِلهمْ بالتي هِي أَحسَن) فالقرآن كله حكمة ، وقد كانوا عارفين بالحكمة ، وكان فهم حكما ، فأتاهم من الحكمة بها مجزوا عن مثله ، وكان فهم أهل وعظ وتذكير ؛ كَشُنّ بن ساعدة وغيره . ولم يجادلهم إلا على طريقة ما يعرفون من الجدل . ومن تأمل القرآن وتأمل كلام العرب في هذه الأمور الثلاثة (١) ، وجد الأمر سواء إلا ما اختص به كلام الله من الخواص المروفة

وسرٌ فى جميع ملابسات العرب هذا السير ، تجد الأمركما تقرر و إذا ثبت هذا وضح أن الشريمة أمية لم تخرج عما ألفته العرب ﴿ المسألة الرابعة ﴾

ما تقرر من أمية الشريعة وأنها جارية على مذاهب أهلها _ وهم العرب _.. ينمني عليه قواعد :

﴿ مَهَا﴾ أن كثيراً من الناس تجاوزوا في النحوى على القرآن الحد ، فأضافوا اليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين : من علوم الطبيعيات ، والتعالم (' ' : والمنطق ، وعلم الحروف ، وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها . وهذا اذا عرضناه على ماتقدم لم يصح . والى هذا فإن السلف الصالح من الصحابة والتابين ومن يليهم _ كانوا أعرف بالقرآن وبعادمه وما أودع فيه ، ولم يبلغنا أنه

⁽¹⁾ الحسكة والوعظ والجدل يتوقف عليها إصابة الدعوة، وارشاد الحلق، ولم يكن عندهم قوة فيها ولا ولع بها، لا نها دعوة الى هدم عقائد، وتصحيح معارف، وتمهيد طريق جديدللسير عليه فى طريق عبادة انفو حده، وطريق معاملتهم بعضهم لمعض فلابد لها من اجتماع هذه القوى الثلاثة الوصول الى الغاية من الرسالة. وعلى كل حال فليس بلازم فى كون الشريعة أمية أن تكون جاءت مسايرة لهم فى شؤونهم، بل معنى كونها أمية ما قدمناه فى أول المسألة. وأماكون ما جاءت به كان. عندهم منه شيء أو لم يكن فهذا لا شأن له جذا المبحث ولا يتوقف عليه (٢) أى الرياضيات من الهندسة وغيرها

تكلم أحد منهم في شيء من هذا المدعى ، سوى ما تقدم (1) وما ثبت فيه من أحكام التكاليف ، وأحكام الآخرة ، وما يلى ذلك . ولو كان لهم في ذلك خوض ونظر ، لبلفنا منه ما يدلنا على أصل المسألة ؛ إلا أن ذلك لم يكن ، فعل على أنه غير موجود عندهم . وذلك دليل على أن القرآن لم يقصد (7) فيه تقرير لشيء مما زعموا . نع ، تضمن علوماً هيمن جنس علوم العرب ، أو ما ينبني (7) على معهودها عما يتعجب منه أولو الألباب ، ولا تبلغه إدرا كات المقول الراجعة دون الأهتدا . بأعلامه ، والاستنارة بنوره . أما أن فيه ماليس من ذلك فلا (1)

ور بما استدلوا على دعواهم بقوله تعالى: (و نَزَّلنا عليكَ الكِتابَ تِبْيَانًا لَكِلَّ شَيء) و وقوله : (ما فَرَّطنا فى الكتاب مِنشىء) ومحو ذلك ، و بقوائح السور _ وهى مما لم يعهد عند العرب _ و بما نقل عن الناس فيها ، ور بما حكى من ذلك عن على بن أبى طالب رضى الله عنه وغيره أشياء

. فأما الآيات فالمراد بها عند المفسرين ما يتعلق بحال التكليف والتعبد ، أو

⁽١) في المسألة قبلها

 ⁽٢) كونه لم يقصد فيه تقرير شي. من هذه العلوم الكونية ظاهر ؛ لأنه ليس
 بصدد ذلك . أما كونه لايجيء في طريق دلائله على التوحيد ماينبي عليه التوسع في
 إدراكها وإنقان معرفها اذا لم يكن معروفا عند العرب ، فهو محل نظر

 ⁽٣) كالجدل المأخوذ فيه مقدمات معهودة للعرب __ بل ولغيرهم ، كما فى قوله
 تمالى (وفى الا رض قطع متجاورات الح) فانهلولا توجيه الا فكار إليه للاستدلال
 به والمحاجة ، مابلغته المقول الراجحة

⁽٤) وهل كل ماتضمنه القرآن من أوصاف نعيم الجنة وعذابالنارمن معهود العرب في الدنيا ؟ وهل مثل الاسراء والمعراج من معهود اتهم ؟ أما أصل الموضوع فسلم أنه لايصح أن يتكلف في فهم كتاب الله يتحميله لما لاحاجة بالتشريع والمداية . الله من أنواع العلوم الكونية . ولكن قصره بطريق القطع على ماعند العرب في علمها ومألوفها فهذا مالاسيل اليه ، ولا حاجة له

المراد بالكتاب فى قوله : (ما فَرَّطنا فى الكتاب مِن شىء) اللوح المحفوظ. ولم يذكروا فيها ما يقتضى تضمنه لجميع العلوم النقلية والعقلية .

وأما فواتح السور فقد تكلم الناس فيها بما يقتضى أن العرب بها عهداً ، كعدد الجُلِّل الذي تعرفوه من أهل الكتاب ، حسما ذكره أصحاب السير ، أو هي من المتشابهات التي لا يعلم تأويلها إلا الله تعالى ، وغير ذلك . وأما تفسيرها بما لاعهد به (۱) فلا يكون ، ولم يدّعه أحد عن تقدم ، فلا دليل فيها على ما ادّعوال. وما ينقل عن على أوغيره في هذا لا يثبت . فليس مجائز أن يضاف إلى القرآن مالا يقتضيه ، كما أنه لا يصح أن ينكر منه ما يقتضيه . وبجب الاقتصار -- في الاستمانة على فهمه - على كل ما يضاف علمه إلى العرب خاصة (۲) أن من فهمها على أنها أسرار ورموز لحقائق أو حوادث حاصلة أو تحصل، من مثل ما يشير إليه الالوسى في مقدمة النصير

 (۲) لوقال جهور الناس لاخاصتهم لمكان أحسن ، لأن الخطاب به لمكل من بلغه ، فقد يفقه بعضه بغير ما يضاف الى العرب ، كما ورد (بلغوا عنى ولو آية . فرب مبلغ أوعى من سامم)

على أنه لم ينقل فيا سبق نسبة علم الحيوان المسمى بالتاريخ الطبيعى الى العرب، ولم ينقل أحد أنهم اشتغارا به (وليكن على ذكر منك أنه اذا قال فيهذا المقام العرب فانم ينقل أحد أنهم اشتغارا به (وليكن على ذكر منك أنه اذا قال فيهذا المقام العرب فن تكوين اللبن والعسل وما فهما أن نتوصل الى فهم مثل آيتى سورة النحل في تكوين اللبن والعسل وما فهما من أعاجيب ربنا في صنعه للايجوز لنا أن توصل الى ذلك من علم حياة النحل وحياة الحيوان ذى الدر، مع أنه لا يمكن أن تتم العظة والاعتبار الذى يشير إليه الكتاب في آخر كل آية منهما (إن في ذلك لا يُة لقوم يتفكرون يعقلون) لايتم فهم (فيه شفاء للناس) على وجها إلا بعد معرفة ما يصلح من الأمراض وكذا لايتم فهم (فيه شفاء للناس) على وجها إلا بعد معرفة ما يصلح من الأمراض أن يكون العسل دواء له، ومالا يصلح بل يكون ضارا . ويترتب عليه أن تكون اللام في الناس للجنس أو العموم ، وهكذا . والواقع أن كتاب الله للناس كلمم يأخذ

ما أودع من الأحكام الشرعية . فمن طلبه بغير ما هو أداة له ضلّ عن فهمه . وتقوّل على الله ورسوله فيه . والله أعلم ، و به التوفيق

فصل

﴿ ومنها ﴾ أنهلابد فى فهم الشريعة من اتباع معهود الأنميين — وهم الغرب. الذين نزل القرآن بلسانهم — فإن كان للعرب فى لسانهم عرف مستمر ، فلا: يصح العدول عنه فى فهم الشريعة . وان لم يكن ثم عرف فلا يصح أن يجرى فى. فهمها على مالا تعرفه

وهذا جار فى المانى، والألفاظ، والأساليب. مثال ذلك أن معهود الغرب. أن لا ترى الألفاظ تعبُّدًا عند محافظتها على المانى، و إن كانت تراغيها أيضًا. فليس أحد الأمرين عندها بملتم، بل قد تبنى على أحدهما مرة. ٤ وعلى الآخر أخرى، ولا يكون ذلك قادحًا في صحة كلامها واستقامته

والدليل على ذلك أشياء:

﴿ أحدها ﴾ خروجها (١) في كثير من كلامها عن أحكام القوانين المطردة ، والضوابط الستمرة ، وجريانها في كثير من منثورها على طريق منظومها (٢) و وإن لم يكن بها حاجة ؛ وتركها لما هو أولى في مراسها . ولايسد ذلك قليلا في منه كل على قدر استمداده وحاجته ، والا لاستوى العرب أنفسهم في الفهم المكتاب، والاثمر ليس كذلك . ألا ترى الى قول على (إلا فهما يعطاه الرجل في كتاب الله)، الحديث

- (١) أى فيصح أن يجرى ذلك فىالقرآن ولكن بشرط أن لايكون شاذا و نادر ا
 يخل بالفصاحة ، فان هـذا و إن كان جاريا فى كلام العرب لا يصح أن يقال به ف.
 الكتاب
- (٢) أى فى تجويز عنالفات للقياس المطرد ، كصرف مالا ينصرف ، ومد.
 المقصور وعكسه ، مع انه أحيز فى الشعر لضرورة الوزن ولا توجد ضرورة فى.
 النثر لمثله . فقوله (وجريانها) عطف خاص على عام البيان

كلامها ولا ضعيفاً ؛ بل هو كثير قوى ، و إن كان غيره أكثر منه

﴿ والثانى ﴾ أن من شأنها الاستغناء ببعض الألفاظ عما يراد فها أو يقاربها ولا يعد ذلك اختلافاً ولااضطراباً ، إذا كان المهى المقصود على استقامة والكافى من من ذلك نزول القرآن على سبعة أحرف (١) كلها شاف كاف . وفي هذا المعنى من الأحاديث وكلام السلف العارفين بالقرآن كثير . وقد استمر أهل القراءات على النواوايات التى صحت عندم مما وافق المصحف ، وأنهم فى ذلك قارئون القرآن من غير شك ولا إشكال و إن كان بين القراءين ما يعده الناظر ببادى الرأى اختلافاً فى المفي ؛ لأن معنى الكلام من أوله الى آخره على استقامة ، لا تفاوت فيه محسب مقصود الخطاب ؛ كر (مالك) و (مالك) (وما يُخدّعُونَ لا لا تفاسَهُم) (لَنَبُو تَهُم من أبل إ) (وما يُخدّعُونَ لا لا أنفسَهُم) (لَنَبُو تَهم من أبل إلى الحقية غرّاً) الى كثير من هذا (١) ، لأن جميع ذلك لا تفاوت فيه محسب فهم ما أريد من الحلك . وهذا كان عادة العرب

ألا ترى ما حكى ابن جي عن عيسى بن عمر ، وحكى عن عير ه أيضاً قال مهمت ذا الم من مند:

وظاهر لها مِنْ يابس الشَّغْثِ واستَعَنْ عليها الصَّبا واجْعَلْ يديكُ لهاستُراً (٢٣) فقلت أنستنى : « من بائس » فقال : « يابس » و « بائس » واحد . فأنت ترى ذا الرمة لم يعبأ بالاختلاف بين البؤس واليبس ، لمَّا كان معنى البيت قائمًا على الوجهين ، وصواباعلى كلتا الطريقتين . وقد قال في رواية أبي المباس

⁽١) ومن ذلك تبديل لفظ بآخر ،كتبينوا وتثبتوا مثلا

⁽٢) كما فى قوله تعالى (لتزول منه الجال) بكسر اللام للتعليل أو بفتحها على أنها فارقة

⁽٣) الشخت الحطب الدقيق . ولم أر تعليقا على البيت فى كتب الأدب ويلوح أن الضائر المؤتثة فى البيت كناية عن النار يذكيها البدوى بالوقود ويستعين على إشمالها بالريح ، ثم يحلس اليها للاصطلاء وتدفقه يديه وأطرافه من البرد

الأحول: «البؤس واليبس واحد» يسى بحسب قصد الكلام لا بحسب تفسير الله وعن أحمد بن يحيي قال أنشدني ابن الأعرابي:

وَمُوضِع زِيرٍ (٢) لا أُريدُ مَبِيتَه كَانَّى بِهُ مِن شِدة الرَّوعِ آنِسُ قال له شَيِّع من أصحابه : ليس هكذا أنسدتنا ، وموضع ضيق ، فقال : سبحان الله ! تصحبنا منذ كذا وكذا ، ولا تعلم أن الزير والضيق واحد ؟ وقد جاءت أشعارهم على روايات مختلفة ، و بألفاظ متباينة ، يعلم من مجموعها أنهم كانوا لا يتتزمون لفظا واحداً على الخصوص ، محيث يعد مرادفه أو مقار به عيبا أو ضعفاً ، إلا في مواضع مخصوصة لا يكون ما سواه من المواضع محمولا عليها ، و إنما معهودها الغالب ما تقدم

﴿ والثالث ﴾ أنها قد تهمل بعض أحكام اللفظو إن كانت تعتبره على الجلة ؛
كما استفبحوا العطف على الضمير المرفوع المتصل مطلقا ، ولم يفرقوا بين ماله لفظ
وماليس له لفظ، فقبح و قمت وزيد ، كما قبح و قام وزيد ، وجمعوا في الردف بين
ه عمود » و « يمود » من غير استكراه ، وواو عمودأقوى في المد ، وجمعوا بين
« سعيد » و « عمود » مع اختلافهما ، وأشباه ذلك من الأحكام اللطيفة التي تقتضيها
الألفاظ في قياسها النظرى ، لسكنها تهملها وتوليها جانب الإعراض . وما ذلك
إلا لعدم تعمقها في تنقيع لسانها

﴿ والرابع ﴾ أن المدوح من كلام العرب عند أر باب العربية ما كان بسيداً عن تكلف الاصطناع ، ولذلك اذا اشتفل الشاعر العربي بالتنقيح اختلف في الأخذ عنه ، فقد كان الأصمَى يسبب الحُطَيثة ، واعتذر عن ذلك بأن قال : « وجدت شعره كله جيداً ، فعاني على أنه كان يصنمه ، وليس هكذا الشاعر

⁽١) فمادة البؤس تدور على الشدة من الشجاعة وغيرها . ومادة اليبس تدور على الجفاف بعد الرطوبة ويلزمها الشدة ضد اللين . فهما متغايران متلازمان (٢) المدنى المناسب للضيق فى الزبر أنه الدن

المطبوع ، إنما الشاعر للطبوع الذي يوحى بالكلام على عواهنه ، حيدًه على رديثه» وما قاله هو الباب المنتهج ، والطريق المهيم عند أهل اللسان . وعلى الجلة فالأدلة على هذا المدى كثيرة . ومَن زاول كلام العرب وقف من هذا على علم

واذا كان كذلك فلايستقيم للمتكلم فى كتاب الله أو سنةرسول الله أن يتكلف فيهما (١٦ فوق مايسعه لسان العرب. وليكن شأنه الاعتناء بما شأنه أن تعتى العرب به ، والوقوف عندما حدَّثه

فعل

﴿ ومنها ﴾ أنه إنما يصح - في مسلك الأفهام والفهم - مايكون عامًّا لجميع العرب ، فلا يتكلف فيه فوق مايقدرون عليه بحسب الألفاظ والمعانى ؛ فإن الناس - في الفهم وتأتى التكليف فيه - ليسوا على وزان واحد ولا متقارب ، إلا أنهم يتقار بون في الأمور الجمهورية وما والاها ، وعلى ذلك جرت مصالحهم في الدنيا . ولم يكونوا بحيث يتصقون في كلامهم ولا في أعمالهم ، إلا بقدار مالا يخل بمقاصدهم ؛ اللهم إلا أن يقصدوا أمراً خاصاً لا فاس خاصة ، فذاك كالكنايات النامضة ، والرموز البعيدة ، التي تخفى عن الجمهور ، ولا تخفى عن قُصِد بها ، والا كان خارجاً عن حكم معهودها

فكذلك يلزم أن ينزل فهم الكتاب والسنة ، محيث تكون معانيه مشتركة لجميع العرب . والحلك أنزل القرآن على سبعة أحرف (٢٧)، واشتركت فيه اللغات حتى كانت قبائل العرب تفهمه

⁽١) هذه النتيجة ليست هي المنتظرة في هذين الوجهين الا خيرين ، بل كان ينتظر أن يأتى من الكتاب أو الحديث بما فيه اهمال بعض أحكام اللفظ ، أو مارمي به الـكلام على عواهنه جيده على غير جيده . ولمل ذلك لايكون في الكتابوالسنة أصلا . واذا كان هكذا كان المناسب حذف هذين الوجهين من المقام

⁽٢) أحسن ما رأيته في بيانه ماذكره النويري في شرحه الطبية في مقدمات

وأبضًا فمتنضاه من التكليف لايخرج عن هــذا النمط ؛ لأن الضعيف ليس كالقوى ، ولا الصفير كالكبير ، ولا الأَّنْي كالذكر ؛ بل كل له حد ينتهى اليه في المادة الجارية . فأخذوا بما يشترك الجمهور في القدرة عليه ، وألزموا ذلك من طريقهم : بالحجة القائمة ، والموعظة الحسنة ، ونحو ذلك . ولو شاء الله لألزمهم مالا يطيقون ، ولكانَّهم بغير قيام حجة ، ولا إتيان ببرهان ، ولا وعظ ولا لَّذَ كَبَر ، ولطوَّ قَهِم فهمَ مالاً يُمهم ، وعلَمَ مالم يُعلِّم ، فلا حجر عليه فى ذلك ؛ فإن حجة اللَّك قائمة (قُلْ فَاللَّهِ الحُجَّةُ البَّالِعة) . لكن الله سبحانه خاطبهم من حيث عهدوا ، وكَلَّفُهم من حيث لهم القدرة على مابه كلفوا ، وخُذُّوا فى أثناء ذلك بما يستقم به مُنْآدُ^{م (١)}، و يقوى به ضعيفهم ، وتنتهض بهعزائمهم : من الوعد تارة ، والوعيْد أخرى ، والموعظة الحسنة أخرى ، وبيان مجارى العادات فيمن سلف من الأم الماضية ، والقرون الخالية ، الى غير ذلك بما فى معناه ؛ حتى يعلموا أنهم لم ينفردوا بهذا الأمر دونالخلق الماضين ، بل هم مشتركون فيمقتضاه . ولا يكونون مشتركين إلا فيما لهم مُنةً على تحمله . وزادهم تخفيفًا دون الأولين ، وأجرى فوقهم فضلا من الله ونعمة ، والله عليم حكيم

وقد خرّج الترمذي وصحّعه عن أبيّ بن كتب قال : لتي رسولُ الله صلى الله علي علي وسلم جبريل ، فقال : « ياجبريلُ إلى بشتُ الى أمة أمّيين ، منهم المحوز والشيخ الكبير ، والغلام والجارية ، والرجل الذي لم يقرأ كتابًا قط » قال : « يامجد إنّ القُرآنَ أُنزلِ على سَبعة أحرُف » (٢)

الكتاب. وليس فها عده الامالة والترقيق ولاشىء من صفات الحروف ، بل هى أنواع سبعة ترجع لحذف لفظ أو زيادة لفظ ، كتجرى تحتها الانهار ومن تحتها ، وابداللفظ بمرادفه ، كتينوا وتثبتوا وتقديم لفظو تأخيره ، وابدال حركة بأخرى يتغير المعني بسبها ولكنه يكون كل منها صحيحا ومرادا ، الى آخر ماذكره

(۱) أي معوجهم

⁽٢) أخرجه الترمذي بلفظه غيركلة (أمة) فلم يذكرها . وقال حسن صحيح

فالحاصل أن الواجب في هذا المقام إجراء الفهم في الشريعة على و زان الاشتراك الجهوري الذي يسع الأميين كما يسع غيرهم

فصل

﴿ ومنها ﴾ أن يكون الاعتناء بالمعانى المبثرثة فى الحطاب هو المقصود الأعظم، بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالعانى ، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها . وهذا الأصل معاوم عند أهل العربية . فاللفظ إنما هو وسيلة الى تحصيل المعنى المراد ؛ والمعنى هو المقصود ، ولا أيضاً كل المعانى ، فإن المعنى الإفرادى قد لايُعبًا به ، إذا كان المعنى التركيبي مفهوماً دونه ؛ كالم يعبأ ذو الرمة « ببائس » ولا « يابس » اتّكالا منه على أن حاصل المعنى مفهوم

وأبين من هذا مافى جامع الإساعيلى الحرَّج على صحيح البخارى عن أنس البن مالك أن تُمر بن الخطاب رضى الله عنه قرأ : (فا كهة وأبًا) قال : ما الأب ؟ شم قال : ما كُلفنا هذا . أو قال : ما أُمر نابهذا . وفيه أيضًا عن أنس : أن رجلاسأل عمر بن الخطاب عن قوله : (فا كهة وأبًا) ما الأب ؟ فقال عمر : نهينا عن التمتق والتكلف . ومن المشهور تأديبه لضعيم حين كان يُمكثر السؤال عن المراسلات) و (العاصفات) ومحوهما

وظاهر هذا كله أنه إنما نهى عنه لأن المدى الدّركيبي معاوم على الجلة ، و لا ... ينبنى على فهم هذه الأشياء حكم تكليفي ، فرأى أن الاشتغال به عن غيره - مما .. هو أهم منه - تكلف . ولهذا أصل في الشريعة صحيح ، نبه عليه قوله تعالى : (لَيْسَ ٱلْبِرَّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ) الى آخر الآية . فلو كان فهم اللهظ الافرادى يتوقف عليه فهم التركيبي لم يكن تكفأ ، بل هو .. مضطر الله ؛ كما روى عن عمر نفسه في قوله تعالى : (أَوْ يَلْمُخْذَهُم عَلَى تَعَوَّف) . . .

فإنه سئل عنه على المنبر ، فقال له رجل من هُدَيل : التخوف عندنا التنقص 4 ثم أنشده :

تَغَوَّفَ الرَّحْلُ مِنْهَا تَامِكَا قَرِداً كَا تَغَوَّفَ عُودَ النَّبْعَةِ السَّفَنُ^(١٠)

فقال عمر : وأيها الناس مُسكواً بديوان شعركم في جاهليت كم ؛ فأن فيه تفسير كتابكم، فليس بين الخبرين تعارض ؟ لأنهذا قد توقف فهم معنى الآية عليه ، يخلاف الأول

فإذا كان الأمر هكذا فاللازم الاعتناء بغهم معنى الخطاب ؛ لأنه المقصود وللراد ، وعليه ينبنى الخطاب ابتداء . وكثيراً ما ينفل هذا النظر بالنسبة المكتاب والسنة ، فتلتمس غرائبه ومعانيه على غيرالوجه الذي ينبغى ، فتستنجم على الملتمس، وتستعجم على من لم يفهم مقاصد العرب ، فيكون عمله فى غير مَعمَل ، ومشيه على غير طريق ، والله الواقى برحمته

قصل

﴿ ومنها ﴾ أن تكون التكاليف الاعتقادية والعملية بما يسع الأميُّ تعقّلُها، ليسعه الدخول تحت حكمها

(أما الاعتقادية) - بأن تكون من القرب الفهم، والسهولة على المقل، محيث يشترك فيها الجهور، من كان منهم ثاقب الفهم أو بليداً _ فإنها لو كانت مما لا يدركه الا الخواص لم تكن الشريعة عامة، ولم تكن أمية، وقد ثبت كونها كذلك ؟ فلا بدأن تكون المانى المطاوب علمها واعتقادها سهاة المأخذ

وأيضاً فاولم تكن كذلك لزم بالنسبة إلى الجمهور تكليف مالايطاق ، وهو غير واقع ، كما هو مذكور في الأصول . ولذلك تجد الشريعة لم تعرَّف من الأمور

 ⁽١) التامك السنام . والقرد الذي تجعد شعره فكان كا نه وقاية السنام . والنبع شجر القسى والسهام . والسفن كل ما ينحت به غيره

الإلهية إلا بما يسع فهمه ، وأرْجَت غير ذلك فعرّفته بمتقنعى الأسهاء والصفات ، وحضّت على النظر في المخلوقات ، إلى أشباه ذلك ، واحالت فيا يقع فيه الاشتباه على قاعدة عامة ، وهو قوله تعالى (ليس َ كمثلهِ شَيْه) وسكتت عن أشياء لا تهتدى. اليها المقول . نم ، لا ينكر تفاضل الإدرا كات على الجلة و إنما النظر في القدر المكلف به

ومما يدل على ذلك أيضاً أن الصحابة رضى الله عنهم لم يبلننا عنهم من الخوض في هذه الأمور ما يكون أصلا الباحثين والمتكافين ، كا لم يأت ذلك عن صاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام ، وكذلك التابعون المقتدى بهم لم يكونوا الإعلى ما كان عليه الصحابة . بل الذي جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصابه النهي عن الخوض فى الأمور الالهية وغيرها ، حتى قال: «لن يرّح الناسُ أيساء لون ، حتى قال: «لن يرّح الناسُ النهى عن كثرة السؤال ، وعن تحكلف مالا يعنى ، عامًا فى الاعتقاديات والعمليات . النهى عن كثرة السؤال ، وعن تحكلف مالا يعنى ، عامًا فى الاعتقاديات والعمليات . ما كان من الأشياء التى لا تهتدى العقول لفهمها : مما أسكت عنه ، أو مما وقع نادرًا من اللشاجات محالاً به على آية التنزيه

وعلى هذا فالتعمق فى البحث فيها وتطلبُ مالا يشترك الجهور فى فهمه ، خروجٌ عن مقتضى وضع الشريعة الأمية ؛ فإنه ربما جمحت النفس إلى طلب ما لا يطلب منها ، فوقت فى ظلمة لا انفكاك لها منها . ولله در القائل :

وللمُقولِ قُوَّى تَسَنَّنُ (٢) دُونَ مَدَّى إِن تَعْدُها ظَهَرَت فيهااضطراباتُ ومن طَهاح النفوس إلى مالم تكلَّفْ به نثأت الفرق كلها أو أكثرها .

⁽١) أخرجه فى التيسير عن الشيخين وأبىداود بلفظ (لايزال الناس يسألونكم عن العلم حتى يقولوا : هذا الله خالق كل شيء الخ)

 ⁽۲) من استن الفرس قص وهو ان ترفع يديها و تطرحهما معا و تعجن برجليها ...
 وهو غاية الاعواج في سيرها فلا تقطع به الطريق و تؤذى را كبها

﴿ وأما العمليات ﴾ فن مراعاة الأمية فيها أن وقع تكليفهم بالجلائل في الأعمال والتقريبات (١) في الأمور ، بحيث يدركها الجهور ؛ كما عرف أوقات : الصاوات بالإُّمور الشاهدة لهم ، كتعريفها بالظلال ، وطاوع النجر والشمس ، · وغروبها وغروب الشفق . وكذلك في الصيام في قولة تعالى : ﴿ حَتَّى يَتَبِيُّنَ · كَكُمُ الْخَيْطُ الأبيضُ منَ الخَيط الأسود) ، ولمَّا كان فيهم من حمل العبارة على حقيقتها نزل : (من الفجر) . وفي الحديث : ﴿ إِذَا أَقْبِلَ اللَّيْلُ مِن هَهُنا ، وأدبرَ النهارُ مِن همُنا ؛ وعَرَبَت الشمسُ ، فقد أَفْطَرَ الصائم ، (٢) وقال محنُ المُّمَّةُ أَمِيَّةً لا نَحسُب ولا نكتُب الشَّهرُ هكذا وهكذا » (٣) وقال: «لا تَصومُوا حتى تَرُوا الهٰلالَ ، ولا تُفطِروا حتى تَرَوْه . فإن غُمَّ عَليكُم فأُكْلُوا العدَّةُ " ثلاثين ، (1) ولم يطالبنا بحساب مسير الشمس مع القمر في المنازل ؛ لأن ذلك - لم يكن من معهود العرب ولا من عاومها، (٥) ولدقة الأمر فيه ، وصعوبة الطريق اليه . وأجرى لنا غلبة الظن فى الأحكام مجرى اليقين ، وعذر الجاهل فرفع عنه الأيم ، وعفا عن الخطأ ، الى غير ذلك من الأمور المُسْتَرَكَة للجمهور . فلا يصح الخروج عما حُدَّ في الشريعة ، ولا تطلُّب ما وراء هذه الغاية ؛ فإنها مظنة الضلال ، ومزلة الأقدام

 ⁽١) لعل الا صل (بالتقريبات) أى فلم يكلفوا بما يقتضى الضبط التام للا وقات،
 بل بأمور وعلامات تقريبية ، مع انها جعلت امارات لجلائل الا عمال كالصلاة
 والصوم والحج

⁽٢) أخرَجه في التيسير عِن الخسة إلا النسائي

⁽٣) تقدم (ج ١ ص ٥٧)

 ⁽٤) أخرجه فى التيسير عن الستة إلا الترمذى بلفظ (فان غم عليكم فاقدروا له) وفى رواية أخرى للبخارى (فأكلوا العدة ثلاثين) وهى الرواية التى ذكرها الملولف

 ⁽ه) كيف يتفق هذا مع ما تقدم له في المسألة الثالثة

فإن قيل (1): هذا مخالف لما قل عنهم من تدقيق النظر في مواقع الأحكام ، ومظان الشهات ، ومجارى الرياء والتصنع للناس ، ومبالنهم في التحرز من الأمور المهلكات ، التي هي عند الجهور من الدقائق التي لا يهتدى الى فهمها والوقوف عليها إلا الخواص ؛ وقد كانت عندهم عظائم ، وهي مما لا يصل اليها الجهور . (وأيضاً) لو كانت كذلك لم يكن للملماء مزية على سائر الناس ، وقد كان في الصحابة والتابيين ومن بعدهم خاصة وعامة ، وكان للخاصة من الفهم في الشريعة ما لم يكن للعامة ، وإن كان الجميع عرباً وأمة آمية ، وهكذا سائر الترون الى اليوم في كيف هذا ؟ (وأيضاً) فإن الشريعة قداشتهلت على ماتعرفه العرب عامة ، وما يعرفه الملماء خاصة ، ومالا يعمل اليه على الإطلاق ، وما يصل اليه البعض دون البعض . فأين الاختصاص بما يليق بالجهور خاصة ؟

فالجواب أن يقال: اما المتشابهات فأنها من قبيل غير ما نحن فيه: لأنها إما راجعة الى أمور آلهية لم يفتح الشارع لفهمها بابًا غير التسليم والدخول تحت آية التنزيه ﴾ و إما راجعة الى قواعد شرعية فتتعارض أحكامها (٧٠). وهذا خاص مبنى على عام هو ما نحن فيه . وذلك أن هذه الأمور كلها بجاب عنها بأوجه:

(أحدها) أنها أمور إضافية لم يتعبد بها أول الأمر ، للأدلة المتقدمة ؛ وإنما هي أمور تعرض لمن تمرن في علم الشريعة ، وزاول أحكام التكليف ، وامتاز عن الجمهور بمزيد فهم فيها ، حتى زايل الأمية من وجه ؛ فصار تدقيقه في الأمور الجليلة . بالنسبة الى غيره بمن لم يبلغ درجته . فنسبته الى ما فهمه .

 ⁽١) السؤال وارد على كلامه فى الاعتقاديات والعمليات بدليل قوله (فأن الشريعة قد اشتملت الح)

 ⁽٢) أى أن المسألة تكون محتملة للدخول تحتقواعد شرعية مختلفة، فتعارض أحكامها تحسب الظاهر ويحصل الاشتياء

والنسبة إذا كانت محفوظة فلا يبقى تعارض (١٦) بين ماتقدم وما ذكر فى السؤال (والثانى) أن الله تعالى جعل أهل الشريعة على مراتب ليسوا فيها على وزان واحد، ورفع بعضهم فوق بعض ٤ كما أنهم فى الدنيا كذلك. فليس من له مزيد فى فهم الشريعة كمن لا مزيد له ٤ لكن الجيع جار على أمر مشترك.

والاختصاصات فيها هبات من الله لا تخرج أهلها عن حكم الاشتراك، بل يدخلون مع غيرهم فيها، ويمتازون هم يزيادات فىذلك الأمر المشترك بعينه. فإن امتازوا بمزيد الفهم لم يخرجهم ذلك عن حكم الاشتراك؛ فإن ذلك المزيد أصله الأمر المشترك

⁽۱) كيف لايعارض هذا ماقرره في نتيجة هذا الفصل من قوله آنفا (وعلي هذا التعمق في البحث في الشريعة وتطلب مالا يشترك فيه الجمهور خروج عن مقتضى وضع الشريعة الاسمية وتطلب مالا يشترك فيه الجمهور خروج عن مقتضى يتمرن على علم الشريعة في الامور الجليلة ، وان نسبة مافهمه اللمايفهمه العامى نسبة مفهمة) ولا يقال إن ماقرره كان خاصا بالاعتقاديات . لا أنا نقول الجواب أصله عام في المتشابات الاعتقادية وغيرها ، كما يعلم من النظر في الاعتراض . وعلى كل حال فهو هنا يثبت أن للخاصة أن تفهم وتدقق في الشريعة بما لايناسب الجمهور ولايشتركون فيه . وهل هذا إلا عين التسليم بالاشكال على ما سبق

عن هذا القانون . فقد بان أن الجميع جارون على حكم أمر مشترك ^(١) مفهوم للجمهور على الجلة

(والثالث) أن ما فيه التفاوت إيما تجده (٢) في النالب في الأمور المطلقة في الشريعة ، التي لم يوضع لها حد يوقف عنده ، بل وكلت الى نظر المحكف ، فصار كل أحد فيها مطلوباً بإدراكه : فِن مدرك فيها أمراً قريباً فهو المطلوب منه ، وربما تفاوت الأمر ومن مدرك فيها أمراً قريباً فهو المطلوب منه ، وربما تفاوت الأمر فيها بحسب قدرة المحكف على الدوام فيها دخل فيه وعدم قدرته : فمن لا يقدر على الوفاء بمرتبة من مراتبه لم يؤمر بها ، بل بما هو دونها ؛ ومَن كان قادراً على ذلك كان مطلوباً ، وعلى هذا السبيل يعتبر ما جاء مما يظن أنه مخالف لما تقدم .

فلهذا المعنى بعينه وضعة العمليات على وجه لا تخرج المكلف الى مشقة يمل بسبها ، أو الى تعطيل عاداته التى يقوم بها صلاح دنياه ، ويتوسع بسبها فى نيل حظوظه . وذلك أن الأعمى الذي لم يزاول شيئاً من الأمور الشرعية ولا العقلية وربما اشها زقلبه عما يخرجه عن معتاده _ مخلاف من كانه بذلك عهد . ومن هنا كان نزول القرآن بجوماً فى عشر بن سنة ، ووردت الأحكام التكليفية فيها شيئاً عالم تعزل دفعة واحدة ؛ وذلك لئلا تنفر عها النفوس دفعة واحدة

وفيا يحكى عن عمر بن عبد العزيز أن ابنه عبد الملك قال له : « مالكَ لا

⁽¹⁾ وهل هذه هي الدعوى التي يشتغل في هذه الفصول باثباتها ، وهي أن الشريعة أمية ، وأنه لا يصح أن تفهم إلا بالوجه الذي يعهده الا ميون والجهور؟ أما كون الامر المشترك في التكليف هوما يفهمه الجهور وما يقد على أدائه الجمهور فلا مرية فيه . إنما الكلام فيا أطال فيه النفس في هذه الفصول من الحجر على الحواص أن يفهموا الكتاب الا بمقدار الا ميين والجمهور وبني عليه هذه التأميم (٢) على كل حال هو موجود ، سواء أكان في هذا النوع فقط أم على الاطلاق، فلا ينحسم الاشكال

تُنفذُ الأمور ؟ فوالله ما أبالي لو أن القدور غلت بي و بك في الحق » قال له عمر به و لا تعجل " يا نبى " ، فإن الله عمر الحق الم المن الله عمر المخاف أن أحمل الحق على الناس جملة ، فيدفعوه جملة ، ويكون من ذا فتنة » وهذا معنى صحيح معتبر في الاستقراء المادى ، فيكان ما كان أجرى بالمصلحة وأجرى على جهة التأنيس ، وكان أكثرُها على أسباب واقعة ، فيكانت أوقع في النفوس حين صارت تنزل بحسب الوقائع ، وكانت أقرب الى التأنيس حين كانت تنزل حكم " كانت تنزل حكم " كانت تنزل حكم " الا والذى قبله قد صار عادة ، واستأنست به نفس المكلف الصائم عن التكليف وعن العلم به رأساً ، فاذا زل الثاني كانت النفس أقرب للانقياد له ، ثم كذلك في الثالث والرابع

ولذلك أيضاً أونسوا في الابتداء (١) بأن هذه اللة ملة إبراهيم عليه السلام ، كا يؤنس الطفل في العمل بأنه من عمل أبيه . يقول تعالى : (مِلَّةَ أَبِيهَم إبراهيم) (مُمَّ أَرْحَيْنَا إلَيْكَ أَنِ اَ تَبِيع مِلَّةَ إِبْرَ اهِيم حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِين) (إِنَّ أُوكَى النَّاسِ بِإِبْرَ اهِيم لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ) الى غير ذلك من الآيات . فلو نزلت دفعة واحدة لتكاثرت التكاليف على المكلف ، فلم يكن لينقاد اليها القيادة الى الحيام الواحد أو الانتين . وفي الحديث : « الخيرُ عادة " " و إذا اعتادت النفس فعلاً مامن أفعال الخير حصل له به نور "في قلبه ، وانشرح به صدره ، فلا يأتى فعل ثان إلا وفي النفس له التبول . هذا في عادة الله في أهل الطاعة . وعادة "

 ⁽١) ظاهر فيما كان من ذلك مكيا وسابقا. وأما ماكان مدنيا ومتأخرا كآية
 (ان أولى الناس بابراهيم) فلا يظهر فيه قوله أو نسوا في الابتداء، الا أن يقال.
 ان مثله زيادة في التوكيد والتقرير كما هو شأن ماتكرر من المكيات في المدينة

 ⁽١ إلخير عادة والشرلجاجة ومن يرد الله به خيرا يفقه في الدين) رواه
 في الجامع الصغير عن ابن ماجه. قال العزيزى قال الشيخ (الشيخ محمد حجازى الشعر انى.
 المشهور بالواعظ): حديث حسن

أحرى جارية فى الناس ، أن النفس أقرب انشياداً الى فعل يكون عندها فعل أحرى جارية فى الناس ، أن النفس أقرب انشياداً الى فعل بكره أضداد هذا و يحب مايلاً مه . فكان يحب الرفق و يكره الدنف ، و ينهى عن التعمق والتكلف. والدخول تحت مالا يطاق حمله ؛ لأن هذا كله أقرب الى الانتباد ، وأسهل فى التشريع للجمهور

﴿ السألة الخامسة ﴾

إذا ثبت أن للكلام من حيث دلالته على المنى اعتبارين : من جهة دلالته على المنى الأصلى ، ومن جهة دلالته على المنى الأسلى ، ومن جهة دلالته على المنى النبى الذى هو خادم للأصل ، كان من الواجب أن ينظر فى الوجه الذى تستفاد منه الأحكام ، وهل يختص . بجهة المنى الأصلى ؟ أو يعم الجهتين مماً ؟

أما جهة المنى الأصلى فلا إشكال فى صحة اعتبارها فى الدلالة على الأحكام . بإطلاق ، ولا يسع فيه خلاف على حال . ومثال ذلك صيغ الأوامر والنواهى ، . والممومات والخصوصات ، وما أشبه ذلك مجرداً من القرائن الصارفة لها عن مقتضى . الوضم الأول

وأما جهة المعنى التبعى فهل يصح اعتبارها فى الدلالة على الأحكام ، من حيث يفهم منها معان زائدة على المعنى الأصلى أم لا ؟ هذا محل تردد . ولكل واحد من الطرفين وجه من النظر

فالمصحح أن يستدل بأوجه :

(أحدها) أن هذا النوع إما أن يكون معتبراً فى دلالته على مادل عليه ، أو لا . ولا يمكن عدم اعتباره ، لأنه إنما أنى به النبك المعنى ، فلا بد من اعتباره . فيه . وهو زائد على المعنى الأصلى والا لم يصح . فإذا كان هذا المعنى يقتضى حكما شرعياً لم يمكن إهمائه واطراحه ، كما لا يمكن ذلك بالنسبة الى النوع الأول . فهو . اذاً معتبر . وهو المطاوب

(والثانى) أن الاستدلال بالشريعة على الأحكام إنما هومن جهة كونها بلسان العرب ، لا من جهة كونها بلسان العرب ، لا من جهة كونها كلاما فقط وهذا الاعتبار يشعل مادل بالجهة الأولى ، وما دل بالجهة الثانية . هذا وإن قلنا إن الثانية مع الأولى كالمفة مع الموسوف ، كالفصل والخاصة ، فذلك كله غير ضائر . و إذا كان كذلك فتخصيص الأولى بالدلالة على الأحكام دون الثانية تخصيص من غير مخصص ، وترجيح من غير مرجح ، فليست الأولى إذ ذاك بأولى للدلالة من الثانية ، فكان اعتبارها مما . هو المتمين

(والثالث) أن العلماء قد اعتبروها، واستدلوا على الأحكام من جهتها في مواضع كثيرة:

"كما آستداوا على أن أكثر مدة الحيض خممة عشر يوما بقوله عليه السلام: « تمكُنُ إِحْدَاكُنَ شَطَّرَ دَهْرِهَا لاَتْصَلَّى » (١) والمقصودالا خبار بنقصان الدين، لا الإخبار بأقصى المدة ، ولكن المبالغة (٢) اقتضت ذكر ذلك . ولو تصورت الزيادة لتعرّض لها

واستدل الشافعي على تنجيس الماء القليل بنجاسة لاتفيره بقوله عليه السلام: ٥٠ إذا اسْتَيقَظَ أَحَدُ كَمِن نَوْمِهِ فلا يَغْسِن يَدَه في الإ نَاءِحَي يَشْسِلُها، الحديث (٢٠)

(۱) رواه المناوى فى كتابه المجموع الفائق من حديث خير الخلائق بلفظ وتمكث إحداكن شطر عمرها لاتصلى) وقال هكذااشتهر قال ابن منده : ولايشت. وقال ابن الجوزى: لايعرف وقال التوليف وقال الله وذر ره ابن الربع فى كتابه تميز الطيب من الحديث ما الحديث اللفظ الذى ذكره به المناوى وقال عنه لا أصل له مهذا اللفظ ، ويقرب من معناه ما اتفق عليه الشيخان (أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم فذاك من نقصان دينها) وقال القاوق جى فى كتابه اللؤلؤ المرصوع (تمكث إحداكن شطر عمرها — وفى رواية دهرها — لا تصلى) لا أصل له بهذا اللفظ رعن المناقى ما يقع لها من الحيض الذى يمنع الصلاة ويقص به الدين

(٣) تمامه: (ثلاثافانه لايدرى أين باتت يده) اخرجه الستة فقال الا ممة انه الشافعي أى لهذا التوهم أن تكون يده مست نجاسة من ذكره أو غيره ، فأخذ منه الشافعي الحسلم المذكور

ققال لولا أن قليل النجاسة ينجس لكان توهمه لا يوجب الاستحباب. فهذا الموضع لم يقصد فيد الموضع لم يقصد في الموضع لم يقصد في الموضع لم يقديد أقل مدة الحل ستة أشهر أخذا من قوله تعالى: (وَحَمَّلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَا تُونَ شَهْرًا) مع قوله: (وفصالُه في عامَيْنِ) فالمتصد في الآية الأولى بيان مدة الأمرين جميعًا من غير تفصيل، ثم بين في الثانية مدة الفصال قصداً ، فل يذكر له مدة . فازم من خلك أن أقلها سنة أشهر.

وقالوا فى قوله تعالى : (فَالاَنَ بَاشِرُ وَهُنَّ اللهِ قوله تعالى : حَى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخُيطُ الأبيضُ مِنَ الخَيطِ الأَسْوَدِ) الاَية إنه يدل على جواز الإصباح جنباً وصحة الصيام ؛ لأن إياحة المباشرة الى طاوع الفجر تقتضى ذلك ، وإن لم يكن مقصود البيان لا نه لازم من القصد الى بيان إباحة المباشرة والا كل والشرب

واستدلوا على أن الولد لا يُملك بقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا اتََّخَذَ الرَّحَنُ ۗ وَلَماً سُبِحَانَهُ ۖ بَلَ عِبادٌ مَكْرَ مُونَ ﴾ وأشباه ذلك من الآيات؛ فإن المقصود (١٠) إثبات الممبودية لغير الله وخصوصاً للملائكة نفى اتخاذ الولد ، لا أن الولد لا يُملك ﴾ لكنه

⁽۱) أى الأصلى الذى سيق له التركيب. أما كونه لا يملك فهو معنى تبعى ولازم من إثبات كونه عبداً ونقى كونه ولداً، لا تعلماني الولدية بسبب العبودية وهرالمقصود الاصلى دل على أن هناك تنافيا بين الولدية والعبودية، فالولد لا يملك و لا يكون عبداً. فقوله (لحاكنه) الضمير فيه لقوله لأأن الولد لا يملك . وقوله (وأن لا يكون) سقط منه في الاصل حرف العطف ولا غنى عنه والمعنى أن كون الولد لا يملك لزم من أمرين في الآية وهما فني الولد واثبات الا يكون الاعدا , وكلاهما صريح من أمرين في الآية وهما فني الولد واثبات الا يكون الاعدا , وكلاهما صريح الآية ومنطوقها . وكونه لا يملك لازم لهذين المعنيين، لا أنه اذا كان هناك تناف بين الولدية والعبودية أى الملكية فالولد لا يملك ، حتى صح الاستدلال بتنافيهما المولدية والعبودية أى الملكية فالولد لا يملك ، حتى صح الاستدلال بتنافيهما

نزم من ننى الولادة ^(١) وأن لا يكون النسوب إليها إلا عبداً ، إذ لا موجود ^(٢) إلا رب أو عبد

واستداوا على شوت الزكاة في قليل الحبوب وكثيرها بقوله عليه الصلاة والسلام: « فيما سقت الساء النُسْر » الحديث () : مع أن القصود () تقدير الجزء المخرج ، لا تميين المخرج منه . ومثله كل عام نزل على سبب () ؛ فإن الأكثر على الأخذ بالتعميم ، اعتباراً بمجرد اللفظ والمقصود ، وإن كان السبب على الخصوص .

واستداوا على فساد البيع وقت النداء بقوله تعالى : (وذَرُوا البيعَ) مع أن المقصود إيجاب السمى ، لابيان فساد البيع (١٦) .

وأَثبتوا القياس الجلي (٧) قياسا كإلحاق الأمة بالعبد في سراية العتق ، مع (٨)

- (١) أي بقوله (سبحانه) وبالحصر في قوله (بلهم عباد)
- (٢) هذا كلام آخر دليل على الحصر الذي قبله
- (٣) الحديث عن ابن عمر (فيا سقت السهاء والعيون أو كان عثريا العشر.
 وفيا سقى بالنصح نصف العشر) أخرجه الجاعة إلا مسلماً
- (٤) من أن المؤلف هذا ؟ ولم لا يكون المقصود إفادة المعنيين ، المخرج والمخرج منه قصداً أصلياً
- (٥) لعله يربد أنه حيتذ يكون القصد الأصلى الاجابة على قدر السبب، ويكون الوائد من قبيل مأتحن فيه ليس مقصوداً أصليا بل تبعى . وهو محل تأملاً أن الدلالة عليه في مثل الحديث بنفس صيغة العموم وهي (ما) بأصل الوضع فليس من باب الملازم كما يدل عليه قوله (اعتبارا بمجرد اللفظ) . وقوله (ومثله) ليس المراد الممائلة الحاصة وأن الحديث السابق مما ورد على سبب، فأنهم لم يذكروا أن حديث الزكاة المذكور نرل على سبب بل المراد المائلة العامة في أصل الموضوع وهو الاعتداد بالمعاني الثانوية في استنباط (الاحكام) الشرعية كبقية الا مثلة السابقة (ج) يريد أن الدلالة على فساده لزمته من النهى عنه . وهو متمش مع ماسبق في الموضوع.
- (٧) ومو ما قطع فيه بنني الفارق كثاله ، فان قصد الشارع للحرية لا فرق فيه بين الذكر والانتي قطعا
- (٨) ِ الظَّاهِ ِ الواو بدل (مع) . والمعنى أن اللَّفظ بحسب وضعه دال على

أن المقصود فى قوله عليه السلام: • مَن أَعتَقَىَ شِرِكاً له فى عبد، (١) مطلق الملك ؛ لاخصوص الله كرّ . . . الى غير ذلك من المسائل التى لا تحصى كثرة ، وجيمُها تمسكُ بالنوع النافى لا بالنوع الأول . واذا كان كذلك ثبت أن الاستدلال من جهته صحيح مأخوذ به .

وللمانع أن يستدل أيضاً بأوجه :

(أحدها) أن هذه الجهة انما هي بالفرض خادمة للأولى و بالتبع لها ، فدلالها على معنى إنما يكون من حيث هي مؤكدة للأولى ، ومقوية لها ، وموضحة لمعناها وموقعة لها من الأسماع موقع القبول ، ومن العقول موقع الفهم . كما نقول فى الأمر الآتى المهديد أو التو بيخ ، كقوله : (اعْمَاوا ما شَتْتُم) وقوله : (فُق إنَّكَ أنت المزيزُ الكريم) فإن مثل هذا لم يقصد به الأمر (٢٦) ، ولم ناه هو مبالغة فى المهديد أو الخزى ؛ فلذلك لم يقبل أن يؤخذ منه حكم فى باب الأوامر ، ولايصح أن يؤخذ ، وكما نقول فى نحو : (واساً لي القرّ يَه التي كنَّ فيها) إن المقصود سل أهل القرية مسئولة مبالغة فى الاستيفاء بالسؤال وغير

خصوص الذكر ، لكنهم حملوا الا ثنى عليه في سريان العنق لا نه لا فارق - ولزم من كونه لافارق أن يكون مقصودالشارع بالعبد هنا مطلق الملك مجازا ، وهو معنى تبعى لا أصلى

(١) رواه البخاري عن ابن عمر في كتاب العتق

(٢) أى فليس المقصود المعنى الاصلى ، والتهديد مثلا هو المعنى التبعى ، وأن كلا منها يأخذ منه حكم ؛ بل المعنى المقصود هنا فى الحقيقة هو التهديد مثلا أما طلب الفعل فليس مقصودا . وكا أن المعنى الا صلى هوالمقوى للمعنى التبعى وهذا — وأن كان عكس ماقر رمالا أنه يفيد أنهما لا ينفكان فى الدلالة على المعنى المقصود وتقويته ووقوعه الموقع من الفهم . ولو قال ذلك لمكان أتم . ولعله يقول ان السيغة موضوع للتهديد وانه معنى أصلى لها أيضا ، والا مر هو المعنى الثانوى، مبالغة فى التهديد

(٣) فهو تقوية للمنى المقصود ، حتى كا"نه لا يدع أحدا من أهلها بدون سؤال

ذلك ، فلم ينه على إسناد السؤال للقرية حكم . وكذلك قوله : (خالدين فيها ما دامت السَّمواتُ والأرْض) بناء على القول بأنهما تفنيان ولا تدومان (١) لمَّا كان المقصود به الإخبار بالتأبيد لم يؤخذ منه انقطاع مدة المذاب للكفار . . . الى أشياء من هذا المعي لا يؤتى على حصرها · واذا كان كذلك فليس لها من الدلالة على المعيى الذي وضعت له أمر زائد على الإيضاح والتأكيد والتقوية للجهة الأولى . فإذا ليس لها خصوص حكم يؤخذ منها زائداً على ذلك محال

(والثانى) أنه لو كان لها موضع خصوص حكم يقرر شرعاً دون الأولى لكانت هى الأولى (^{۲۷)}؛ إذ كان يكون تقرير ذلك المنى مقصوداً بحق الأصل فتكون العبارة عنه من الجهة الأولى لامن الثانية ، وقد فرضناه من الثانية . هذا خلف لأيمكن .

لا يقال: إن كونها دالة بالتبع لا ينفى كونها دالة بالقصد، وإن كان القصد ثانياً ؛ كا نقول فى المقاصد الشرعية إنها مقاصد أصلية ومقاصد تابعة ، والجميم مقصود للشارع، و يصح من المكلف القصد الى المقاصد التابعة مع ألففلة عن الأصلية،

(٢) أى لكانت جمة تقصد قصدا أوليا ، فتكون العبارة عنه من الجمة الأولى
 لامن الجمة الثانية

⁽۱) قال بعضهم: المراد بالسموات والارض هذه الارض المشاهدة، والكواكب والأقلاك الموجودة، وهذه تبدل و تفير قطعا كافي النصوص، وإن المراد بهذا التعليق التأييد كما التعليق في معهود العرب في مثله ، نحو : ما طلع نجم ، وماغنت حمامة ، ما يقصد به التأييد لا التعليق فكون السموات والارض تفنيان لايؤر في هذا المعيى المقصود وهوالتأييد ، ولكن التعليق يقوى هذا المعنى و يوقعه في الفهم المرقع. أما على القول بأن المراد بالسموات والارض جنسهما ، وأنه لابد من أرض وسها للجنة والنار غير هذن، وأن التعليق على دائم يقتضى الدوام فلا يكون مما نحن فيه . فلذا قال (بناء على القول بأنهما تفنيان). وبهذا تعلم أن كلام بعضهم هنا انتقال نظر ، فانه ليس الكلام في بقاء الجنة والنار وفنائهما كما هو واضع ، فان القول بأن الجنة تفى لم يعمل به مسلم ، فضلاعن أن نبنى عليه استدلالا كهذا

وينبى على ذلك فى أحكام التكليف حسما يأتى بعد إن شاء الله . فكذلك تقول هما إن دلالة الحجهة الثانية لا تمنع قصد المكاف الى فهم الأحكام منها ؟ لأن نسبتها من فهم الشريعة نسبة تلك من الأخذ بها عملا . وإذا أتحدت النسبة كان التغريق بينهما غير صحيح ، ولزم من اعتبار إحداهما اعتبار الأخرى ، كما يلزم من إهمال إحداهما إهمال الأخرى

لأناقول: هذا - إزسلم - من أدل الدليل على ماتقدم؛ لأ نهإذا كان النكاح بقصد قضاء الوطر مثلا صحيحاً ، من حيث كان مؤكداً للمقصود الأصلى من النكاح وهو النسل ، فغلة المكلف عن كونه مؤكداً فى قصد الشارع. فكذلك نقول فى مسألتنا إن الجهة الثانية من حيث القصد فى اللسان العربى الما هى مؤكدة للأولى ، فى نفس ما دلت عليه الأولى . وما دلت عليه هو الممى الأصلى ، فالمنى التبعى واجع الى المنى الأصلى ، ويلزم من هذا أن لا يكون فى المنى الأصلى ، ويلزم من هذا أن لا يكون فى المنى التبعى زادة على المنى الأصلى ، ويلزم من هذا أن لا يكون فى المنى الأصلى ، ويازم من هذا أن لا يكون فى

وأيضاً فإن بين المسألتين فرقاً . وذلك أن النكاح بقصد قضاء الوطر إن كان داخلاً من وجه تحت المقاصد التابعة المصروريات ، فهو داخل من وجه آخر تحت الحاجيات ، فهو داخل من وجه آخر تحت الحاجيات ، لأنه راجع الى قصد التوسعة على العباد في نيل ما ربهم، وقضاء أوطارهم، ورفع الحرج عنهم. وإذا دخل تحت أصل الحاجيات صع افراده بالقصد من هذه الحجة ، ورجع إلى كونه مقصوداً ، لا بالتبعية ؛ مخلاف مسألتنا، فإن الحجة التابعة لا يصح افرادها بالدلالة على معنى غير التأكيد للا ولى ؛ لأن العرب ماوضعت كلامها على ذلك الا بهذا القصد . فلا يمكن الخروج عنه الى غيره

(والنالث) أن وضع هذه الجهة على أن تكون تبما للأولى ، يعتفى أن ما تؤديه من المعنى لا يصح أن يؤخذ الا من تلك الجهة . فلو جاز أخذه من غيرها لحكان خروجاً بها عن وضعها . وذلك غير محيح . ودلالتها على حكم زائد على ما فى الأولى خروج لها عن كونها تبعاً للأولى ، فيكون استفادة الحكم من جهتها على

غير فهم عربى . وذلك غير صيح . فما أدى اليه مثله . وما ذكر من استفادة الأحكام بالجهة النانية غير مسلم . وانما هى راجعة الى أحد أمرين : إما الى الجهة الأولى ، وإما الى جهة ثالثة غير ذلك (1)

فأما مدة الحيض فلا نسلم أن الحديث دال عليها ، وفيه النزاع ، والذلك يقول الحنفية ان أكثرها عشرة أيام . وان سلم فليس ذلك من جهة دلالة اللفظ بالوضع ، (٢) وفيه الكلام . ومسألة الشافعي في نجاسة الماء من باب القياس (٢) أو غيره . وأقل مدة الحمل مأخوذة من الجهة الاولى ، (٩) وأما كون الولد لايملك وكذلك مسألة الاصباح جنباً ، إذ لا يمكن غير ذلك . (٩) وأما كون الولد لايملك فالاستدلال عليه بالآية بمنوع وفيه النزاع . وما ذكر في مسألة الزكاة فالقائل بالنعم أما بني على أن العموم مقصود ، ولم يين على أنه غير مقصود ، والا كان تناقضاً ؛ لأن أدلة الشريعة إنما أخذ منها الأحكام الشرعية بناء على انه هو مقصود الشارع ، فكيف يصح الاستدلال بالعموم ، مع الاعتراف بأن ظاهره غير مقصود . وهكذا العام الوارد على سبب ، من غير فرق . ومن قال بفسخ البيم وقت النداء بناء على قوله تمالى (و ذَرُوا البَيْع) فهو عنده مقصود لا ملنى ، والا لزم النداء بناء على قوله تمالى (و ذَرُوا البَيْع) فهو عنده مقصود لا ملنى ، والا لزم

أى وإمالااستفادة أصلاكافى مدة الحيض على الشق الا ول قبل النسايم،
 فانه يمنع دلالة الحديث عليها . ويحتمل أنه يشير بالجهة الثالثة الى ماسياتى له فى الفصل التالى من التأسى بالا داب القرآنية .

أى بل بدلالة غير وضعية . وكلامنا أنما هو فى مستتبعات التراكيب ،أى
 دلالة الألفاظ

⁽٣) غير واضح ، لا نه إما أن يكون ما تقدم في الاستدلال من نفس كلام الشافعي ،أولا . فان دان الأول فهذا الجواب غير ظاهر ، لا نصريح الكلام بمنع هذا الجواب . وان كان الثانى فكيف ساغ نستهذا الدليل للشافعي من طرف المصحح ؟ (٤) ليس هنالفظ وضع للدلالة على أن أقل مدة الحل ستة أشهر بل انما أخذ ذلك من عملية جمع وطرح فسكان الباقي هو العدد المذ كور ، وهو من باب اللزوم قطعا (٥) أى فيتوقف صحة السكلام على ثبوت هذا المعنى ، وهو ما يسمى اقتضاء على بعض الاصطلاحات

1*1

التناقض فى الامركماذكر. وكذلك شأن القياس الجلي لم يجعلوا دخول الأمة فى حكم المبد بالقياس الا بناء على أن العبد هو المقصود بالذكر بخصوصه. وهكذا سائر ما يفرض فى هذا البلب

فالحاصل أن الاستدلال بالجية الثانية على الأحكام لايثبت ، فلا يستح إعماله ألبتة . وكما أمكن الحبواب عن العليل الثالث ، كذلك يمكن في الاول والثاني ؛ فان في الاول مصادرة على المطلوب ، لأنه قال فيه : « فاذا كان المدى المدلول عليه يقتضى حكماً شرعياً فلا يمكن اهماله » وهذا عين مسألة الدراع . والثاني مسلم ولكن يبتى النظر في استقلال الجهة الثانية بالدلالة على حكم شرعى وهو المتنازع فيه . فالصواب إذا القول بالمنع مطلقاً . والله أعلم

فصل

قد تبين تعارض الادلة فى المسألة ، وظهر أن الاقوى من الجهتين جهةُ المانعين ، فاقتضى الحال أن الحجهة الثانية وهى الدالة على الممنى التبعى لا دلالة لها على حكم شرعى زائد ألبتة

لكن يبقى فيها نظر آخر ربما أخال أن لها دلالة على ممان زائدة على الممى الأصلى ، هى آداب شرعية ، وتحلقات حسنة ، يقرُّبها كل دىعقل سليم ، فيكون الحامتبار فى الشريمة ، فلا تكون الحِبهة الثانية خاليةً عن الدلالة جملة . وعند ذلك يشكل القرل بالمنع مطلقاً

وبيان ذلك يحصل بأمثلة سبعة :

﴿ أَحَدُها ﴾ ان القرآن آى بالنداء (١) من الله تعالى للعباد ، ومن العباد الله سبحانه، إما حكاية وإما تعليا فحين آتى بالنداء من قبل الله العباد، جاء محرف النداء المقتضى البعد، ثابتا غير محذوف ؛ كقوله تعالى : (يا عبادي الله ين آمنُوا ان أرضى واسعة) (قُلْ ياعِبادي الذِّينَ أَسْرَفُوا على أَنْشُسِم) (قُلْ يا أَيُهُ النَّاسُ إنه رسولُ الله البَّنِكُمُ جَمِيعًا) (يا أَيُّها النَّاس) (يا أَيُّها الذِّين آمَنُوا) فإذا أتى () راجع المسألة السابعة من مباحث الكتاب في هذا الموضوع بالنداء من العباد الى الله تعالى جاء من غير حرف نداء ثابت ، بناء على أن حرف النداء التنبيه في الأصل ، والله منزه عن التنبيه . وأيضا فإن أكثر حروف النداء البعيد ، ومنها ديا ، التي هي أم الباب ، وقد أخبر الله تعالى أنه قريب من الداعي خصوصا ، لقوله تعالى : (وإذا سألك عبادي عنى فإنى قريب) الآية ، ومن الخلق عموما ؛ لقوله : (ما يكونُ مِنْ غَبْوَى ثلاثة إلا هُو رابِعُهُم ، ولا خَسة إلا هُو سادِمهُم) وقوله : (ما يكونُ أقرَبُ إليه من حَبْلِ الْوَريد)

فحمل من هذا التنبية على أدبين:

« أحدهما » ترك حرف النداء · و « الآخر » استشعار القرب . كما أن في في إثبات الحرف في القسم الآخر التنبيه على معنين : إثبات التنبيه لمن شأنه النفلة والإعراضُ والنبيةُ ، وهو العبد . والدلالة على ارتفاع شأن المنادي، وأنه منزه عن مداناة العباد ؛ إذ هو في دنو"ه عال ، وفي علو"ه دان ، سبحانه

﴿ والثانى ﴾ أن ندا، العبد للرب ندا، رغبة وطلب لما يُصلح شأنه ، فأنى في الندا، القرآنى (١) بلفظ (الرّب » في عامة الأمر ، تغبيهاً وتعلياً لأن يأتى العبد في دعائه بالاسم المتتضَى الحال المدعو بها . وذلك أن الرب في اللغة هو القائم بما يُصلح المربوب ، فقال تعالى في معرض بيان دعاء العباد : (رَبّنا لا تُواْخِدْ نا إن نَيينا أو أَخْطَأْنا . ربّنا لا تُواخِدْ نا إسكا أي آخرها . (رَبّنا لا تُو غُ قُلُو بَنا بَعد إِذْ هَدَيْنَنا) و إنما أتى قولُه تعالى : (وإذْ قَالُوا اللّهُم إِنْ كَانَ هَذا هو الحق مِن عاديك) من غير إتيان بلفظ (وإذْ قَالُوا اللّهُم الله المناسبة ٢٠٠ بينه و مِن مادعوا به ، بل هو بما ينافيه ؛ مخلاف

 ⁽١) أى وأما الدعاء في الحديث فالشائع فيه لفظ الجلالة . ولكل سر وحكمة .
 وسيأتي له التعبير بكثرة بدل (عامة)

 ⁽٢) ومع هذا فلا حاجة إلى الاعتذار عنه لا نه محكى على لسان الجحدة الذين
 لم يصلوا للا داب ، إنما يحتاج للاعتذار عن مثل قوله تعالى حكاية عن نوح (رب

الحكاية عن عيسى عليه السلام في قوله : (قالَ عِيسى ابنُ مَرْيَمَ اللَّهُمّ ربَّناً أَنْزِلْ علينا مائِدةً مِن السهاء) الآية . فإن لفظ الرب فيها مناسب جداً

﴿ والثالث ﴾ أنه أتى فيه الكناية فى الأمور التى يستحيا من التصريح.
جها ؛ كا كنى عن الجاع باللباس والمباشرة ، وعن قضاء الحاجة بالجمئ من الفائط ،
وكما قال فى نحوه : (كانا يَأْ كلانِ الطَّمَام) (١) فاستقر ذلك أدباً لنا استنبطناه.
من هذه المواضع . وإنما دلالها على هذه المعانى محكم التبع ، لا بالأصل .

من هنده المواسع ، ويما ودعم على هده الله ينبي في القرآن عن أدب الإقبال من النبية الى الحضور ، بالنسبة الى العبد إذا كان مقتضى الحال ستدعيه ؛ كقوله من النبية الى الحضور ، بالنسبة الى العبد إذا كان مقتضى الحال ستدعيه ؛ كقوله تعالى : (الحد لله رَبِّ الْماليين الرَّحن الرَّحيم مالك عَوْم الدِّين) ثم قال : (إيَّاكَ نَعْبُدُ) و بالعكس إذا اقتضاه الحال أيضا ؛ كقوله تعالى : (حقَّى إذَا كُنتُمْ " في الفلك وجَرَيْنَ جِمْ برِيح طبيبة) وتأمل في هذا المساق معنى قوله تعالى : (عَبَسَ وَتَولَى أَنْ جَاءَهُ الأَعْمَى) حيث عُوتب النبي صلى الله عليه وسلم بهذا المقار من هذا المتاب ، لكن على حال تقتضى النبية التى شأنها أخف بالنسبة الى المعاتب ، ثم رجع الكلام الى الخطاب ، إلا أنه بعتاب أخف من الأول ، واذلك ختمت الآية بقوله (كلاً إلها تَذْكَرَة)

﴿ والخامس ﴾ الأدب في ترك التنصيص على نسبة الشر الى الله تعالى 4 و إن كان هو الخالق لحكل شيء : كما قال بعد قوله : (قُلْ اللّهُمُّ مَالِكَ الملْكِ تُو ثَنِي الملْكَ مَنْ تشاء) الى قوله : (بيدك الخير) ولم يقل « بيدك الخير والشر » و إن كان قد ذكر القسمين معا علا أن نزع الملك والإذلال بالنسبة الى من لحق ذلك به شر ٌ ظاهر. نع قال في أنره : (إنك على كلَّ شيء قدير) تنبيها في الجالة على الله عليه وسلم على أن الجيع خلقه ، حتى جاء في الحديث عن الذي صلى الله عليه وسلم : لا تفر على الأرض من الكافرين ديار ا) و الجواب أن هلاك هؤلاء رحمة بسائر أولاد آدم ، كما قال (إنك إن تفره يضلوا عبادك)

« والخير في يد يَكَ والشر ليس إليك (١) » وقال أبراهيم عليه السلام : (الذي خَلَقَني فَهُو يَهُدِينِ والذي هو يُطْمِنني ويَسْقينِ وإذا مَر ضَتُ فهو يَشْفين) الح فنسب الى رب العالمين الخلق ، والهداية ، والإطعام والسقى ، والشفاء ، والإماتة ، والإعداد ، والإعداد ، وغفوان الخطيئة ، دون ما جاه في أثناء ذلك من المرض، فإنه سكت عن نسبته اليه

﴿ والسادس ﴾ الأدب في المناظرة أن لايفاجي، بالرد كفاحاً ، دون التقاضى بالمجاملة والسامحة ؛ كما في قوله تعالى : (و إنا أو ْ إِيّا كم لَملَى هُدّى أو في ضلال مبين) وقوله : (قل ْإن كان كار حمن ولد فأنا أوّلُ العابدين) (قل أِن كان أَن أَو الْ عَلَى كُونَ شيئاً ولا يَعقلون) (أُولُو كان فَمَلَى إَبْرًا مِي) وقوله : (قل أُولُو كان الإيملكونَ شيئاً ولا يَعقلون) (أُولُو كان آباؤهم لا يَعلّمونَ شيئاً ولا يَهتدون) لأن ذلك أدعى الى القبول وترك العناد وإطفاء نار العصبية

﴿ والسابع ﴾ الأدب في إجراء الأمور على العادات في التسببات ، وتلقى الأسباب منها، وإن كان العلم قد أنى من وراء ما يكون، أخذا من مساقات الترجيات العادية ، كقوله تعالى : (عسى أنْ يَعْفَكَ رَبُّكَ مَقاماً محموداً). (قَسَى الله أَنْ يَعْفَكَ رَبُّكَ مَقاماً محموداً). (قَسَى الله أَنْ يَقَى بَالْفَتْحِ أَوْ أَمْرِ مِن عِنْدِهِ) (وعسى أنْ تكركهوا شيئاً وهوخير لكم) ومن هذا الباب جاء محموقه تعالى : (لعلَّكُم تنقونَ) (لعلَّكُم تذ حَرون) وما أشبه ذلك ؛ فإن الترجى والإشفاق ونحوها إنما تقع حقيقة بمن لايعلم عواقب الا مور، والله تعالى على كان وما يكون، وما لميكن أن لوكان كيف يكون. ولكن جاءت هذه الأمور على المجرى المتاد في أمثالنا. فكذلك ينبغي لن كان على على بالله بعاقبة أمر – بوجه من وجوه العلم الذي هو خارج عن معتاد الجمهور ـ أن علم فيه عند العمارة عنه يحكم غير العالم ، دخولا في غمار العامة ، وإن بان عمهم

⁽۱) جزء من دعا. كان يفتتح به الني صلى الله عليه وسلم ،صلانه رواه الامام الشافعي في مسنده بلفظ (والخير يبديك)

محاسبة يمتاز بها . وهو من التعرلات الفائقة الحسن في محاسن العادات . وقد كان رسول الله حلى الله عليه وسلم يعلم بأخبار كثير من المناقلين ، و يطلعه ربه على أسرار كثير منهم ، ولكنه كان يعاملهم في الظاهر معاملة يشترك معهم فيها المؤمنون ، لاجماعهم في عدم انحرام الظاهر فا نحن فيه نوع من هذا الحنس . والأمثلة كثيرة . فإذا كان كذلك ظهر أن الجهة الثانية يستفاد بها أحكام شرعية ، وفوائد عملية ليست داخلة تحت الدلالة بالجهة الأولى ، وهو توهن لما تسم اختياره

والجواب أن هذه الأمثلة و ماجرى مجراها لم يستفد الحكم فيها من جهة وضع الألفاظ للمعانى ، و إنما استفيد من جهة أخرى ، وهي جهة الاقتداء بالأنمال

النوع الثالث

فى بيان قصد الشارع فى وضع الشريمة النكليف بمقضاها ويحتوى على سائل:

﴿ المالة الأولى ﴾

ثبت فى الأصول أنشرط التكليف أو سببه (۱) القدرة على المكلف به . فالا قدرة للمكلف عليه لا يعتم التكليف به شرعا ، وإن جاز عقلا (۲) . ولا معنى لبيان ذلك ههنا ؛ فإن الأصولين قد تكفلوا بهذه الوظيفة ، ولكن نبى عليها و تقول: إذا ظهر من الشارع فى بادى ، الرأى القصد الى التكليف بما لا يدخل تحت قدرة السد ، فذلك راجع فى التحقيق إلى سوابقه ، أو لواحقه ، أو قرا أنه . فقول

⁽١) لم اقف على قول بالسبية بالمنى الذى ذكره فى تعريف السبب

 ⁽٢) خلافا للحنفية والمعرلة القائلين بالمنع عقلا أيضا

الله تعالى: (ولا تُعُونُنَّ إلاَّ وأنتُمْ مُسلون) (١) وقوله فى الحديث: «كُن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله المقتول المقالم، وهذه الله المقتول والكف عن القتل ، والتسليم لا موالله . وكذلك المأوم ما كان من هذا القبيل ومنه ما حاء فى حديث أبي طلحة ، حيث ترس على رسول الله صلى الله عليه وسلم ومأ حد ، وكان عليه الصلاة والسلام يتطلع ليري القوم ، فيقول له أو طلحة : «لا متشرف وكان عليه الصلاة والسلام الحديث (٣) . فقوله لا يسببوك من هذا القبيل .

﴿ السألة الثانية ﴾

إذا ثبت هذا فالأوصاف التي طبع عليها الانسان كالشهوة الى الطمام والشراب لايطلب برفعها ، ولا بإزالة ما غرز في الحبلة منها به فإ نه من تكليف ما لا

⁽۱) الآية مثال التكليف بالاسلام السابق على الموت ولا يفيد عند المقارنة. والمثال الثاني من السكليف بالسوابق أيضا فانه لما تعارض عليه الا مر وكان بين أن يقتل غيره أو يقتله غيره في النحو فيه النفس أمر باسلام الا مر تقوعدم الاقدام على قتل الغير. والمثال الثالث يصح أن يكون من النهى عن الظلم السابق على الموت والظلم الذي يقارن الموت ، كأن لا يتحال عندالموت من الظلم ، أو تبق بعض الوسائل الى جا الظلم مقارنة للموت ، كمن غصب بيتا سكنه ومات فيه ، أو ثوبا يقى ووزته مفصوبا حتى مات . وما أحسن تعبير أن طلحة بقوله (لا يصيبوك) ولم يقل (فيصيبوك) تفريعا على المنهي عنه ، وكان هو المتبادر ، لكنه لا يريد النطق مهذه المكامة على طريق الاثبات . وليس من الامثلة الذكورة ما فيه اللواحق . وفيا تقدم في الاسباب في المنالة العاشرة فيمن سن سنة حسنة أو سيئة ما يؤخذ منه استنباط أمثلة اللواحق . في المنالق المام الحرمين في النهاية إنه صحيح وتعقبه ابن الصلاح بأنه لا وجود . له في الكتب المعتمدة

⁽٣) رواه البخاري في غزوة أحد

يطاق . كما لا يطلب بتحسين ما قبح من خلقة جسمه ، ولا تكميل ما قمص منها ؟ فإن ذلك غير مقدور للانسان . ومثل هذا لا يقصد الشارع طلباً له ولا نهياً عنه . ولكن يطلب قهر النفس عن الجنوح إلى مالا يحل ، وإرسالها بمقدار لاعتدال فيا يحل . وذلك راجع إلى ما ينشأ من الأفسال من جهة (1) تلك الأوصاف ، مما هو داخل تحت الاكتساب

﴿ اللَّهُ الثالثة ﴾

إن ثبت بالدليل أن يُم أوصاف المطبوع عليها ضربان : «منها » ما يكون ذلك فيه مشاهداً محسوساً كالذي تقدم • «ومنها » ما يكون خلك فيه مشاهداً محسوساً كالذي تقدم • «ومنها » ما يكون خفياً حتى يثبت بالبرهان فيه ذلك . ومثاله العبكة ، فإن ظاهر القرآن أنها بما طبع الانسان عليه ، لقوله تعالى : (خُلِقَ الأنسانُ مِنْ عَجَل)وفي الصحيح : أن «إيليسَ لمَّا رأى آدم أُجُوفَ علم أنه خُراق خُلقاً لا يمالك » () وقد جاه أن «الشجاعة والجبن غرائز » » « وجبلت القاوب على حب من أسان اليها » وبغض من أساه اليها » . إلى أشياء من هذا النبيل . وقد جمل منها الغضب ، وهو معدود عند الزهاد من المهلكات . وجاء: « يُطْبَعُ المؤمن على كل تُخلق يس الخيانة والكذب » (؟)

وإذا ثبت هذا فالذي تعلّق به الطلب ظاهراً من الانسان على ثلاثه أقسام: ﴿ أحدها ﴾ مالم يكن داخلا تحت كسبه قطعا . وهذا قليل ، كقوله :

⁽١) أى سواءاً كان مما يسبق تلك الأوصاف أم مما يلحقها وينشأ عنها كاسيينه. ظدا عم وقال (من جهة تلك الأوصاف) ليشمل ما تكون الأوصاف هي الناشئة عنه

 ⁽٢) رواه مسلم عن أنس. ورواه في راموز الحديث عن أبي الشيخ والحاكم عن أنس أيضا

 ⁽٣) اليهق عن ابن عمر . قال العزيزى وهو حديث ضعيف

• ١ ١ النوع النالث مقاصد وضع الشريعة للتكليف (المسألة الثالثة)

(ولا تمو تن وأنتم مسلمون) وحكمه أن الطّلب به مصروف إلى ما تعلق به

﴿ والنَّانَى ﴾ ما كان داخلاً تحت كسبه قطَّعاً . وذلك جمهور الأنسالِ المكلف بها التي هي داخلة تحت كسبه . والطلبُ المتعلق بها على حقيقته في صحة التكليف بها سواء علينا أكانت مطاوبة لنفسها أم لغيرها

والذي يظهر من أمر الحب والبغض والجبن والبغض وما في معناهما . فحق والنظر فيها أن ينظر في حقائها ، فحيث ثبتت له من القسمين حكم عليه بحكه والذي يظهر من أمر الحب والبغض والجبن والشجاعة والغضب والحوف ونحوها أما داخلة على الانسان اضطراراً ، إما لانها من أصل الحلقة (١) ، فلا يطلب الا بتوابهها ؛ فإن ما في فطرة الانسان من الأوصاف يتبعها - بلا بد - أفعال اكتسابية . فالطلب وارد على تلك الانعال ، لا على ما نشأت عنه . كما لا تدخل التعدرة ولا العجر تحت الطلب . وإما لأن لها (٢) بعنا من غيره فتثور فيه ، فيقتضي للخاف أفعالا أخر . فإن كان المثير لها هوالسابق وكان مما يدخل تحت كسبه فالطلب يرد عليه ؛ كقوله : « تهادوا تعابوا » أن يكون كقوله : « أحبوا الله على المبد وكثرة اليم من نعم ه وان لم يكن المثير لها داخلا تحت كسبه فالطلب يدعل على المبد وكثرة لم ينه عنه . وإن لم يكن المثير لها داخلا تحت كسبه فالطلب يرد على اللواحق (٥) ،

⁽١) سيأتى تمثيلها بالشجاعة والجبن والحلم

⁽٢) أى كالحب والبغض

 ⁽٣) رواه أبو يعلى فى مسنده باسناد جيد. وروى ابن عساكر: (تهادوا تحابوا وتصافحوا يذهب الفل عنكم)

⁽٤) لفظه قريب مما يأتي بعد عن الترمذي

⁽ه) فمثل قوله عليه الصلاة والسلام ـــ لمن قال له أوصني ـــ : (لا تغضب) مكررا ذلك، يرد النهى فيه على لاحق النضب ولذا ورد(اتقوا الغضب فانه جمرة على قلب ابن آدم ـــ إلى أن قال فن أحس بشئ من ذلك فليضطجع وليتلبد بالارض).

فصل

ومن هذا الملح فقـه الأوصاف الباطنة كلها أو أكثرها : من الكبر، والحمد، وحب الدنيا، والجاه، وما ينشأ عنها من آفات اللسان، وما ذكره الغزالي في ربع الملكات وغيره . وعليه بدل كثير من الأحاديث . وكذلك فقه الأوصاف الحيدة ، كالعلم ، والتفكر ، والاعتبار ، واليقين ، والمحبة ، والخوف، والرجاء، وأشباهها مما هو تتيجة عمل (١٠)؛ فإن الأوصاف القلبية لاقدرة. للانسان على إثباتها ولا نفيها . أفلا ترى أن العلم و إن كان مطلوبًا فليس تحصيله يمقدور أصلاً ؛ فان الطالب إذا توجه نحو مطلوب إن كان من الضروريات فهو حاصل ، ولا يمكنه الانصراف عنه . و إن كان غير ضرورى لم يمكن تحصيله الا بتقديم النظر ، وهو المكتسب دون نفس العلم ؛ لأنه داخل عليه بمدالنظر ضرورة ، لأن النتيجة لازمة المقدمتين . فتوجيه النظرفيه هو المكتسب • فيكون المطاوبَ وحده · وأما العلم على أثر النظر فسواء علينا قلنا إنه مخاوق لله تمالى كسائر السببات مع أسبابها - كا هو رأى المحققين- أم لم قلل ذلك ، فالجيع متفقون . على أنه غير داخل نحت الكسب بنفسه . و إذا حصل لم يمكن إزالته على حال . وهكذا سائر مايكون وصفا باطنا إذا اعتبرته وجدته على هذا السبيل . واذا كانت. على هذا الترتيب لم يصح التكليف بها أنفسها ۽ و إن جاء في الظاهر مايظهر منه ذلك فصروف الى غير ذلك : بما يتقدمها ، أو يتأخر عنها ، أو يقارنها . والله أعلم

﴿ السألة الرابعة ﴾

الأوصاف التي لاقدرة للإنسان على جلبها ولا دفعها بأنفسها على ضربين : « أحدها » ما كان تتيجة عمل ؛ كالعلم والحب فى نحو قوله : « أُحِبُّوا اللهَ لِمَا أَسْدَى إِلَيْكُمْ مِنْ نِعَمِهِ »

 ⁽۱) فالتكليف بها أمرا أو نهيا تكليف بالسوابق والأعمال المنتجة لها

« والثانى » ما كان فطرياً (1) ولم يكن نتيجة عمل ؛ كالشجاعة ، والجبن ، والحم والخبانة الشهود بهما في أشبح عبد القيس ، وما كان نحوها

فالأول ظاهر أن الجزاء يتعلق بها فى الجلة ، من حيث كانت مسببات عن أسباب مكتسبة . وقد مر" فى كتاب الأحكام أن الجزاء يتعلق بها وإن لم تدخل تحتقدرته ولاقصدها . وكذلك أيضاً يتعلق بها الحب والبغض ، على ذلك الترتيب والثانى وهو ما كان منها فطرياً ينظر فيه من جهتين : « إحداها » من جهة ماهى محبو بة الشارع أو غير محبو بة له ؟ « والثانية » من جهة ما يقع عليها أواب

ماهى محبو به السارع او عير حبو به نه ، لا والسالية له من جهه ما يقع عليها كو. أو لا يقم ؟

﴿ فأما النظر الأول ﴾ فإن ظاهر النقل أن الحب والبفض يتعلق بها .

أَلا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام لا شُجَّ عبدالقيس: « إِنَّ فِيكَ لَخَصْلَتَيْنَ يُحَمِّمُ اللهُ : الحِلم والأنَاة » (٢) وفي بعض الروايات أخبره أنه مطبوع (٢) عليها . وفي بعض الحديث « الشَّجاعة والحُبْنُ غَرائز » (١) وجاء : « إِن اللهَ يُحِبُّ الشَّجاعة ولو عَلَى قَتْل حَيَّة » (٥) وفي الحديث : « الأرواح جُنُودٌ مجنَّدةٌ فَا

(۱) انظره مع ما ورد نی الحدیث (إنکم مجبنون ومبخلون)یخاطب الحسن وأسامةبنزید

 (۲) عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا شج عبدالقيس: (إن فيك خصلتين يحبهما الله ورسوله: الحلم و الا ناة)، رواه أبوداود والترمذى

(٣) يريد الاستدلال على أنها فطرية وعلى تعلق الحب والبغض بها , كما تر ,
 ذلك في صنيعه كله

 (٤) ذكره المناوى فى كتابه المجموع الفاتق عن او يعلى بلفظ: (الجينو الجرأة غرائز يضعها الله حيث شا.). وفيه من قال عنه أبو زرعة: انه واه يحدث عن ابن عجلان بمناكير

(ه) قال الشيخ الفتنى فى كتابه تذكرة الموضوعات (ان الله يحبالسهاحة ولو على تمرات، و يحب الشجاعة ولو على قتل حية) موضوع ، قاله الصاغانى. وهو عند ابن عدى بلفظ : يازبير ان باب الرزق مفتوح من لدن العرش الى قرار بطن تعارف منها المتلف وما تَمَا كَرَ منها اخْتَلف () (وهذا معنى التحاب والتباغض وهو غير مكتسب . وجاء في الحديث : « وَجَبَتْ مُحَبِّي للمُتَعَابِّينَ فِي () بوهو غير مكتسب . وجاء في الحديث : « وَجَبَتْ مُحَبِّي للمُتَعَابِينَ فِي اللهُ مِن المُؤْمِن النَّوَى خير وأحب إلى الله مِن المُؤْمِن النَّه مِن النَّه مِن النَّه اللهُ مِن اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ مِن اللهُ الله

ولا يقال : إن الحب والبغض يتعلقان بما ينشأ عنهما من الأفعال

لأن ذلك « أوَّلاً » خروج عن الظاهر بنير دليل « وثانيًّا » أنهما يسح

الارض فيرزق الله كل عبد على قدر همته يازبير ان الله يحب السهاحة ولو بفلق تمرة ويحب الشجاعة ولو على قتل حية) وهو لا يصح اه

- (۱) أخرجه "بخارى عن عائشة. واخرجه مسلم وأبو داود عن أبي هر يرة
 (تيسير)
- (٢) أَتَمَامه : (وللمتجالسين في ، وللمتزاورين في ، وللمتباذلين في أخرجه مالك (تيسير)
 - (٣) تقدم (ج١ ص٢٢٢)
- (٤) بل لو حمل على ماهو الظاهر من قوة الارادة وصلابة العزيمة وهى خلق فطرى لكان الا مر على ماير يد من تعلق الحب جذا الحلق الفطرى . إلا أنه ير يد أن يدخل فيه شدة البدن لظهور أنه فطرى ، فيتم له به الاستدلال علىالامرين معاً . وليس من الضرورى أن يكون الدليل عليهما حديثا واحدا
- (٥) رواه فى الجامعالصغير عن الطبرانى وقال العزيزى رجاله ثقات ولفظه فيه
 (ان الله تعالى يحب معالى الامور وأشرافها ويكره سفسافها)
 - (١) تقدم (ع٢ ص١٠١)

فصل

و إذا ثبت هذا فيصح أيضاً أن يتعلق الحب والبغض بالأفعال ؛ كقوله تعالى: (لا يُحِبُّ اللهُ الجَهْرَ بالسُّوهِ مِنَ القَوْلِ إِلاَّ مَنْ ظُلِمٍ) . (وَلَكِنْ كُوهَ اللهُ الْمُعُونَ اللهُ اللهُ الطَّلَقَ هُ (٣) « ليس أحدُ أحبُّ النها الله الله عَمْرَ مَن فَلْهَ عَلَى الله الطَّلَق هُ (٤) وهذا كثير . وإذا قلت: الله الله عُمْرَ مِن الله . مِن أَجْلِ ذَلِكَ مَدَحَ فَفْهَ هُ (٤) وهذا كثير . وإذا قلت: أحب الشجاع وأكره الجبان ، فهذا حبُّ وكراهة يتعلقان بذات موصوفة الأجل ذلك الوصف ، نحو قوله تعالى : (واللهُ يُحِبُّ المُحَسِّينِ) (واللهُ يُحِبُّ الصابرين) في القرآن أيضاً : (إنَّ اللهُ لا يُحِبُّ المُطَهِّرِين) وفي القرآن أيضاً : (إنَّ اللهُ لا يُحِبُّ المُطلقين) وفي القرآن أيضاً : (إنَّ اللهُ لا يُحِبُّ الطالين) وفي القرآن أيضاً : (إنَّ اللهُ لا يُحبِ الطالين) وفي الدوات والصفات والأفعال . الحِبْرَ السَّمِينَ » (٥) فإذ المنات والأفعال .

⁽۱) آخرجه فی الجامع الصفیر عن الترمذی والحا کم . وقال العزیزی : حدیث صحیح . ولفظه (لمـا یغدوکم به من نعمه)

 ⁽٢) لأن معناه أن تحب الشخص لاتحبه الا لا جل الله لا لغرض دنيوى .
 فالحب فيه تعلق بالدرات

⁽٣) رواه أبو داود (تيسير)

 ⁽٤) دواه فى الجامع الصغير عن الطبراني . قال العزيزى قال المناوى : بل رواه
 البخارى أيضا . قال العلقمي بجانبه علامة الصحة

⁽ه) (أن ألله يبغض أهل البدن الملحمين والحبر السمين) رواه البهتي فيشعب الايمان عن كعب موقوفا ـــ ذكر ذلك في المجموع الفائق للمناوى . ثم ذكر في

فتعلقهما بها تعلقٌ بالماهية من حيث إنها ذات أو صفة أو فعل

﴿ وأما النظر النّانى ﴾ وهو أن يقال : هل يصح أن يتعلق بتلك الأوصاف — وهى غير المقدورة للا نسان اذا اتصف بها — الثواب والعقاب ، أم لايسح ؟ هذا يتصور فى ثلا ثة أوجه : «أحدها » أن لا يتعلق بها ثواب و لا عقاب ﴿ والثّاني » أن يتعلقا مماً بها . ﴿ والنّالَث » أن يتعلق بها أحدها دون الآخر

﴿أَمَا هَذَا الاَّحْيرِ ﴾ فيؤخذ النظر فيهمن النظر في الوجهين لأنه مركب منها ﴿فَأَمَا الاَّولِ ﴾ فيستدل عليه بوجهين

(أحدهم) أن الأوصاف الطبوع عليها وما أشبهها لايكلف بإزالتهاولا بجلبها شرعاً؛ لأنه تسكليف بما لا يطلق. وما لايكلف به لا يثاب عليه ولا يماقب ؛ لأن الثواب والعقاب تابع للتسكليف شرعاً . فالأوصاف المشار اليها لاثواب عليها ولاعقاب

(والثانى) أن الثواب والمقاب على تلك الأوصاف إما أن يكون من جهة ذواتها من حيث هي صفات (١) و أومن جهة ذواتها من حيث هي صفات (١) و أومن جهة صفة منها أن تكون مثاباً عليها و كانت صفة محبوبة أو مكروهة شرعاً و ومعاقباً عليها أيضا كذلك بجتمع الضدان عليها أيضا كذلك بجتمع الضدان على الصفة الواحدة من جهة واحدة وذلك محال و إن كان من حيث متعلقاتها فالثواب والمقاب على المتعلقات — وهي الأضال والتروك _ لاعليها . فثبت أنها فأنسها لا يثاب علها ولا يعاقب . وهو المطاوب

مكان آخرمنه ما يأتى : وعن التوراة بلفظ الحبر السمين ، قال السخاوى وما علمته فى المرفوع . وقال فى موضع آخر منه أيضا فى آخر حديث عن ابن ماجه وغيره (وإن الله ليبغض الحبر السمين) عن على موقوفا

ُ (۱) هنآك ثالث ، وهو أنه لايتعلق ها من جهة كونها صفة فقط ، ولا من جهة ماينشأ عنها من الا ُفعال والتروك فقط ، بل منجهة كونها صفة محبوبة أومكروهة، فلا اجتماع للضدين ، كما سبق له فى مثل (واقه بحب المحسنين) وحيثلذ فلا يتمهذا الدليل . وسيأتى له فيه طلام من جهة أخرى

﴿ وأما الثاني فيستدل عليه أيضاً بأمرين

(أحدام) أن الأوصاف المذكورة قد ثبت تعلق الحب والبغض بها . والحب والبغض بها . والحب والبغض من الله تعالى إما أن يرادمهما نفس الإنعام أو الانتقام ، فيرجعان إلى صفات الأفعال على رأى من قال بغلك . و إما أن يراد بهما إرادة الإنعام والانتقام، فيرجعان الى صفات الذات ؛ لأن نفس الحب والبغض المفهومين في كلام العرب حقيقة محالان على الله تعالى . وهذا رأى طائعة أخرى . وعلى كلا الوجهين فالحب والبغض راجعان الى نفس الانعام أو الانتقام ، وهما عين الثواب والمقاب (1) . فالأوصاف المذكورة إذا يتعلق بها الثواب والعقاب .

(والثانى) أنا لو فرضنا أن الحب والبغض لا يرجعان الى الثواب والمقاب ، فتملقهما بالصفات إما أن يستانم الثواب والمقاب ، أو لا . فإن استانم فهو المطاوب. وإن لم يستانم فتعلق الحب والبغض إما للذات . وهو محال (٢) . وإما لأمر راجع الى الله تمالى . وهو محال ؛ لأن الله غمى عن المالمين ، تمالى أن يفتقر لغيره ، أو يتكل بشى ، ، بل هوالفي على الإطلاق ، وذو الكال بكل اعتبار . وإما العبد. وهو الجزاء ؛ إذ لا يرجع العبد الا ذلك

⁽١) قد يقال انالثواب والعقاب أخص من الانعام والانتقام ، لأن الأولين منظور فيهما الى الدار الاخرة ، أما الانعام وما معه فكما يكون فى الآخرة يكون فى الدنيا . فقد محمل فى هذه الموارد على الاحسان فى الدنيا والنوازل فيها ، فلايتم الدليل الا-اذا كانا عين التواب والانتقام ، وقد عرفت مافيه

⁽٢) سبق دليه، وهو أن ما وجب للشي, وجب لمثله . الا أنه يبقى الـكلام فى توله (للنات) هاذات الصفة فيكون عين شقالترديد السالف، أو ذات الشخص ذى الصفة فيأتى فيه فظير الدليل المقتضى للاستحالة . الا أنه اذاكان الغرض هذا الا تخير يقال: وهل الذات غيرالعبد الذى سيقول فيه (ولمما للعبد) ؟ فيجاب بأن العبد الذات المتصفة بصفة محبوبة أومبغضة، فلا تأتى الاستحالة المشار اليها سابقاً . الأأنه حيثة يكون هذا هو الاحتمال الثالث الذى تركه سابقاً ونهنا عليه

(وأمر ثالث) (١) وهو أنه لوسلم أنها محبو بة أو مكروهة من جهة متعلقاتها وهو الأفعال ، فلا يخلو أن يكون الجزاء على تلك الأفعال مع الصفات مثل الجزاء على تلك الأفعال مع الصفات قسط عليها بدون تلك الصفات ، أولا ، فإن كان الجزاء متفاوتاً فقد صار الصفات قسط من الجزاء ، وهوالمطلوب ، وإن كان متساوياً لزم أن يكون فعل أشج عبدالقيس حين صاحبه الحلم والأناة ، مساوياً لفعل من لم يتصف بهما وإن الله مساوياً لما ليس وذلك غير صحيح ؛ لما يازم عليه من أن يكون المحبوب عند الله مساوياً لما ليس بحبوب . واستقراء الشريعة بدل على خلاف ذلك . وأيضاً يازم أن يكون ما هو محبوب ليس بمحبوب (٢) ، وبالمكس . وهو محال . فثبت أن الوصف حظاً من الثواب أو المقاب ، وإذا ثبت أن له حظاً ما من الجزاء ثبت مطلق الجزاء . فالأ وصاف المطبوع عليها وما أشبهها مجازى عليها . وذلك ما أردنا

وما تقدم ذكره من الأدلة على أنه لا يثاب عليها مشكل:

(أما الأول) فإن الثواب والمقاب مع التكليف لا يتلازمان ؛ نقد يكون الثواب والمقاب على غير المقدور للكلف . وقد يكون التكليف ولاثواب ولا عقاب . فالأول مثل المصائب النازلة بالانسان اضطراراً (⁽¹⁾ علم بها أو لم يعلم .

- (١) إنما جعله دليلا ثالثا مستقلا، ولم يبنه على مبنى الدلياين قبله ، لا أنه فيهما جار على تعاق الحب والبغض بنفس الصفات . أما فى هذا فجعلهما متعلقين بتوابع هذه الصفات ولواحقها من الا فعال. ولذا غير الا سلوب ولم يقلمن أول الا مر (بثلاثة أمور)
 - (٢) الواو للحال وإن زائدة
- (٣) من أين هذا اللزوم ؛ لايلزم من مساواة المحبوب لغيره فى حكم من الا حكام أن يكون ليس بمحبوب ولا العكس
- .(٤) إنك إذا قرأت آيات الكتلب العزيز . وجدت أن الثناء والوعد بالثواب. فى مواضع الابتلاء إنما هو على الصبر والتسليم لله والرضى . فعليك بتتبع الآيات الكثيرة في سورة البقرة وآل عمر ان والعنكبوت والا عزاب وغيرها ، وكذا الا عاديث مثل (إذا أحب الله قوما ابتلام فن رضى فله الرضى ومن سخط فله السخط)

والثانى كشارب الحتر ، ومن أتى عرّافاً ، فإنه جاء «أن الصلاة لا تُقبَلُ منه أربيين يوماً » (١) ولا أعلم أحداً من أهل السنة يقول بعدم إجزاء صلاته ، إذا استكملت أركانها وشروطها . ولاخلاف أيضاً فى وجوب الصلاة على كل مسلم ، عدلاً كان أو فاسقاً . وإذا لم يتلازما لا يصح هذا الدليل

(وأما الثانى) فقد اعترضه الدليل الثالث الدال على الجزاء . فقوله إن الجزاء وقع الما المجزاء . وقع الما المجزاء وقع على المجزاء المعلى الما المال الم

ولصاحب المذهب الأول أن يعترض على الثاني في أدلته :

(أما الأول) فإنه اذا صار معنى الحب والبغض إلى الثواب والمقاب ، المتنع (٢٠ أن يتملقا بما هو غير مقدور . وهو الصفات والذوات المخلوق عليها

(وأما الثانى) فإن القسمة غير منحصرة ، إذ من الجائز أن يتعلقا لأمر راجع للمبد غير الثواب أو العقاب • وذلك كونه اتصف بما هو حسن أو قبيح فى مجارى العادات

(وأما الثالث) فان الأفعال لما كانت ناشئة عن الصفات فوقوعها على حسبها (٢) في السكال أو النقصان . فنحن نستدل بكال الصنعة على كال الصانع وعليه فليست المصائب والنوازل هي المثاب عليها ، بل هو ما يقارنها أو يعقبها من الصبر والرضا . ولاشك أن ذلك مقدور للسكلف ومطلوب منه ، فلا يتم له ما أراده هنا . وبه يعلم أيضا ماني قوله (علم بها أولم يعلم) فانه إذا لم يعلم لا يتأتى منه الصبر والرضا الذي يكون به الثواب . وسياتى تتميم لهذا السكلام قريبا

(۱) روأه مسلم

(۲) تقدم رده بأنه لا تلازم بين الثواب والعقاب وبين أن يكون المثاب عليه
 مقدورا عليه بل ولا معلوما .

(٣) أى فيلزم من زيادة قوة الصفة زيادة فى الفعل حسنا وقبحا ، فلا يتأتى
 الاختلاف فى الصفات مع تساوى الافعال ، حتى يصح الدليل الثالث

و بالنمد . فكذلك ههنا . وعند ذلك يختص الثواب بالأفعال و يكون التفاوت راجعاً الى تفاوتها لا إلى الصفات ، وهو المطاوب

فالحاصل أن النظر يتجاذبه الطرفان . ويحتمل تحقيقه بسطاً أوسع من هذا ولا حاجة اليه في هذا الموضع · و بالله التوفيق

﴿ المسألة الخامسة ﴾

تقدم الكلام على التكليف بما لايدخل تحت مقدور المكاف. و بق النظر غيا يدخل عمت مقدوره و لكنه شاق عليه . فهذا موضه . فإ نه لا يلزم إذا علمنا من قصد الشارع نفي التكليف بما لايطاق ، ان نعلم منه نفي التكليف بأنواع المشاق ، وأدلك ثبت في الشرائع الأول التكليف بالمشاق ، ولم يثبت فيها التكليف بما لايطاق . وأيضا فان التكليف بما لايطاق قد منمه جماعة عقلاء ، بل أكثر العلماء من الأشعرية وغيره . وأما المعترلة فذلك أصلهم . مخلاف التكليف بما يشق ، فإذا كان كذلك فلا بد من النظر في ذلك بالنسبة الى مهذه الشريعة الفاصلة

ولا بد قبل الخوض فى المعالوب من النظر فى معنى « المُشقة » وهى فى أصل اللغة من قولك شق على الشيء يشتى شقاً ومشقة إذا أتسبك . ومنعوله تعالى :

(لَمْ تَكُونُوا بَالغِيهِ إِلاَّ يَشِقَ الأَنفُس) والشّق هو الاسم من المُشقة. وهذا المدى إذا أخذ مطلقاً من غير نظر الى الوضع العربى اقتضى أربعة أوجه اصطلاحية :

﴿ أحدها ﴾ أن يكون عاماً فى المقدور عليه وغيره . فتكليف مالا يطاق

⁽٣) لوقال بدليل أنه ثبت الح لكان أظهر . أي وحيث انه لاتلازم بين التكليف بالمشاق والتكليف بما لايطاق اثباتا ولا تفيا ، فلا يتأتى التلازم بين العلم فى النفيين . الا أن يقال : انه لما كان واجعا الى الشر ائع السابقة لم يأخذه على صورة دليل ، بل بصورة استشاس فقط ، حتى كا نه مفرع على الدعوى. وجعل الثانى دليلا لا نه من نظر علما . هذه الشريعة

يسى مشقة ، من حيث كان تَطَاّبُ الإنسان هَسَهَ بَحَمَله مُوقعاً فى عناء وتعب لا يجدى ؛ كالمقعد إذا تكلّف القيام ، والانسان إذا تكاف الطيران فى الهواء، ومه أشبه ذلك . فحين اجتمع مع المقدور عليه الشاق الحل إذا تحمل فى نفس المشقة سمى العمل شاقا ، والتعب فى تكلف حله مشقة

﴿ والثانى ﴾ أن يكون خاصاً بالمقدور عليه إلا أنه خارج عن المعتاد فى الأعمال المادية ، مجيث يشوش على النفوس فى تصرفها ، ويقلقها فى القيام بما فيه. الأعمال المادية ، مجيث يشوش على النفوس فى تصرفها ، ويقلقها فى القيام بما فيه.

إلا أن هذا الوجه على ضربين :

(أحدهما) أن تكون المشقة مختصة بأعيان الأفعال المكلف بها، بحيث لو وقعت مرة واحدة لوجدت فيها وهذا هو الموضع الذي وضعت له الرخص المشهورة في اصلاح الفقهاء بكالصوم في المرض والسفر، والإتمام في السفر، وما أشبه ذلك

(والثانى) أن لا تكون مختصة ، واحكن إذا نظر إلى كليات الأعمال والدوام عليها صارت شاقة ، ولحقت المشقة العامل بها . ويوجد هذا في النوافل وحدها إذا تحمل الانسان منها فوق ما محتمله على وجه ما ، إلا أنه في الدوام يتعبه على محصل للنفس بسببه ما محصل لها بالعمل مرة واحدة في الضرب الأول. وهذا هو الموضع الذي شرع له الرفق والاخذ من العمل بما لا يُحصل ملاء حسما نبع عليه المصلة والسلام عن الوصال ، وعن التنطع والتكلف ، و وقال تُخذُوا مِن الأعمال ما تما عليه المصلة والسلام عن الوصال ، وعن التنطع والتكلف ، و وقال تُخذُوا مِن الأعمال ما تشكيل ما تطيقون فإن الله لن يمل حق تماواً » (١) وقوله و القصد التصد تماني وفي الفرب الاول ناشئة من المرجزي

⁽۱) تقدم (ج۱ -س ۳٤٣)

⁽۲) جزء من حدیث رواه البخاری بلفظ: (والقصد تبلغوا)

بوالوجه الثالث ال يكون خاصا بالمقدور عليه ، وليس فيه من التأثير في . تعب النفس خروج عن المعتادى الاعمال الدادية ، ولكن نعس التكليف به زيادة على ماجرت به العادات قبل التكليف ، شاق على النفس ؛ ولذلك أطلق عليه لفظ « التكليف » وهو في اللغة يقتفى معنى المشقة ؛ لأن العرب تقول : «كلفته تكليفا » إذا حملته أمرا يشق عليه وأمرته به . و « تكلفت الشيء » إذا تجملته على مشقة بهذا المعتبار ؛ لأنه إلقاء بالمقاليد ، ودخول في أعمال زائدة على ما اقتضته الحياة الدنيا الاعتبار ؛ لأنه إلقاء بالمقاليد ، ودخول في أعمال زائدة على ما اقتضته الحياة الدنيا للكف عن هوى نفسه . ومخالفة الهوى شاقة على صاحب الهوى مطلقا ، ويلعق . للكفف عن هوى نفسه . وخالف معلوم في العادات الحجارية في الخلق للانسان بسبها تعب وعناه . وذلك معلوم في العادات الحجارية في الخلق فهذه خسة أوجه من حيث النظر الى المشقة في نفسها ، انتظمت في أربعة (٢) .

فهذه خمسة أوجه من حيث النظر الى المشقة فى نفسها ، انتظمت فى أربعة (٢٠) ﴿ فأما الأول ﴾ فقد تخلص فى الأصول . وتقدم ما يتملق به

﴿ وأما الثاني ﴾ وهي :

﴿ السألة السادسة ﴾

فا إن الشارع لم يتصدالى التكليف بالشاق والإعنات فيه . والدليل علىذلك. أمور :

﴿ أحدها ﴾ النصوص الدالة على ذلك ؛ كقوله تعالى : (ويَضَعُ عَهُمَ إِصْرَهُمُ والأَعْلالَ التي كانت عليهم) وقوله : (ربَّنا ولا تَصْلِلُ علينا إِصْراً كا

⁽١) المرادقد ينشأ عنه ، لا أنه لاينفك عنه ، والالكان الأول يتدين فيه أن. يلحق الانسان فيه تعب ومشقه ، كما قال هنا وفى المسألة الثامنة فى شرح الرابع . وهو يخالف قرله فى الثالث (ليس فيه من التأثير فى تعب النفس خروج عن المعتاد) , (٢) أى لا نه أدرج اثنين منها تحت الثانى ، حيث جعله ضرين

حَمْلَتُهُ عَلِي النَّينِ مِن قَبَلْنِا) الآية عو (() في الحديث: « قال الله تعالى قد فَعَلْتُ » (() وجاء: (لا يُكَلَّفُ اللهُ فَشَا إلا وُستُهَا) (يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ اليُسرَ ولا يُريدُ بِكُمُ المُسرَ) (وما جَمَلَ عليكم في الدِّينِ مِن حَرَج) (يُريدُ اللهُ أَنْ يُخْفَ عَنكم وخلق الإنْسانُ ضَعِيفًا) (ما يُريدُ اللهُ ليَجْعَلَ عَلَيكُمْ مِنْ حَرَج. ولي اللهُ ليَجْعَلَ عَلَيكُمْ مِنْ حَرَج. ولي اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ ا

﴿ والثانى ﴾ ما ثبت أيضا من مشروعية الرخص ، وهو أمر مقطوع به ،
ومماعلم من دين الأمة ضرورة ؛ كرخص القصر ، والفطره والجمع ، وتناول المحرِّمات
في الاضطرار . فإن هذا نمط يدل قطعا على مطلق رفع الحرج والمشقة . وكذلك ما جاء من النهى عن التعمق والتكلف والتسبب في الانقطاع عن دوام الأعمال .
ولو كان الشارع قاصدا للمشقة في التكليف لما كان ثم ترخيص (٧) ولا تخفيف .

﴿ وَالنَّالَثُ ﴾ الإجماع على عدم وقوعه وجودا في التكليف، وهو يدل

أى فى الضرب الأول وقوله (ولا تخفيف) أى فى الضرب الثانى

⁽١) هو تمام الدليل ، لأن الآية دعاً بذلك ، والحديث فيه الاجابة

⁽۲) رواه مسلم

⁽٣) الدليل في صدر الاّية ، وكذا فيها بعد الاستدراك . فلذا قال (الاّية)

⁽٤) تمامه (و من خالف ستى فليس مى) ـــ رواه الخطيب عن جابر قال العربزى حديث حسن لغيره ـــ وخرجه العراقى عن احمد

⁽ه) تقدم (ج ۱ - ص ٣٤٣)

 ⁽٦) هذا لايخص ترك الاثم، بل يجرى فى خل ترك، لما فيه من الحيثية
 المذكورة. وبالجملة فقوله (وانما قال الخ) غير ظاهر

على عدم قصد الشارع اليه . و (١) لو كان واقعا لحصل في الشريعة التناقض والاختلاف و وقد وذلك منفى عنها ؛ فإنه إذا كان وضع الشريعة على قصد الإعنات والمشقة ، وقد ثبت أنها موضوعة على قصد الرفق والتيسير ، كان الجم بينهما تناقضا واختلافا . وهي منزهة عن ذلك

﴿ وأما الثالث ﴾ وهي :

﴿ المألة السابعة ﴾

طانه لا ينازَع فى أن الشارع قاصد التكليف بما يلزم فيه كلفة ومشقة ما ،
ولكن لا تسمى فى العادة المستمرة مشقة . كما لا يسمى فى العادة مشقة طلب المعاش .
والتحرف وسائر الصنائع ؛ لأنه ممكن معتاد لا يقطع ما فيه من الكلفة عن العمل .
فى الفالب المعتاد ، بل أهل العقول وأرباب العادات يعدُّون المنقطع عنه كسلان ،
ويذمونه بذلك . فكذلك المعتاد فى التكاليف

والى هذا المنى يرجع الفرق بين المشقة التى لا تعد مشقة عادة ، والتى تعد مشقة . وهو أنه إن كان الممل يؤدى الدوام عليه الى الانقطاع عنه ، أو عن بعضه ، و الى وقوع خلل فى صاحبه : فى نفسه أو ماله ، أو حال من أحواله ، فالمشقة هنا خارجة عن المعتاد . وإن لم يكن فيها شى من ذلك فى الغالب فلا يعد فى العادة . مشقة ، وإن سميت كلفة . فأحوال الانسان كلها كلفة فى هذه الدار ، فى أكله . وشر به وسائر تصرفاته ؛ ولسكن جعل له قدرة عليها محيث تكون تلك التصرفات . حمت قهره ، لا أن يكون هو تحت قهر التصرفات . فكذلك التكاليف فعلى . هذا ينبغى أن ينهم التكاليف وما تضمن من المشقة .

و إذا تقررهذا فما تضمن التكليفُ الثابتُ على العباد من المشقة المعتادة أيضا اليس بمقصود الطلب الشارع من جهة نفس المشقة ، بل من جهة ما في ذلك من السين من الحقيقة هو دليل رابع . فلو قال والرابع أو وأيضا مثلا لمكان أظهر (١) في الحقيقة هو دليل رابع . فلو قال والرابع أو وأيضا مثلا لمكان أظهر

المصالح العائدة على المكاف . والدليل على ذلك ما تقدم (1) في المسألة قبل هذا فإن قبل : ما تقدم لا يدل على عدم القصد الى الشقة في التكليف ع لا وجه :
﴿ أحدها ﴾ أن نفس تسميته تكليفا يشعر بدلك ؛ إذ حقيقته في اللغة طلب ما فيه كلفة ، وهي المشقة . ققول الله تسالى : (لا يُكلف الله يُ نفساً إلا وسمنها) ممناه لا يطلبه بما يشق عليه مشقة لا يقدر عليها ، وإنما يطلبه بما تتسع له قدرته عادة . فقد ثبت التكليف بما هو مشقة . فقصد الأمر والنهي يستازم بلا بدر طلب المشقة ، والطلب على المقتل بالنصل من حيث هو مشقة ، لتسمية الشرع له تكليفا . فهي إذاً مقصودة له . وعلى هذا النحو يتذرل (٢) قوله : (وما جَعل عليكم في الدر ين عن هر مثقة) وأشباهه

﴿ والنَّانِي ﴾ أن الشارع عالم بما كلف به و بما يلزم عنه ، ومعادم أن مجرد. التكليف يستازم المشقة . فالشارع عالم بازوم المشقة من غير انفكاك وفا ذاً يازم أن.

⁽¹⁾ ماتقدم في المسألة كانت الا دلة فيه على عدم قصد المشقة الخارجة عن المعتاد، وهي مافيها الرخص وما طلب فيها التخفيف. أما هنا فالمشقة هي المعتادة. وإذا كان الموضوع مختلفا فالادلة لا حدهما لايلزم أن تكون أدلة للا خر وإن اتحدا في عنوان المشقة. فعليك بتبعها تجد أن بعض الا آيات يصلح دليلا، وكذا الدليل الا خير الذي يؤخذ من قوله (ولو كان الح) فانه يؤخذ منه أنه لا يقصد المشقة لكونها مشقة مطلقا، كانت من القسم الثاني أو الثالث، لئلا يلزم التناقض. مع قصده الرفق والتيسير. ولكن سيأتي في المسألة الحادية عشرة أنه كما لا يقصد حصول المشقة المعتادة كذلك لا يقصد رفها، وهو لا يوافق هذا الدليل الا خير بالطريق الذي قررناه فلا يتي الا بعض الا يات

⁽٢) أى فهذا أحد الأدلة المتقدمة التي قلت انها تجرى هنا الايدل .لا ته محمول . على مشقة وحرج غير موضوع الدعوى هنا . الا أنه لم يذكر بقية الا يات لما عرفت من أن مثل (يريد الله بكم اليسر) تدل على دعواه هنا في قوله (واذا تقرر هذا الح) و بضميمة أنه يكون متناقضا لو قصد المشقة مطلقا ولو معتادة . على ما تقدم

يكون الشارع طالبا للمشقة ، بناء على أن القاصد الى السبب عالماً بما يتسب عنه قاصد للمسبب . وقد مر تقر يرهذه المسألة فى كتاب الأحكام، فاقتضى أن الشارع قاصد للمشقة هنا

به والثالث ﴾ أن المشقة في الجلة مثاب عليها إذا لحقت في أثناء التكليف، مع قطع النظر عن ثواب التكليف؛ كقوله تعالى: (ذلك بأنهم لا يُصيبُهم ظَلَّ ولا نَصَبُ ولا خَمَّمَةٌ في سبيل الله) الى آخر الآية . وقوله : (والَّذين جاهدُوا فينا لنَهْدِينَهُم سُبلُتا) وما جاء في «كثرة الخطا الى المساجد وأن أعظمَهم أجراً أبعدهم داراً » وما جاء في «إسباغ الوضوء على المكاره » وقد نبه على ذلك أيضاً قوله تعالى : (كُتب عليكمُ القبالُ وهو كُره من كم . وَعَى أن تكر مُوا شيئاً وهو خَير "لكم) الآية » وذلك لما في القبال من أعظم المشقات ، حتى قال تعالى : (إنَّ اللهُ الشترى مِن المؤمنين أقسهم وأمو للمُ بأنَّ لهمُ الجنة) وأشباه ذلك . فإذا الله المنافقة المنافقة على معتاد على معتاد على معتاد على معتاد على معتاد على أنها مقصودة له . و إلا فلو لم يقصدها لم يقع عليها ثواب . كسائر الأمور التي لم يكلف بها فأوقعها المسكلف باختياره ، حسبا هو مذكور في المباح في كتاب الأحكام ، فعل هذا كله على قصد الشارع لطلب المشقة بالتكليف.

* * *

﴿ فَالْجُوابِ عِنِ الأُولِ ﴾ أَنِ التَّكَايِفِ إِذَا وَجِهُ عَلَى الْمُكَافِ يَمُكُنُ القَصَدُ فَيهُ عَلَى وَجَهِينَ : (أَحَدِهُمَا) أَن يَقْصَدُ إليه مِن جَهَةً ما هو مشقة ، (والثانى) أَن يَقصد إليه مِن جَهَةً ما هو مصلحة وخير المُكَاف عاجلا وآجلا ، (فأما الثانى) فلا شك في أنه مقصود الشارع بالعمل . والشريعة كلها ناطقة بذلك ، كا نقدم أول هذا الكتاب . (وأما الأول) فلا نسلم أنه قصد ذلك . والقصد ان لا يلزم اجتماعهما ؛ قانٍ الطبيب يقصد بسقى الدواء المر البشع ، والإيلام مصد

العروق وقطع الأعضاء المتأكلة ، نقع المريض لا إيلامه ، و إن كان على علم من . حصول الإيلام . فكذلك يتصور في قصد الشارع الى مصالح الخلق بالتكليف ، في العاجلة والآجلة والآجاع على أن الشارع يقصد بالتكليف المصالح على الجلة.. فالنزاع في قصده للمشقة . و إنما سمى تكليفا باعتبار ما يلزمه ، على عادة العرب في تسمية الشيء بما يلزمه ، و إن كان في الاستمال غير مقصود ، حسبا هو معلوم في علم الاشتقاق ، من غير أن يكون ذلك مجازا بل على حقيقة الوضع اللغوى (1)

﴿ والجواب عن الثانى ﴾ أن العلم بوقوع المبب عن السبب و إن ثبت أنه يقوم (٢) مقام القصد إليه في حق المحكف — فإ ما هو جار مجرى القصد من بعض الوجوه ، أعنى في الأحكام الشرعية من جهة ما هو بالتسبب متعد على الجلة ، لا من جهة ما هو قاصد للمفسدة الواقعة ؛ إذ قد فرضناه لم يقصد إلا منفعة نفسه ، وإذا كان غير قاصد فهو المطاوب هنا في حق الشارع ؛ إذ هو قاصد نفس المصلحة لا ما يازم في طريقا من بعض المفاسد ، وقد تقدم لهذا تقرير " في كتاب الأحكام ، وسياتي بسطه في حق المحكفة بعد هذا إن شاء الله

وأيضا لولزم من قصد الشارع الى التكليف بما يلزم عنه مفسدة في طريق. المصلحة ، قصدُه الى إيقاع المفسدة شرعا ، لزم بطلان ما تقدم البرهان على صحته من وضع الشريعة للمصالح لا للمفاسد ، ولزم في خصوص مسألتنا أن يكون قاصداً

 ⁽١) فاللفظ موضوع له وضعا أوليا ، بدون ملاحظة علاقة ، ولا توقف على.
 قرينة . فيكون حقيقة لامجازا

⁽٢) أى فقد يكون عالما بالمسبب ولا يقصده، واتما يقصد نفع نفسه فقط. بقطع النظر عن كونه يلامه التعدى على الغير بمفسدة تلحقه، ولكن الشارع في هذه الحالة يجعله كائه قاصد له، ويلزمه نتيجة التعدى على الغير، ويقيم علمه بوقوع المسبب مقام القصد اله. فالشارع هنا أيضا وإن كان عالما بالمفسدة التي تكون في طريق المصلحة لكنه لا يقصدها

لرفع المشقة ^(١) وإبقاعيا معا . وهو محال باطل عقلا وسمعا

وأيضا فلا يمتنع قصد الطبيب لسق الدواء المر ، وقطع الأعضاء المتأكلة ٤ وقلع الأضراس الوجعة ٤ و بط الجراحات ٤ وأن يحمى المريض ما يشهبه ، و إن كان يازم منه إذاية المريض ٤ لأن المقصود إما هو المسلحة التي هي أعظم وأشد في المراعاة من مفسدة الإيذاء التي هي بطريق اللزوم . وهذا شأن الشريعة أبدا . فإذا كان التكليف على وجه فلابد منه و إن أدى الى مشقة ، لأن المقصود المصلحة . فالتكليف أبداً جار على هذا المهيم . فقد علم من الشارع أن المشقة ينهى عنها ٤ فإذا أمر عا تازم عنه فإ يقصدها ، إذ لوكان قاصداً لها لما نهى عنها . ومن هنا لا يسمى ما يازم عن الأعمال العاديات مشقة عادة

وتحصيله أن التكليف بالمعتادات وما هو من جنسها لا مشقة فيه كما تقدم ، فما يلزم عن التكليف لا يسمى مشقة ؛ فضلا عن أن يكون العلم بوقوعها يستلزم. طلبها أو القصد إليها

﴿ والجواب عن الثالث ﴾ أن الثواب حاصل من حيث كانت المشقة لابد من وقوعها لزوماً عن مجرد التكليف ، وبها حصل العمل المسكلف به . ومن هذه الجهة يصح أن تكون كالمقصودة ، لا أنها مقصودة مطلقاً ، فرتب الشارع في مقابلها أجراً زائداً على أجر ليقاع المسكلف به . ولا يدل هذا على أن النصب مطلوب أصلاً . ويؤيد هذا أن الثواب يحصل بسبب المشقات و إن لم تتسبب عن عن العمل المطلوب ، كا يؤجر (٢٦) الإنسان و يكفر عنه من سياً ته بسبب ما يلحقه من المصائب والمشقات ؛ كا دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام : (ما يُصيب من المصائب والمشقات ؛ كا دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام : (ما يُصيب

أى بأدلة قصده التخفيف واليسر ونحو ذلك. وقوله (وإيقاعها) أى
 مقتضىهذا الاعتراض الثانى

 ⁽٢) التكفير صر يح الحديث . لكن من أين الأجر على بحرد ما يلحقه بدون.
 عل له كالصبر؟

ْ المؤمنَ من وَ صَبِ ولا نَصَبِ وَلا هُرِّ ولا حَزَن حَى الشُوكَة كُشُا كُها إِلاَّ كَفَرَّ اللَّهُ به من سيئاً ته)(١) ومَا أشبه ذلك .

وأيضاً فالمباح إذا علم أنه ينشأ عنه ممنوع لا يكون العلم بذلك كالقصد الى نفس المعنوع . وكذلك يتفق على منع القصد الى نفس المعنوع اللازم عن المباح ، وكنتلف إذا لم يقصد إليه وهو عالم به .وسيأتى تقريره ان شاء الله تعالى

فصل

ويترتب على هذا أصل آخر :

وهو أن المشقة ليس للمكلف أن يقصدها في التكليف نظراً الى عظم أجرها، وله أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته من حيث هو عمل

أما هذا الثاني فلا نه شأن التكليف في العمل كله ؛ لأنه إنما يقصد نفس العمل المترتب عليه الأجر وذلك هو قصد الشارع بوضع التكليف به ، وما جاء على موافقة قصد الشارع هو المطلوب

(1) رواه البخارى ومسلم والترمذى . قال في قدم البارى في شرح هذا الحديث ... وفي هذا الحديث تعقب على الشيخ عز الدين بن عبدالسلام حيث قال : ظن بعض الجهلة أن المصاب مأجور ، وهو خطأ صريح ، فان الثواب والعقاب انما هو بالكسب ، والمصائب ليست منه ، بل الأجر على الصبر والرضا . ووجه التعقب أن الا حاديث صريحة في ثبوت الا جر بمجرد حصول المصيبة ، أما الصبر والرضافقدر زائد يمكن أن يثاب علمها زيادة على ثواب المصيبة . قال القرافي : المصائب كفارات جوما سواء افترن بها الرضا أم لا ، لكن ان افترن بها عظم التكفير ، وإلا قل ، قال القرافي . والتحقيق أن المصيبة كفارة لذن يوازيها ، وبالرضا يؤجر على ذلك . انتهى كلام ابن حدم

أقول ولعل هذا التحقيق فى كلام القراقى جمع بينالقولين ، فالتكفير غيرالثواب والجزاء ، فلامانع أن يكون لافى مقابلة عمل من المكلف. أما الا ٌجر والثواب فالمبقول مومغزى الآيات القرآ نية أنه متعلق بالصبر والرضاوالتسليم . وهذا التحقيق لاينافى كلام العز ، لا نه لا ينفى التكفير و إنما ننى الاٌجر . وهو وجيه وأما الأول فإن الأعمال بالنيات ، والمقاصد معتبرة في التصرفات ، كايد كر بني موضه ان شاء الله ، فلا يصلح منها إلا ما وافق قصد الشارع ، فإذا كان قصد المسكف إيقاع المشقة فقد خالف قصد الشارع ، من الشقة ، وكل قصد مخالف قصد الشارع باطل . فالقصد الى المشقة باطل . فهو إذا من قبيل ما ينهى عنه . وما ينهى عنه لا ثواب فيه ، بل فيه الإثم إن الرفع النهى عنه الى درجة التحريم . فطلب الأجر بقصد الدخول في المشقة . قصد مناقض

فإن قيل : هذا مخالف لما في الصحيح من حديث جاير (١) قال : خلت البقاع حول السجد ، فأراد بنو سَلَة أن ينتقلوا الى قرب المسجد ، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لهم : « إنه بلغى أنكم تريدون أن تُنتقلوا الى قُرْ بِ المسجد » قالوا : نع يارسول الله قد أردنا ذلك . فقال : « بنى سلمة ! ديار كم تكتب آثار كم ! » وفي رواية فقالوا ما كان يَسُرُ الله كُنَّ عَوَّ لنا . وفي رواية عن جابر قال : كانت ديار أنا نائيةً عن المسجد ، فهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « إن لكم بكل خُطُوة و دَرَجَة » (٢)

وفى رقائق أبن المبارك عن أبى موسى الأشمرى أنه كان فى سفينة فى البحر مرفوع شراعها فإذا رجل يقول: « يا أهل السفينة قفوا » سبم مرار . فقلنا : ألا ترى على أى حال نحن ؟ ثم قال فى السابعة : «لقضاء قضاه الله على نفسه أنَّه من عطش شر نفسة فى يوم من أيام الدنيا شديد الحركان حقًا على الله أن يُرويه يوم التيامة » فكان أبو موسى يتتبع اليوم المعماني الشديد الحرفومه .

⁽١) الحديث برواياته الثلاث أخرجه مسلم

^{ُ (}٢) وفي صحيح البخاري أيضاً (أعظم الناس أجراً في الصلاة أبعدهم فأبعدهم شي) اه تيسير

وفى الشريعة من هذا ما يدل على أن قصد المكلف الى التشديد على نفسه في المبادة وسائر التكاليف صحيح مثاب عليه ؛ فإن أولئك الذين أحبوا الانتقال أمرهم عليه الصلاة والسلام بالثبوت ، لأجل عظم الأجر بكثرة الخطا ، فكانوا كرجل له طريقان الى العمل : أحدها سهل ، والآخر صعب ، فأمر بالصعب ، ووُعد على ذلك بالأجر ، بل جاء مهم عن ذلك إرشاداً الى كثرة الأجر

وتأمَّل أحوال أصحاب الأحوال من الأولياء ، فأ مهم ركبوا في التعبد الى ربهم أعلى ما بالمنته طاقهم ، حتى كان من أصلهم الأخذ بعزائم السلم ، وترك الرخص جلة . فهذا كله دليل على خلاف ما تقدم . وفي الصحيح آيضاً (۱) عن أبى بن كعب قال : كان رجل من الأنصار بيته أقصى بيت في المدينة ، فكان لا تخطئه الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال فتوجيناله ، فقاناله : يا فلان لوأنك اشتريت حماراً يقيك من الرمضاء ويقيك من هوام الأرض ا فقال : أم والله ما أحب أن بيتي مُطنب يبيت رسول الله عليه وسلم . قال فحملت به حتى ما أحب أن بيتي مُطنب يبيت رسول الله عليه وسلم . قال ذلك ، وذكرانه أربو له في أثر ما لأجر . فقال له الذي صلى الله عليه وسلم : (إنَّ لك ما احْتسَدت) ه الحب أن يقول :

و الولا) إن هذه أخبار آحاد فى قضية واحدة (٢) ، لا ينتظم منها استقراء المادى . والظنيات لا تمارض القطعيات . فإن ما نحن فيه من قبيل القطعيات

(وَانايًا) إِن هذه الأحاديث لا دليل فيها على قصد فلس الشقة . فالحديث الأول قد جاء في البخاري ما يفسره عالم به زاد فيه : (وكرِّ هَ أَن تُمرَّ كَالمدينةُ قَبلَ

⁽١) أخرجه مسلم وأبوداود

 ⁽٢) هي البعد عن المسجد والمشقة في التردد إليه من المساكن البعيدة. وهذه.
 القضية الواحدة هي التي وردت فيها أحاديث الآحاد. أما ما يق من نقل ابند المبارك وعمل أصحاب الاسحوال فسيأتي الجواب عنه

وأما حديث ابن المبارك فإنه حجة من عمل الصحابي إذا صح سنده عنه . ومع ذلك فإنما فيهالإخبار بأن عظم الأجر ثابت لن عظمت مشقة العبادة عليه ،

⁽۱) ان كان العقيق هو مساكن بني سلة فلا مانع أن يكون للمحل فضيلة يفسرها الحديث بقوله (وكره أن تعرى المدينة) فكان موضع رباط يثاب المرم على قصد وجوده فيه من هذه الوجهة ، فلا تنافي بين فهم مالك وما يؤخذ من بقية الحديث لتفسيره . وإن كانت مساكنهم في غير العقيق وأن مالكا انما يتكام عن أنصار غيرهم ، وحادثة غير حادثتهم ، فالأمر ظاهر . وسنزيدك يبانا

 ⁽٢) الذى فى البخارى (يابنى سلمة ألا تحسبون أثاركم ١) وفى رواية أخرى
 له (ألا تحتسبون آثاركم .) ثم قال قال بجاهد : خطاهم , ثارهمأن يمشوا فى الا رض يأرجلهم

⁽٣) كما ورد فى البخارى وأبى داود عن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بوادى العقبتي يقول و أتاني آت من ربى فقال صل فى هذا الوادى وقل : عمرة وحجة ، وأخرج أبو داود عن مالك قال لاينبني لا حداً أن بجاور المعرس اذا قفل الى المدينة حتى يصلى ركعتين أو ما مداله . وهو على مسافة ستة أميال من المدينة . ويؤخذ من حديث الترمذى : (كانت بنو سلمة فى ناحية المدينة) ومن كون العقبق على ستة أميال من المدينة أن العقبق غير مساكن بني سلمة : فاذا تم هذا كانت الفضيلة هنا غير الفضيلة فى مساكن بني سلمة فهذه كانها رباط وحراسة للمدينة . مخلاف العقبق فالا شبه أن يكون تعبدا . الا أن الا مر بحتاج إلى اثبات أنها حادثة أخرى

كالوضو، عند الكريهات، والظمأ والنصب في الجهاد، فإذا اختيار أبي موسى رضى الله عنه للصوم في اليوم الحار ، كاختيار من اختار الجهاد على (١٠) نوافل الصلاة والصدقة ونحو ذلك ، لا أن فيه قصد التشديد على النفس ليحصل الأجربه ، وإنما فيه قصد الدخول في عبادة عظم أجرها لعظم مشقها ، فالشقة في هذا القصد تابعة لامتبوعة . وكلامنا إنما هو فيا إذا كانت الشقة في القصد غير تابعة .وكذلك حديث الأنصارى ليس فيه ما يدل على قصد التشديد ، وإنما فيه دليل على قصد الصبر على مشقة بعد السجد ليعظم أجره . وهكذا سائر ما في هذا المغني

وأما شأن أرباب الأحوال فقاصدهم القيام بحق معبوده ، مع اطرّاح النظر فى حظوظ نفوسهم . ولا يصح أن يقال إنهم قصدوا مجرد التشديد على النفوس واحمال المشقات ، لما تقدم من الدليل عليه ، ولما سيآتى بعد ان شاء الله

(وثالثًا) إنَّ ما اعترض به ممار َضَ بنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الله عليه وسلم الله ين أرادوا التشديد بالتبتل ، حين قال أحدهم أما أنا فأصوم ولا أفطر . وقال الآخر : أما أنا فلا آتى النساء . فأنكر الآخر : أما أنا فلا آتى النساء . فأنكر ذلك عليهم وأخبر عن نفسه أنه يفعل ذلك كله وقال : « مَن رَغِبَ عن سُستَّتِي فليس مِتَّى » (٣) وفي الحديث : « وردَّ النبيُّ صلى الله عليه وسلم التبتُّلُ على عُبانَ بن مَظْمُون ، ولو أَذِن له لا خُتَصَيْننا » (٣) « وردَّ صلى الله عليه وسلم على مَن نذر أن يَصوم قامًا في الشمس ، فأمره بإ تمام صيامه ، ونهاه عن القيام في الشمس (٤) »

⁽۱) هذا اختار نوعا من العبادة كانت المشقة من لوازمه. فلا يظهر فيه قصد المشقة . أما تحرى أق.موسى اليوم الشديد الحرارة ليصومه دوناليومالقليل الحرارة لايصومه ، فانه ظاهر في تحريه هذاقصد المشقة ليعظم أجره ، اتباعا لنصيحة الرجل الذي ناداهم ولعل محل الجواب قوله (اتما فيه قصد الدخول الح)

⁽۲) تقدم (ج۱ – ص ۲۹۲)

 ⁽٣) اخرج هذا الحديث في التيسير عن أبي داود وعن رزين

⁽٤) يأتى تخر يجه بعد

وقال : « هَاكَ الْمُتَنَطَّمُون » (١) ونهيُه عن التشديد شهير في الشريمة ، محيث صار أصلا فيها قطعيًا . فإذا لم يكن من قصد الشارع التشديدُ على النفس ، كان قصدُ المكلف اليه مضادًا لما قصد الشارع من التخفيف المعلوم المقطوع به . فإذا خالف قصده قصد الشارع بطل ولم يصح . وهذا واضح . وبالله التوفيق خالف قصده قصد الشارع بطل ولم يصح . وهذا واضح . وبالله التوفيق

فعىل

وينبني أيضًا على ما تقدم أصل آخر.

وهو أن الأفعال المأذون فيها إما وجوباً ، أو ندباً ، أو إباحة ، إذا تسبب عنها مشتة فياما أن تكون معتادة . فإن كانت معتادة فذلك الذى تقدم الكلام عليه ، وأنه ليست المشقة فيه مقصودة كانت منجهة ماهى مشقة . وإن لم تكن معتادة فهى أولى أن لا تكون مقصودة للشارع منجهة ماهى مشقة . وإن لم تكن معتادة فهى أولى أن لا تكون مقصودة للشارع . ولا يخلو عند ذلك أن تكون حاصلة بسبب المكلف واختياره ، مع أن ذلك العمل لا يقتضها بأصله ، أو لا

فإن كانتحاصلة بسببه كان ذلك منهيئاً عنه (٢) وغير صحيح فى التعبد به به لأن الشارع لا يقصد الحرج فيها أذن فيه . ومثال هذا حديث (٢) الناذر للصيام قائما فى الشمس . ولذلك قال مالك فى أمر النبى صلى الله عليه وسلم له باتمام الصوم، وأمره له بالقعود والاستظلال : أمره أن يتم ما كان لله طاعة ، ونهاه عما كان لله

⁽۱) تقدم (ج۱ – ص ۱۶۲)

 ⁽٢) أى فى الإنواع الثلاثة . وتوله (غير صحيح فى التعبدية) خاص بوعى الواجب والمتدوب، ولا يأتى فى المباح

⁽٣) ينها رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب، إذا هو برجل قائم فى الشمس فسأل عنه فقالوا هذا أبو إسرائيل نذر أن يقوم فى الشمس ويصوم، ولا يفطر ولا يستظل ولا يتكلم. فقال: «مروه فليستظل وليتكلم وليتم صومه، أخرجه البخارى ومالك وأبو داود اه تيسير

معمية ؛ لأن الله لم يضع تعذيب النفوس سبباً للتقرب اليه ، ولا لنيل ما عنده . وهو ظاهر . إلا أن هذا النهى مشروط (١٦) بأن تكون المشقة أدخلها على نفسه مباشرة ، لا بسبب الدخول فى العمل ؛ كما فى المثال . فالحكم فيه بين

وأما إن كانت تابعة للعمل كالمريض الغير القادر على الصوم أو الصلاة قائمًا ، والحاج لا يقدر على الحج ماشيًا أو راكبًا ، الا بمشقة خارجة عن المعتاد فى مثل العمل ، فهذا هو الذى جاء فيه قوله تعالى : (يُر يدُ اللهُ ُ بِكم الْيُسرَ ولا يُريدُ بكم النُسرَ ولا يُريدُ بكم النُسرَ) وجاء فيه مشروعية الرخص

ولكن صاحب هذا إن عمل بالرخصة فذاك ؛ ويمكن أن يكون (٢^{٢)} عاملاً لمجرد حظ نفسه ، وأن يكون^(٢) قَبِلَ الرخصة من ربه تلبية لإذنه . وان لم يعمل بالرخصة فعلى وجهين :

﴿ أحدها ﴾ أن يملم أو يظن أنه يدخل عليه فى نفسه أو جسمه أو عقله أو عادته فساد يتحرج به ويعنت ' ويكره بسببه العمل . فهذا أمر ليس له وكذلك إن لم يعلم بذلك ولاظن ، ولكنه لما دخل فى العمل دخل عليه ذلك ، فكمه الإمساك عما أدخل عليه المشوش . وفى مثل هذا جاء : «ليس من البرا الصيّامُ في السفر » (ف) وفى نحوه نهى عن السلاة وهو بحضرة الطعام أو وهو يدافعه الأخبثان . وقال : (لا يَقْضِ القاضى وهو غَضبًان) (٥) وفى القرآن : (لا يَقْضِ القاضى عهو عَضبًان علم استيفاء (لا تَقْرَ بُوا الصَّلاة وأنتم سكارى) إلى أشباه ذلك مما نهى عنه بسبب عدم استيفاء

 ⁽١) هذا أصل الفرض في كلامه ، حيث قال (مع أن ذلك العمل لا يقتضيها)
 فهذا الشرط كالتأكيد لموضوع الكلام

 ⁽٢) و (٣) و تقدم الفرق بينهما : وهو أنه في الأولى لاثواب له ، الا أنه
 دفع عن نفسه الحرج . وفي الثاني له ثوابه مع رفع الحرج

⁽٤) تقدم (ج١ – ٢٢١ ص)

⁽٥) تقدم (ج٢ - ص ٣٤٣)

الممل المأذون فيه على كماله ، فان قصد الشارع المحافظة على عمل العبد ليكون خالصاً من الشوائب ، والإبقاء عليه حتى يكون فى ترفه وسعة حال دخوله فى ربقة الشكليف

﴿ والثانى ﴾ أن يعلم أو يظن أنه لا يدخل عليه ذلك الفساد ، ولكن في العمل . مشقة غير معتادة ، فهذا أيضًا موضع الشروعية الرخصة على الجلة ، ويتفصل الأمر فيه (١) في كتاب الأحكام . والعلة في ذلك أن زيادة المشقة عما ينشأ عبها المنت ، يل المشقة في نفسها على العنت والحرج . وإن قدر على الصبر عليها فهي مما لا يقدر على الصبر عليها فهي مما لا يقدر على الصبر عليها عدة .

إلاأن هنا وجها ثالثاً (٢) ، وهو أن تكون المشقة غيرمعتادة ، لكنها صارت بالنسبة الى بعض الناس كالمعتادة . ورُبُّ شي ، هكذا ؛ فإن أرباب الأحوال من المُباد والمنقطعين الى الله تعالى ، المُعانين على بذل الججهود في التكاليف ، قد خصُّوا بهذه الخاصية ، وصاروا معانين على ما انقطعوا اليه . ألا ترى الى قوله تعالى : (واستمينوا بالصبر والصلاة و إنها لكبيرة إلا على الخاشعين) فجعلها كبيرة على المكلف ، واستثنى الخاشعين الذين كان إمامهم رسول الله صلى الله عن عليه وسل ، فهو الذي كانت قُرة عينه في الصلاة ، حتى كان يستريح اليها من تعب الدنيا ، وقام حتى تفطرت قدماه . فإذا كان كذلك فمن خص بوراثته في هذا النحو نال من بركة هذه الخاصية .

وهذا القسم^(٣) يستدعى كالاماً يكون فيه مد" بعض نفس ، فانه موضع["] .مُمْفُلُ["] قلّ من تـكلم عليه، مع تأكده فى أصول الشريعة

أى فى: أى الأمرين أفضل؟ أهو الا خذ بالرخصة أم بالعزيمة ؟ وقد شنى الغليل فى ذلك رحمه اقة

 ⁽۲) هو بعض مادخل فى الثانى. فالمشقة غيرمعتادة و يعلم أو يظن أنها لاتدخل فسادا ، الا أنها صارت بالنسبة له كا نها معتادة

⁽٣) أى الثانى بنوعيه وهو أن يعلم أو يظن أنه لايدخل عليه فى العمل به

فصل

فاعلم أن الحرج مرفوع عن المكلف لوجهين :

« أحدها » الخوف من الانقطاع من الطريق ، و بغض العبادة ، وكراهة.
 التكليف . وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه فى جسمه أو عقله أو ماله أو حاله .

« والثانى » خوف التقصير عندمزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المحتلفة الأنواع. مثل قيامه على أهله وولده ، الى تكاليف أخر تأتى فىالطريق ، فر بما كان التوغل فى بعض الأعمال شاغلاً عنها ، وقاطعاً بالمكلف دونها ؛ ور بما أراد الحل الطرفين على المبالغة فى الاستقصاء، فانقطع عنهما .

﴿ فأما الأول ﴾ فإن الله وضع هذه الشريعة المباركة حنيفية سمحة سهلة ، حفظ (١) فيها على الخلق قلوبهم ، وحببها لهم بذلك . فلو مملوا على خلاف الساح والسهولة ، للسخل عليهم فيا كلفوا به مالا تخلص به أعمالهم . ألا ترى الى قوله تعالى : (واعلموا أنَّ فيكم رسولَ الله لو يُطيعُكم في كَثير من الا مر لمنتُمُ) الى آخرها ، فقد أخبرت الآية أن الله حبَّب الينا الإيمان بتيسيره وتسهيله ، وزينه في قلوبنا بذلك ، و بالوعد الصادق بالجزاء عليه . وفي الحديث ، علَيكُم من

فساد في نفسه أو عقله الخ. فقوله (ويتنظم تحت هذا المعنى الحوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله الخ) لا ينافي أصل موضوع هذا القسم، لا ن الخوف من ذلك أو من التقصير غير العلم أو الظن يحصول هذا الفساد الح الذي جعله أول الوجهين في الفصل السابق. هذا وقد تتكلم في هذا الفصل على الوجه الاول من وجهي دفع الحرج وهو الحوف من الانقطاع الحرسياتي في الفصل بعده تفصيل الوجه الثاني وهو الحوف من التقصير عندالمزاحمة الحو وهذا باعتبار النظر في الموضع هنا وسيأتي لنا في آخر المسألة مناقشة المؤلف في صنيعه فيها بوجه عام

الأعمال ما تُطيقون ! فإن الله لايملُّ حتى تَمَلُّوا ، (١) وفي حديث قيام رمضان : و أما بعدُ فإنَّه لم يَخْفَ علىَّ شأنُكم ْ ، ولكن خَشيتُ أن تَفْرضَ عليكم صلاةٌ أ اللَّيل فتمُّحزوا عنها ، (٢) وفي حديث الحوالاء بنت تُويَتْ حين قالت له عائشة. رضى الله عنها : هذه الحولاء بنت تويت، زعموا أنها لا تنام الليل . فقال عليه الصلاة والسلام : « لا تنامُ الليل ؟ ! خذُوا منَ العَمَل ما تُطيقون . فوالله لايَسْأُمُ اللهُ عَي تَسْأَمُوا ﴾ (٣) وحديث أنس: دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم السجد وحبلُ ممدود بينساويتين ، فقال : « ما هذا؟ » قالوا : حبلُ لزينب ، تُصلَّى فإذا كَسِلَتْ أَوْ فَتَرَتَ أَمْسَكَتَ به . فقال : ﴿ خُلُوهُ ! لِيُصَلِّ أَحَدُ كُم نشاطَهُ ، فاذا كيل أو فتر قعد » (٤) وحديث معاذ حين قال له الذي عليه الصلاة والسلام, « أَفَتَّانُ ۖ أَنت يَامُعَاذَ » (°) حين أطال الصلاة بالناس ، وقال: « إِنَّ منكم منفَّرين فأيُّكم ما صلى بالناس فليتَحَوَّزْ ؛ فانَّ فيهم الضعيف والكبيرَ وذا الحاجة » (٢٠) ونهى عن الوصال رحمة لهم . ونهى عن النذر وقال : « إن الله يستخر جُ به مِنَ البخيل ، و إنه لا يُسْبِي مِن قَدَرِ اللهِ شيئًا » أو كما قال (٧) لكن هذا كله معلل معقول الممي عادل عليه ما تقدم : من السآمة والملل ، والعجز ، و بغض الطاعة وكراهيتها . وقد جاء عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنهقال : « إِنَّ هذا الدِّ بنَ مَتينٌ فَأَوْ غِلوا فِيه برفق ولاتُبغَضُوا الى أَنْفُسِكُم عبادةَ الله ؛ فان.

⁽۱) تقدم (ج۱ – ص ۳۶۳)

⁽٢) احدى روايات مسلم بلفظ (ولكنى الخ)

⁽٣) تقدم (ج١- ص ٣٤٣)

⁽٤) رواه البخاري وأبو داود والنسائي

⁽٥) تقدم (ج١ - ص ٣٤٣)

⁽٦) تقدم (ج١ – ص ٣٤٣)

 ⁽٧) أقرب الروايات الى هذه احدى روايات مسلم وهى (لاتنذروا فان النذر
 لايغى من القدر شيئًا وانما يستخرج به من البحيل)

المُنْبَتَ لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى (١) وقالت عائشة رضى الله عنها: نهاهم النبى - صلى الله عليه وسلم عن الوصال رحمة لهم . قالوا: انك تواصل . فقال: ﴿ إِلَى لست كَهِيئُتُكُم . إِنَّى أَبِيتُ كُم أَبِيتُ لُيطُونُ رَبِّي ويَسْقيني (٢) ﴾

وحاصل هذا كله أن النهى لعلة معقولة المعنى مقصودة للشارع . و إذا كان كذلك فالنهى دائر مع العلة وجودا وعدما . فإذا وجد ما علّل به الرسول صلى الله عليه وسلم ، كان النهى متوجها ومتجها . وإذا لم توجد فالنهى مفقود ، إذ الناس . في ضر بين :

(ضرب) محصل له بسبب إدخال نفسه في العمل تلك الشقة الزائدة على المعتاد، فتؤثر أو في غيره فسادا، أو تحدث له ضجرا ومللا، وقعودا عن النشاط إلى ذلك العمل، كما هو الغالب في المكلفين. فثل هذا لا ينبغي أن يرتكب من الأعمال ما فيه ذلك، بل يترخص فيه محسب ما شرع له في الترخص، إن كان مما لا يجوز تركه ،أو يتركه إن كان مما له تركه وهو مقتضى التعليل. ودليله قوله عليه الصلاة والسلام: (لا يَقض القاضى وهو عَضْبان) (") وقوله: (إن لنسبك عليك حقًا ولا هلك عليك حقًا ») (فأ وهو الذي أشار به عليه الصلاة والسلام على عبد الله بن عمرو بن العاص حين بلغه أنه يسرد الصوم وقد قال بعد الكبر: ليتني قبلت رخصة رسول الله صلى الله عليه وسلم

⁽١) ذكره فى الاحياء بلفظ (انهذا الدين متين فأوغل فيه برفق ، ولا تبغض الى نفسك عبادة الله ، فإن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى) ــ قال العراقى : رواه . احمد من حديث أنس ، والسهتي من حديث جابر

 ⁽۲) د اره ف التيسير عن الشيخين و الترمذى بلفظ (انى است مثلكم إنى أظل يطعمنى دنى و يسقينى) وليس فى البخارى و مسلم رواية المؤلف بلفظها . و توجد بهما
 روايات كثيرة ترجع الى هذا المعنى

⁽٣) تقدم (ج١ – ص ٢٠٠)

⁽٤) تقلم (ج١ -ص١١٦)

(والضرب الثانى) شأنه أن لايدخل عليه ذلك الملل ولا الكنل ، لوازع مهو أشد من الشقة ، أو حاد يسهل به الصعب ، أو لما له في العمل من المحبة ، ولما حصل له فيه من اللذة ، حتى خف عليه ما ثقل على غيره ، وصارت تلك المشقة في حقي مشقة ، بل يزيده كثرة العمل وكثرة العناء فيه نوراً وراحة ، أو يُحفظ عن تأيرذلك المشوش في العمل بالنسبة اليه أو إلى غيره ؛ كاجاء في الحديث : وأرحنابها يا بلال (۱) وفي الحديث : هرت بنا كم ثلاث والل وجُميلت ، ورتمت أو تفطرت قدماه : «أفلا أكون عبداً شكوراً » (٢) وقيل له عليه الصلاة والسلام : أناخذ عنك في النصب وهو القائل في حقنا : « لا يقضى القاضى وهو والرضى ؟ قال : « نم » (٤) وهو القائل في حقنا : « لا يقضى القاضى وهو والرضى ؟ قال : « نم » (٤) وهو القائل في حقنا : « لا يقضى القاضى وهو

(١) (قم يابلال فأرحنابها) هكذا ذكره فى التيسير عن آبى دأود وقال القراقى
 فى تخريج أحاديث الاحياء : حديث (أرحنا بها يا بلال)رواه الدارقطنى فى العلل
 من حديث بلال

(۲) أخرجه في التيسير عن النسائي بلفظ (حبب الى النساء والطيب الخ) وأخرجه في الجامع الصغير عن احد والنسائي والحاكم والبيهتي بلفظ (حبب الى من دنياكم النساء والطيب) وليس في الروايتين لفظ (ثلاث) ورواية ثلاث طعن فيها. قال المناوى في كتابه المجموع الفائق ما يأتى قال الحافظ الولى العراق : وما اشتهر : في هذا الحديث على الالسنة من زيادة لفظ ثلاث ليس في شيء من كتب الحديث وهي مفسدة للمعنى . وقال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف : لفظ (ثلاث) . لم يقع في شيء من طرقه . وزيادته تفسد المعنى . على أن ابن فورك شرحه في جزء . باثباته ووجهه واطنب . وكذا أورده الغزالي في الاحياء في موضعين

(٣) عن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم
 حتى تورمت قدماه فقيل له : قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال (أفلا
 أ كون عبدا شكورا) أخرجه فى التيسير عن الخسة إلا أبا داود

(٤) قال القاضى عياض فى متن الشفاء وفى حديث عبد الله بن عمرو (قلت يارسول الله أكتب كل ماأسمع منك قال. نعم أكتب عنى كل ماسمعت منى ، قلت غضّبان»⁽¹⁾وهذا و إن كانخاصاًبه فالدليل صحيح . وجاء فى هذا المعنى من احمّال. المشقة فى الأعمال والصبر عليها دامًا ،كثير

ويكفيك من ذلك ماجاء عن الصحابة والتابعين ومن يليهم رضى الله عهم ، عن اشهر بالم حمل الحديث والاقتداء بعد الاجتهاد ، كعمر ، وعبان، وأبحموسى الأشعرى ، وسعيد بن عامر ، وعبد الله بن الزير ، ومن التابعين كمامر بن عبدقيس . وأويس ، ومسروق ، وسعيد بن المسيب ، والأسود بن يزيد ، والربيع بن خشم ، وعروة بن الزير ، وأى بكر بن عبدالرحن راهب قريش ، وكمنصور بن زاذان ، ويزيد بن هرون ، وهشيم ، و زر بن حبيش ، وأبى عبد الرحن السلى ومن سواهم . عن يطول ذكر م ، وهم في اتباع السنة والمحافظة عليهاماهم

ومما جاء عن عمان رضى الله عنه أنه كان إذا صلى العشاء أوتر بركمة يقرأفيها القرآن كله . و كم من رجل منهم صلى الصبح بوضوء العشاء كذا وكذا سنة ، وروى عن ابن عمر وابن الزير أنهما كانا يواصلان الصيام . وأجاز مالك صيام الدهر ، وكان أو يس القرنى يقوم ليله حتى يصبح ، ويقول : بلغنى أن لله عباداً سجوداً أبداً . ونحوه عن عبد الله بن الزبير . وعن الأسود بن يزيد أنه كان يجهد نفسه في الصوم والعبادة ، حتى يخضر جسده و يصفر ؛ فكان يزيد أنه كان يجهد نفسه في الصوم والعبادة ، حتى يخضر جسده و يصفر ؛ فكان عامة بقول له : ويحك ! لم تعذب هذا الجسد ؟ فيقول : إن الا مرجد . وعن ابن سيرين أن امرأة مسروق قالت : كان يصلى حتى تورمت قدماه ، فر بماجلست أبى خلفه بما أراه يصنع بنفسه . وعن الشعبي قال : غُشِي على مسروق في يوم في الرضى والنصب ؟ قال نعم ، فإنى لا أقول في ذلك الاحقا) قال شارحه منلا على : رواه احمد وأبو داود والحاكم وصححه

(1) ولايخنى عليك استيفاؤه لا مثلةالا نواع الثلاثة للصرب الثانى في الأحاديث المذكورة ، مع مراعاة انها كلها ليس فيها العلم أوالظن بأنه يدخل على نفسه بسيبها فسادا الخ ، وأن كان قد يحصل ذلك كما هو أحد الا قسام الثلاثة التي أشارت اليها الاحاديث

صائف وهو صائم، فقالت له ابنته : أَفْطُو ْ ! قال : ما أُردت ِ بي ؟ قالت الرفقَ . قال يا بنية إنما طلبتُ الرفق لنفسي في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة

الى سائر ما ذكر عن الأولين من الأعمال الشاقة التي لا يطيقها إلا الأفراد هيأهم الله لها وهيأها لهم وحبيها اليهم ؛ ولم يكونوا بذلك يخالفين للسنة بل كانوا معدودين في النابقين ، جعلنا الله ممهم ، وذلك لأن العلة التي لأجلها بهي عن العمل الشاق مفقودة في حقهم ، فلم ينتهض النهى في حقهم . كما أنه لما قال: « لا يقض القاضي وهو غضبان » وكان وجه النهى وعلته تشويش الفكر عن استيفاء الحجم اطرد النهى مع كل ما يشوش الفكر ، وانتنى عند انتفائه ، حتى إنه منتف مع وجود النهب اليسر الذي لايشوش . وهذا صحيح مليح

فالضرب الأول حاله حال من يعمل بحكم عهد الاسلام وعقد الإيمان من غير زائد. والثانى حاله حال من يعمل بحكم غلبة الخوف ، أو الرجاء ، أو الحجة ؛ فالخوف سوط سائق ، والرجاء حاد قائد ، والحجة تيار حامل . فالخائف يعمل مع وجود المشقة ، غير أن الخوف مما هو أشق ، يحمل على الصبر على ما هو أهون وإن كان شاقا ، والراجى يعمل مع وجود المشقة أيضا ، غيرأن الرجاء في عام الراحة يحمل على الصبر على عام التعب ، والحجب يعمل ببذل المجهود شوقا الى المحبوب فيسهل عليه الصعب ، ويترب عليه البعيد ، ويغنى القوكى ولا يرى أنه أوفى بعهد المحبة ولا قام بشكر النعمة ، ويحمر الأنفاس ولا يرى أنه قضى نهمته ، وكذلك المخوف على النفس أو المقل أو المال يمنع من العمل المسبب اذلك ، إن كان خايرة الانسان ، ويرخص له فيه إن كان لازماً له ، حتى لا يحصل في مشقة ذلك ، لأن فيه تشويش النفس كما تقدم .

ولكن العمل الحاصل—والحالة هذه—هل يكون بجزئًا أم لا إذاخاف تلف خسه أو عضو من أعضائه أو عقله؟

هذا عا فيه نظر يُطِّلم على حقيقة الأمر فيه من قاعدة «الصلاة في الدار المنصوبة»

وقد نقل منع الصوم إذاخاف التلف به عن مالك والشافعي، وأنه لا بجزئه إن فعل. وقل المنع في الطهارة عند خوف التلف ، والانتقال إلى التيمم ، وفي خوف المرض . أو تقلف المال احيال ، والشاهد المنع قوله تعالى : (ولا تَقْتُلوا أَنفسَكُم) وإذا كان منها عنهده الأشياء وأشباهها بسبب الخوف ، لا من جهة إيقاع نفس تلك المبادات . فالأ مران مفترقان ؛ فإن إدخال المشقة الفادحة على النفس يعقل النهى عنها مجردة عن المشقة . فصارت ذات قولين (١) . عن الصلاة ، والصلاة يعقل الأمر بها مجردة عن المشقة . فصارت ذات قولين (١) . وأيضاً فيدخل فيها النظر من قاعدة أخرى . وهي أن يقال : هل قصد الشارع

وايضا فيدخل فيها النظر من قاعدة اخرى ، وهي ان يقال : هل قصد الشارع رفع الشقة لأجل أن ذلك حق لله ؟ أم لأجل أنها حق للمبد ؟ فإن قلنا إنهاحتى لله فيتجه المنع حيث وجهه الشارع، وقد رفع الحرج في الدين ، فالدخول فيا فيه الحرج مضاد لذلك الرفع . وإن قلنا إنه حتى المبد فإذ سمح المبدلوه بحظه كانت. عبادته صحيحة ؟ ولم يتمحض الهي عن تلك العبادة

والذي يرجح هذا الثاني أمور:

(منها)أنقوله تعالى: (ولا تَقَتْلُوا أَنْسُكُم) قد دل با شارته على أن ذلك من. جهة الرفق بالعباد لقوله تعالى ، (إنَّ الله كان بِكم رَحيا) يشير بذلك إلى رفع الحرج عنهم لأنه أرفق بهم . وأيضًا فقوله: (وما أرْسَلناك إلاَّ رَحمةً للعالمَين). وأشباهها من الآيات الدالة على وضع الشريعة لمصالح العباد

(ومها) ما تقدم من الأدلة على رفع الحرج و إردة اليسر ؛ فإ بما يكون النهى. منهضاً مع فرض الحرج والعسر ، فإذا فرض ارتفاع ذلك بالنسبة إلى قوم ارتفع النهى . ومما يخص مسألتنا قيام النبي صلى الله عليه وسلم حتى تفطرت قدماه ، أو . تورمت قدماه ؛ والعبادة إذا صارت إلى هذا الحد شةَّ ولا بد . ولكن المرفى طاعة .

أى كما فى الصلاة قبالدار المغصوبة كما قال ، لأن الاثمر والنهى المتوجهين.
 الى العمل يمكن انفكا كهما . والحلاف جار فيا لم يكن هناك تلازم تسالة الصلاة.
 المذكورة

الله يحاو للمحين ، وهو عليه الصلاة والسلام كان إمامهم . و كذلك جاء عن السلف ترداد البكاء حتى عميت أعيهم . وقد روى عن الحسن بن عرفة قال : رأيت يريد بن هرون بواسط ، وهو من أحسن الناس عينين ، ثم رأيته بمين واحدة ، ثم رأيته وقد ذهبت عيناه ، فقلت له : يأنا خالد ما فعلت المينان الجيلتان ؟ فقال : ذهب بهما بكاء الأسحار . وما تقدم في احبال مطلق المثقة عن السلف الصالح عاضد لهذا المعنى . فإذاً مَن عَلَّبَ جانب حق الله تعالى منع بإطلاق ، ومن غلب جانب حق العبد لم يمنع بإطلاق ، ومن غلب جانب حق العبد لم يمنع بإطلاق ، ولكن جمل ذلك إلى خيرته

فصل

﴿ وأما النانى ﴾ فإن المكلف مطاوب بأعمال ووظائف شرعية لابد له مها ،.
ولا محيص له عها ، يقوم فيها محق ربه تعالى . فإذا أوغل في ممل شاق فربما قطمه
عن غيره ، ولاسيا حقوق الغير التي تتعملق به ، فيكون عبادته أو عمله الداخل.
فيه قاطعاً عما كلفه الله به ، فيقصر فيه ، فيكون بذلك ماوماً غير معذور ، إذا لمراد.
منه القيام بجميعها على وجه لا بخل بواحدة مها ، ولا محال من أحواله فيها

ذكر البخارى عن أبي جعيفة قال: آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين. سلمان وأبي الدرداء ، فزار سلمان أبا الدرداء ، فرأى أم الدرداء وهي زوجة متبذّلة به فقال لها : ما شأنك ؟ قالت : أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا . فجاء أبو الدرداء فصنع له طماماً ، فقال له : كل فإني صائم . فقال : ما أنا با كل حتى تأكل. فأكل . فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم ، فقال : نم . فنام ، ثم ذهب ليقوم ، فقال : نم . فنام ، ثم ذهب ليقوم ، فقال : نم . فلما كان مِن آخر الليل قال سلمان : قم الآن فصلينا (١٠)

 ⁽۱) منتصى السياق (فصليا) بالغائب فتراجع الرواية . والذى فى البخارى.
 (صليا) بألف الغائب ، ولم يذكروا فيه رواية أخرى

خقال له سلمان (إن لِرَ بَّكَ عليك حقاً، ولنفسك عليك حقاً ، ولا هلك عليك حقاً ، فأعط كل ذي حق حقه » فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : «صدق سلمان» (١)

وقوله عليه الصلاة والسلام لماذ و أفتان أنت ؟ أو أفاتن أنت ؟ ثلاث مرات الخلاصليت (بسبّع اسم ر بك الأعلى) (والشّعس وضُعاها) (واللّيل المنفي فرد الحاحة . وكان الشاكى به رجل أقبل بناضعين وقد جنع الليل ، فوافق معاذاً يصلى ، فترك ناضعيه وأقبل اللي معاذ ، فقرأ سورة البقرة والنساء ، فانطلق الرجل . انظره في البخارى . (٢٧) وكذلك حديث وإني لأسمع بكاء الصبى فأتجوز في صلاتي » الحديث (٢٦) ويروى عن محد بن صالح أنه دخل صوامع المنقطهين ، ومواضع المتعبدين ، فرأى وبرجلا ببكي بكاء عظيا بسببأن فاتته صلاة الصبح في الجاعة لإطالة الصلاة من الليل وأيضاً فقد يمجز الموغل في بعض الأعمال عن الجهاد أو غيره وهو من أهل الفناء فيه، ولهذا قال في الحواد عليه السلام « كان يصوم يوماً ويقطر يوما

ولا يفرِّ اذا لاَقَى (٤) »وقيل لابن مسعود رضى الله عنه . و إنك لتُقلِ الصوم . فقال: انه يشغلني عن قراءة القرآن وقراءة القرآن ،أحب الى منه . ومحو هذا ماحكي

⁽١) جزء من حديث أبي الدرداء مع سلمان رواه البخاري والترمذي

⁽٢) أخرجه في التيسير عن الخسة إلا الترمذي بلفظ (افتان)

⁽٣) (أن لا دخل في الصلاة وأنا أريد أن أطيلها ، فأسمع بكاء الصي فأتجوز في صلاتي ، لما أعلمه من وجد أمه من بكائه) أخرجه في التيسير عن الخسة الاأباداود (٤) في حديث عبد الله بن عمرو لما حلف ليصومن النهار وليقومون الليل ماعاش قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : (فسم يوما وأفطر يوما . فذلك صوم داود عليه السلام . وهو أعدل الصيام _ أو أفضل الصيام) أخرجه في التيسير عن الخسة إلا الترمذي

عباض عن ابن وهب أنه آلى أن لايصوم يوم عرفة أبداً ۽ لأنه كان فى الموقف يوماً حامًا وكان شديد الحمر ' فاشتد عليه . قال فكان الناس ينتظرون الرحمة . وأنا أنتظر الإفطار . وكره مالك ' إحياء الليل كلّة وقال : لعلم يصبح مغلوبًا ، وفى . رسول الله أسوة . ثم قال : لابأس به مالم يضر ذلك بصلاة الصبح ، فإن كان . يأتيه الصبح وهو اثم فلا . و إن كان وهو به فتور أو كسل فلا بأس به . فإذا . فلهرت علة النهى عن الإيغال فى العمل وأنه يسبّب تعطيل وظائف، كما أنه يسبب الكسل والترك و بغض العبادة ، فإذا وجدت العلة أو كانت متوقّعة نُهى عن خلك . و إن لم يكن شيء من ذلك فالإيغال فيه حسن . وسبب القيام بالوظائف . مع الإيغال ما تقدم فى الوجه الأول ، من غلبة الخوف أو الرجاء أو الحجة

فإن قيل: دخول الانسان في المسل و إيغاله فيه - و إن كان له وازع الخوف، أو حامل المحبة - لا يمكن ممه استيفاء أنواع العبادات، ولا يتأتى له أن يكون قائماً الليل ، صائماً المهار ، واطناً أهله ، إلى أشباه ذلك من مواصلة الصيام مع القيام على الكسب السيال ، أو القيام بوظائف الجهاد على كالها . وكذلك إدامة الصلاة مع إعانة المباد ، وإغاثة اللهفان ، وقضاء حوائج الناس ، وغير ذلك من الاعمال؛ بل كثير مها تضاد أعمالاً أخر بحيث لا يمكن الاجماع فيها ، وقد لا تضاد ها ولكن تؤثر فيها شماً ، وتزاحُ الحقوق على المكلف معلوم غير مجهول فكيف يمكن القيام بجميع الحقوق أو بأكثرها والحالة هذه ؟ ولهذا جاء : « مَنْ يُشَاذً هذا الدين كناله (() » . «وأيضاً » فان سُلَم مثل هذا في أرباب الأحوال

 ⁽١) روى الغزالى فى الاحياء (لاتشادوا هذا الدين فأنه متين، فن يشاده يعلمه غلا تمض الى نفسك عبادة الله) قال عنه العراق من حديث أنى هريرة (لن يشاد هذا الدين أحد الا غلبه) رواه البخارى

أقول: رأيت فى كتاب جمع الزوائد عن بريدة الاسلمى حديثا رواه أحمد .ورجاله موثقون جاء فى آخره نـ (فامه من يشاد هذا الدين يغلبه) وقال فى كتاب الموافقات ـــ ح ٢ ـــ م ١٠٠

ومسقطى الحظوظ ، فكيف الحال مع اثباتها والسعى فيها والطلب لها ؟ فالجواب أن الناس كما تقدم ضر بان :

﴿ أحدهما ﴾ أرباب الحظوظ. وهؤلآء لابد لهم من استيفاء حظوظهم. المأذون لهم فيهاشرعاً ، لكن بحيث لايخل بواجب عليهم ، ولا يضر بحظوظهم .

ققد وجدنا عدم الترخص فى مواضع الترخص بالنسبة اليهم موقعاً فى مفسدة أو مفاسد يعظم موقعاً فى مفسدة أو مفاسد يعظم موقعا شرعاً ، وقطع العوائد المباحة قد يوقع فى المحرسل فى ذلك. وجدنا المرور مع الحظوظ مطلقاً خروجا عن ربقة العبودية ؛ لأن المسترسل فى ذلك على غير تقييد مُلق حكمة الشرع عن نفسه ، وذلك فساد كبير . ولوفع هذا الاسترسال جاءت الشرائع . كما أن ما فى السموات وما فى الأرض مسخر اللانسان (١)

فالحق الذى جاءت به الشريمة هو الجمع بين هذين الأمرين تحت نظر المدل: فيأخذ في الحظوظ ما لم يؤد الترك الى محظور، ويبقى في المندوب والمكروه على توازن: فيندب الى فعل المندوب الذى فيه حظه كالنكاح مثلا ؛ وينهى عن المكروه الذى لاحظ فيه عاجلا ، كالصلاة في الأوقات المكروهة ، وينظر في المندوب الذى لاحظ له فيه ، وفي المكروه الذى له فيه حظ – أعنى الحظ العاجل – فإن كان ترك حظه في المندوب (٢) يؤدى. أسنى المطالب خبر (من يشاد هذا الدين يغله) رواه العسكرى وغيره وفي البخارى. (ان الدين يسر الح . . .)

 (١) ومهيأ لحظوظه . فالمطلوب الاعتدال ، فلا حرمان بما هيأه الله له ، ولا استرسال فيه

(٢) أى فان كان ترك حظ من حظوظه بسبب فعله مندوبا لاحظ لنفسه فيه مـ يؤدى الى فعل مكروه شرعاً أو الى ترك مندوب آخر أفضل منه ، كان استعاله لحظه بترك هذا المندوب لملؤدى فعله لا حد هذين الا مرين أولى به . وذلك كما اذا كان اشتغاله بنافلة الصلاة يحول بينه وبين التمتع بروجه ، فيؤدى ذلك إلى تطلعه للا تجنيات وتسوقه للنظر إليهن . فيكون ترك النافلة وتمتعه بروجه أولى

لما يكره شرعا، أو لترك مندوب هو أعظم أجراً، كاناستماله الحظ وترك المندوب أولى ؛ كترك التمتع بزوجته المؤدى الى التشوف الى الأجنبيات، حسما نبة عليه حديث (١) ﴿ إِذَا رأى أُحدُ كُمُ امراة فأعْجَبَتُهُ ﴾ الحراً . وكذلك ترك الصوم (٣) عوم عرفة، أو لأجل أن يقوى على قواءة القرآن. وفي الحديث : ﴿ إِنكُم قداستقبلتم عدو كم والفطر أقوى لسكم ﴾ (١) . وكذلك إن كان ترك المكروه الذي له فيه حظ يؤدى الى ما هو أشد كراهة منه ، عُلب الجانب الأخف ؛ كما قال الغزالى : إِنه بنبغي أن يقدم طاعة الوالدين في تناول المتشابهات ، على التورع عنها مع عدم طاعتها ؛ قان "تناول المتشابهات ، على التورع عنها مع عدم عنها وكره تناولها لأجله ؛ فان كان في تناولها رضى الوالدين رجح جانب الحظ هنا ، بسبب ما هو أشد في المكراهية ، وهو مخالفة الوالدين ، ومثله ما روى عن مائك : أنَّ طلب الزق في شهة أحسنُ من الحاجة الى الناس

فالحاصل أن الحظوظ لأصحاب الحظوظ تزاحم الأعمال ، فيقع الترجيح ينها ، فاذا تمين الراجح ارتكب وترك ما عداه ، و بسط ُ هذه الجلة هي عمدة كلام الفقها ، في تفاريم الفقه .

﴿ والثانى ﴾ أهل إسقاط الحظوظ . وحكمهم حكم الضّرب الأول في الترجيع

⁽١) رواه مسلم

 ⁽٢) أى فانه يفيد أن التمتع بالزوجة يكسر من الشهوة حتى لاينبعث الى النظر
 للا جنية

⁽٣) مثال لماكان فيه فعل المندوب يؤدى الىما يكره شرعا، وهو كراهة العبادة والملل منها. وما بعده مثال لما يؤدى الى ترك مندوب هو أعظم منه أجرا – ومثله مافى الحديث بعده – ويؤخذ منه أن قراءة القرآن أفضل من الصوم. والمثالان إشارة لما تقدم عن ابن مسعود وابن وهب

⁽٤) أخرجه فى الجامع الصغير عن أحمد ومسلموفى نيل الأوطار عن أحمد ومسلموأنى داود ـــ واللفظ فيهما (انكم مصبحو عدوكم الح)

ين الأعمال . غير أن سقوط حظوظهم لعزوب أنفسهم عنها منَع الخوف عليهم من الانقطاع وكراهية الأعمال، وونقهم في الترجيح بين الحقوق ، وأنهضهم من الأعمال عالم ينهض به غيرهم. فصاروا أكثر أعمالا ، وأوسم مجالا في الحدمة . قيسعهم من الوظائف الدينية المتعلقة بالقلوب والجوارح ما يستعظمه غيرهم ويعده فى خوارق العادات ، وأما أنَّه يمكنهم القيام بجميع ما كُلَّفه العبد وندب الليه على الجلة فمتعذر، إلا في المهيات، فانه تركُّ باطلاق، ونفي أعمال لا أعمال ، والنهز العام ممكن الحصول بخلاف الاثبات العام ـ ولما سقطت حظوظهم صارتِ عندهم لا تُزاحم الحقوق إلا من حيثالاً مر ، كقوله : «إن لنفسك عليك حقًّا » (١) وحقه من حيث هو حق له ضعيف عنده أو ساقط ، فصار غيره عنده أقوى من حظ نفسه ، فحظه أيضا آخر الأشياء المستحقة ، وإذا سقطت الحظوظ لحق ما هو بدل عنها، لأن زمان طلب الحظ لايبقى خالياً ، فدخل فيه من الأعمال كثير. وإذا عمل على حظه من حيث الأمر فهو عبادة كما سيأتي، فصارعبادة بعدما كان عادة ، فهو ساقط من جهته ، ثابت من جهة الأمر ، كسائر الطاعات . ومن هنا صار مُسقط الحظ أعبد الناس، بل يصير أكثر عمله في الواجبات. وهنا مجال . رحب ، له موضع غير هذا

فصل (۲)

ما تقدم ذكره إنما هو فيما كان من الأعمال يتسبب عنه مشقة وهو من المأذون فيه . فان كان غير مأذون فيه وتسبب عنه مشقة فادحة فهو أظهر في المنع من ذلك التسبب لأنه زاد على ارتكاب النهى إدخال العنت والحرج على نفسه

⁽۱) تقدم (ج ۱-ص ۱۱۱)

 ⁽٢) تكميل للقام ببيان أن الأعمال المنهى عنها إذا تسبب عنها مشقة فان الشارع
 لا يقصد فيها المشقة أيضاً وإن جاءت في الطريق بسبب المكلف

إلا أنه قد يكون في الشرع (١) سببًا لأمر شاق على المحكف، ولكن لا يكون قصد من الشارع لإدخال المشقة عليه ، وإما قصد الشارع جلب مصلحة أو در، مفسدة ؟ كلقصاص والعقوبات الناشئة عن الأعمال المنوعة ، فإنها زجر" للفاعل وكفُّ له عن مواقعة مثل ذلك الفعل ، وعظةٌ لفيره أن يتم في مثله أيضًا . وكون هذا الجزاء مؤلمًا وشاقا مُضاهِ لكون قطع اليد المتأكَّلة ، وشرب الدواء البشيع ، مؤلما وشاقا . فكما لايقال الطبيب إنه قاصد للإيلام بعلك. الأنسال ، فكذلك هنا ؛ فإن الشارع هو الطبيب الأعظم . والأدلة المتقدمة في أن الله لم مجمل فى الدين من حرج ولا يريد جمله فيه. ويشبه هــذا ما في الحديث من قوله : « ما ترددتُ في شيء أنا فاعلهُ تردُّدي في قبض كَفْس عبدي المؤمن ، يكره الموت وأنا أكرهُ مساءته . ولا بدله من الموت »(٢) ؛ لأن الموت الما كان حيًّا على المؤمن ، وطريقاً إلى وصوله إلى ربه ، وتمتعه بقربه في دار القرار ، صار في القصد إليه معتبرًا ، وصار من جهةالساءة فيه مكروهاً .^(٣) وقديكونلاحقاً بهذاالمني النذور التي يشق على الإنسان الوفاء بها ؛ لأن المسكلف لما أريح من مقتضياتها كان التزامها مكروهاً ، فإذا وقع وجب الوفاء بها من حيث هي عبادات و إن شقت ، كما لزمت العقوبات بناء على التسبب ميها . حتى اذا كانت النذور فيما ليس بعبادة ، أو كانت في عبادة لا تطاق وشرعت لها تخفيفات ، أو كانت مصادمة لأمر ضروري أو حاجي في الدين ، سقطت ؛ كما إذا حلف بصدقة ماله فانه بجزئه الثلث ، أو نذر المشي إلى مكة راجلا فلم يقدر فإنه يركب ويُهدى ، أُوكَما اذا نذر أن لا يتروج ، أو لا يأكل العلمام ، فإ نه يسقط حكمه ، إلى أشباه ذلك

⁽۱) لعل فيه سقط (ما يكون)

⁽۲) رواه البخاري

 ⁽٣) أى غير مقصود مافيه من جهة المكروهية ، ولكنه مقصود من جهة أنه موصل الى السعادة . وانما كان شيها ولم يكن ما تقدم لأنه ليس فى موضو ع التكالف الدنوية

فانظر كيف صحبه الرفق الشرعي فيا أدخل نفسه فيه من المشقات

فطى هذا كون الشارع لايقصد إدخال المشقة على المسكلف عام فىالمأمورات والمهيات

ولا يقال إنه قد جاءفى القرآن : (فمن اعتدَى عليكم فاعتدُواعليه بمثل مااعتدى عليكم فاعتداء ، و مدلوله المشقة المساحلة على المعتداء ، و مدلوله المشقة الداحلة على المعتدى .

لأنا نقول: تسمية الجزاء المرتب على الاعتداء اعتداء مجازٌ معروف مثله فى كلام العرب. وفى الشريعة من هذا كثير، كقوله تعالى: (الله أ يَستهزى، بهم) (وَ مَكُروا ومَكَر الله) (إنهم يَكيدون كَيداً وأَكيدُ كَيْداً) إلى أشباه ذلك. فلا اعتراض عثل ذلك

فعل (۱)

وقد تكون المشقة الداخلة على المكلف من خارج ، لا بسببه ولا بسبب دخوله في عمل انشأ عنه . فهمنا ليس الشارع قصد في هاء ذلك الألم وقلك المشقة والصبر عليها ، كا أنه ليس له قصد في الشبب في إدخالها على النفس . غير أن المؤذيات والمؤلمات خلقها الله تعالى ابتلاء للعباد و تمحيصاً ، وسلطها عليهم كيف شاء ولما شاء (لا يُسأل عالى يَعْمل وهم يُسألون) وفُهم من مجموع الشريعة الإذن في دفيها على الإطلاق ، رفعاً للمشقة اللاحقة ، وحفظاً على الحظوظ التي أذن لهم فيها ، بل أذن في التحرز منهاعند توقعها وإن لم تقم، تكملة لقصود العبد ، و توسعة عليه ، وحفظاً على التحرض في التوجه اليه ، والقيام بشكر النع

فن ذلك الأدن فى دفع ألم الجوع والعطش ، والحر والبرد ، وفى التداوى عند وقوع الأمراض ، وفى التوقى من كل مؤذ آدميا كان أو غيره ، والتحرز من المتوقعات حتى يقدم العدة لها . وهكذا سائر ما يقوم به عيشه فى هذه الدار

 ⁽١) هذا مقابل لسائر ما تقدم في موضوع لحوق المشقات ، تكميلا للقام

من در. المفاسد وجلب المصالح . ثم رتب له مع ذلك دفع المؤلمات الأخروية ، وجلب منافعها بالتزام القوانين الشرعية .كما رتب له ذلك فيما يتسبب عن أصاله . .وكون هذا مأذونا فيه معلوم من الدين ضرورة

إلا أن هذا الدفع المأذون فيه إن ثبت انحتامه فلا إشكال في علمنا أن الشارع قصد رفع تلك المشقة ؟ كا أوجب علينا دفع المحاربين 4 والساعين على الاسلام والسلين بالفساد ، وجهاد الكفار القاصدين لهدم الإسلام وأهله ولا يعتبرهنا جهة التسليط والابتلاء ؛ لأنا قد علمنا بإ بجاب الدفع أن ذلك مُلنى في التكليف ، و إن كان في معتبراً في المقد الإ يماني . كما لا تعتبر (١) جهة التكليف ابتداء ، و إن كان في خسه ابتلاء ؛ لأنه طاعة أو معصية من جهة العبد ، خلق الرب ، فالفعل والترك في بحسب ما يخلق الله في العبد ، فليس له في الأصل حيلة إلا الاستسلام لأحكام القضاء والقدر . فكذلك هنا .

وأما إن لم يثبت انحتام الدفع فيمكن اعتبار جهة التسليط والابتلاء، وأن خلك الشاق مرسل من السلّط المُبلى، فيستسلم العبد القضاء والذلك لما لم يكن التداوى محمّا تركه كثير من السلف الصالح، وأذن عليه الصلاة والسلام في البقاء على حكم المرض ؛ كما في حديث السوداء المجنونة (٣) التي سألت النبي صلى الله عليه وسلم أن يدعو لها فخيرها في الأجر مع البقاء على حالتها، أو زوالذلك. وكما

⁽¹⁾ أى فكما أن التكليف نفسه ابتلاء كما بينه بقوله (لا أنه الح) ولا يعتبر فيه هذا الابتلاء ، بل طولب المكلف بالامتثال ، فكذلك هنا طولب المكلف بما يدفع هذا الابتلاء الذي يعزل به من الا مراض وغيرها . وبعبارة أخرى : اذاكان ابتداء التكليف العام وأصله ابتلاء ، ولم يعتبر ذلك حتى يمنع توجهه للمكلفين ليعملوا على ما فيه النجاة من هذا الابتلاء ، فكذا هذا التكليف الحاص المطلوب به دفع ابتلاء خاص من ألم الجوع مثلا يكون تكليفا مقبولا ، ولا يعتبر الابتلاء مانعا من توجهه

⁽٢) كان الا ولى أن يقول (التيكانت تصرع)كما هي عبارة الحديث

فى الحديث: «ولا يكتوون وعلى رجهم يتوكلون "(1). و يمكن اعتبار جهة الحظ عقتضى الإذن و يتأيد بالندب ؛ كما فى التداوى حيث قال عليه الصلاة والسلام: « تَداوَو فَان الذي أنزل الداء أنزل الدواء » (٢) وأما إن ثبتت الاباحة فالأمراظهر وهنا انقضى المكلام على الوجه الثالث (٢) من أوجه المشقات المفهومة من إطلاق اللهظ ، وبني المكلام على الوجه الرابع ، وذلك مشقة مخالفة الهوى ، وهى:

(١) الحديث أخرجه مسلم ولفظه (يدخل الجنة من أمتى سبعون ألفا بغير حساب. قيل: من هم يارسول الله؟ قال الذين لا يكتوون، ولا يسترقون، ولا: يتطيرون، وعلى رجم يتوكلون الخ..)

(۲) تقدم (ج۱ – ص۱۳۱)

 (٣) عقد المسألة السابعة لمسمى لفظ المشقة في الوجه الثالث ، فتكلم عنه في أولها . وفرُ قبين ما يعد مشقة معتادة وما لا يعد وإن كان فيه كلفة ، وانجر به الكلام إلى أن الشارع لا يقصد المشقة المعتادة الحاصلة في التكاليف ، كما لا يقصد غير المعتادة ، بل يقصد الفعل من جهة كونه مصلحة عائدة على المكلف فقط ، ثم رتب على ذلك في الفصل الأولأنه ليس للمكلف أن يقصد المشقة في التكليف نظراً إلى عظم أجرها ، ثم ذكر في الفصل الثاني أن الاعمال المأذون فيها إذا تسبب عنها مشقة فاما أن تكون معتادة أو غير معتادة ، وتوسع في تفاصيل غير المعتادة التي هي محل مشروعية الرخص، وخارجة عما عقدت له المسألة ، ثم مد النفس في تفاصيل غير المعتادةالتي تتسبب عنالعبادة إمالخوف الانقطاع عن العمل أوكراهيته ، وإمالمزاحة الوظائف المطلوبة من العبد بعضها لبعض ، وذَّلَك في الفصلين الثاني والثالث ، ثم أكمل المقام فىالفصل الرابع بالافعال غير المأذون فها فى مقابلة موضوع الفصل الثانى الذى قيدم بالمأذون فها ، ثم ذكر فصلا خامساً لمجرد إكمال الكلام في مطلق الشقة . وبمراجعة هذه الفصول لا تجدمنها فصلا خاصاً بالوجه الثالث ، بل عنايته كما رأيت بالوجهين الاولوالثاني أكثر من عنايته بالوجه الثالثوما يشهه ، الذيفيه المشقة غير معتادة ولكنها صارت عند قوم كالمعتادة ثم قال فآخر المسألة (وهنا انقضى الكلام على الوجه الثالث) فهذا الصنيع غير موجه ، و كان محسن به أن يضع كل مبحث مما اشتملت عليه تلك الفصول في محله الحاص به من تلك الوجوء الثلاثة حتى تمتاز الماحث بعضها عن بعض ويظير ارتباطيا بتلك الوجوه

﴿ السألة الثامنة ﴾

وذلك أن مخالفة ما جهوى الأنفس شاق عليها ، وصعب خروجها عنه ؟ واندلك .

بلغ أهل الهوى في مساعدته مبالغ لا يبلغها غيرهم ، وكني شاهداً على ذلك حال الحبين ، وحال من بعث إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من المشركين وأهل المكتاب، وغيرهم ممن صم على ما هو عليه ، حتى رضوا با هلاك النفوس والأموال ولم يرضوا بمخالفة الهوى ، حتى قال تعالى : (أَفَرَ أَيْتَ مَن المَّدَ لَهُ هُو اهُ هُو اهُ وقال : (إِنْ يَتَبِعُونَ إِلاَّ الظَنَّ وما تَهُوى الأَنْفُس) وقال : (إِنْ يَتَبِعُونَ إِلاَّ الظَنَّ وما تَهُوى الأَنْفُس) وقال : (إِنْ يَتَبِعُونَ إِلاَّ الظَنَّ وما تَهُوى الأَنْفُس) وقال : (أَفَنْ كَانَ عَلَى بيئة مِنْ رَبَّهِ كَنْ زَيْنَ لهُ سُوء عمله واتَّبَعُوا أَهْوَ المَّوا وما أَشبه ذلك .

ولكن الشارع إنما قصد بوضع الشريعة إخراج المكلف عن اتباع هواه ٤-حتى يكون عبداً لله . فاذاً مخالفة الهوى ليصت من المشقات المعتبرة في التكليف ٤-وإن كانت شاقة في مجارى العادات ؛ إذ لو كانت معتبرة حتى يشرع التخفيف لأجل ذلك ٤ لكان ذلك تقضا لما وضعت الشريعة له ، وذلك باطل ، فما أدى. اليه مثله . و بيان هذا المعنى مذكور بعد إن شاء الله

﴿السألة التاسعة﴾

كما أن المشقة تكون دنيوية ، كذلك تكون أخروية ؛ فإن الأعمال إذا كان الدخول فيها يؤدى إلى تعطيل واجب أوفعل محرم ، فهو أشد مشقة - باعتبار الشرع - من المشقة الدنيوية التى هى غير مخلة بدين . واعتبار الدين مقدم على اعتبار النفس والاعضاء . فاذا توقف صفط الدين على المخاطرة بالنفس أو الاعضاء قدم الدين ؛ ولذا وحب الجهاد لحفظ الدين وإن أدى إلى ضياع كثير من النفوس ، أما غير أصول الدين فأنت تعلم أن الام موفي غير ذلك ، فكثيراً ما يسقط الشارع واجبات دينية محافظة على النفس متى حن.

اعتبار النفس وغيرها في نظرالشرع. وكذلكهنا. (١) فإذا كان كذلك فليس الشار عقصد^(٢)في إدخال المشقة من هذه الجهة. وقد تقدم من الأدلة التي يدخل^(٢) تجها هذا الطاوب مافيه كفاية

﴿ المسألة العاشرة ﴾

قد تكون المشقة الناشئة من التكليف تختص بالمكاف وحده ؛ كالمسائل التقدمة . وقد تكونعامة (١) لهولنيره . وقد تكون داخلة على غيره بسبيه .

ومثال العامة له ولنيره كالوالى المفتقر اليه لكونه ذا كفاية فيها أسنداليه ، الأأن

نحو المرض. وحيثة فليس اعتبار الأمور الدينية مقدما على النفس ولا على المال في المرض. وحيثة فليس اعتبار الأمور الدينية مقدما على التحريرفي موضوع الصروريات الحسن (ان حفظ الدين يكون بوجوب الجهاد وعقو بة الداعي المالبدع) فلا شك أن هذا فيها يتعلق بأصول الدين وسيأتي في المسألة العاشرة ما يحتاج فيه المى الترجيح بين مصلحتين قد تكون احداهما دينية والا خرى دنيوية. فلو كانت الدينية تقدم مطلقا ما كان هناك حاجة الى الترجيح المذكور

- (١) أى فالمشقة الدينية مقدمة في الاعتبار على الدنيوية
- (٢) أى فع كونه يقدم مافيه حفظ الدين ... مع كونه مشقته أعظم ... على ذى المشقة الدنيوية الصرفة، فانه لا يقصد إدخال هذه المشقة على الممكلف، ولكنها جاءت في طريق حفظ الدين غير مقصودة
- (٣) لأنه داخل في عموم المشقة التي برهن على أن الشارع لم يقصدها في
 -التكليف مطلقا وإن جاءت في طريق امتثال التكليف
- (٤) هذا نوع آخر من المشقة ليس داخلا في المعانى الأربعة التي تقدمت، لأن تلك كانت المشقة فيها حاصلة من نفس الفعل، وهنا حصول المشقة يحدث من التمارض للوظائف التي تناط بالمكلف. فاذا قدم بعضها على بعض حصل له ولفيره ضرر أو لفيره فقط، مع كون أصل الفعل المطلوب لم يلاحظ فيه مشقة خارجة عن المعتاد: فالمشقة هنا تحصل من عدم العمل، عكس المعانى الأربعة السابقة

الولاية تشغله عن الانقطاع إلى عبادة الله والأنس بمناجاته ، فإنه إذا لم يقم بذلك عمر الفساد والضرر ، ولحقه من ذلك ما يلحق غيره

ومثال الداخلة على غيره دونه كالقاضى والعالم الفتقر اليهما ، إلا أن الدخول فى الفتيا والقضاء بجرهما الى مالايجوز (١) ، أو يشغلهما عن مهم دينى أو دنيوى ، وهما إذا لم يتوما بذلك عمر الضرر غيرهما من الناس. فقد نشأ هنا عن طلبهما لمصالحهما المأذون فيها والمطاوبة مهما فساد عام

وعلى كل تقدير فالمشقة من حيث هي غير مقصودة الشارع تكون غير مطاوبة ع ولا العمل المؤدى اليها (٢٧ مطاوبا كانقدم بيانه . فقد نشأ هنا نظر في تعارض مشقتين ع خان المكلف إن لزم من اشتغاله بنفسه فساد ومشقة لغيره ، فيلزم أيضا من الاشتغال بغيره فساد ومشقة في نفسه . وإذا كان كذلك تصدى النظر في وجه اجهاع المصلحتين مع انتفاء المشقتين إن أمكن ذلك (٢٠) ، وإن لم يمكن فلا بد من فالترجيع . فإذا كانت المشقة العامة أعظم ، اعتبر جانبها وأهل جانب الخاصة (١٠) وان كان بالمكس فالمكس . وإن لم يظهر ترجيع فالتوقف ، كما سيأتي ذكره في

(۱) من الأ مور التي تعرض فى القضاء غير الجور فى الحسكم، فليس القاضى معصوما، وقد يحره الا مر الى الجور أيضاً. وهذا ما دعا مثل أنى حنيفة الى التنحىء مع توجيه الا ذى اليه بسبب التنحى. فلا يظهر وجه للانتقاد من بعض الناظرين هنا على ذلك

أى إلى المشقة الخارجة عن المعتاد ، كما سبق ، وكما هو مساق كلام المؤلف
 هنا . أو يقال إن العمل المؤدىإلى المشقة من حيث تأديته اليها لايطلب ، والطلب
 المما هو من جهة كونه مصلحة كما سبق شله

 (٣) كأن تكون مشقته من حيث عيش عياله ، فتقوم له الأمة بذلك ويقوم لها بوظيفة القضاء أو العلم أو الجندية التي تتضرر بعدمها . وبهذا تجتمع المصلحتان وتنتني المشقتان

(٤) كما إذا كان التعارض بينو ظيفةعامة تتعين عليه ، وبين مهم ديني غيرمتاً كدعليه

﴿ السألة الحادية عشرة ﴾

حيث تكون المشقة الواقعة بالمكلف في التكليف خارجة عن معتاد المشقات في الأعمال المادية ، حتى يحصل بها فساد ديني أو دفيوى ، فقصود الشارع فيها الرفع على الجلة ؛ وعلى ذلك دلت الأدلة المتقدمة ؛ ولذلك شرعت فيها الرخص مطلقا وأما إذا لم تكن خارجة عن المعتاد ، وإنما وقست على محو ما تقع المشقة في مثلها من الأعمال المعادية ، فالشارع وإن لم يقصد وقوعها فليس بقاصد لرفعها أيضا . والدليل على ذلك أنه لو كان قاصدا لرفعها لم يكن بقاء التكليف معها ؛ لأن كل عمل عادى أو غير عادى يستازم تعبا وتكليفا على قدره ، قل أو جل به إما في خروج المكلف عما كان فيه الى الدخول في عمل التكليف ، وإما في خروج المكلف عما كان فيه الى الدخول في عمل التكليف ، وإما في خروج المكلف عما كان فيه الى الدخول في عمل التكليف ، وإما في خروج المكلف عير صحيح . فكان فيه الممل المكلف به من أصله ، وذلك غير صحيح . فكان فيه المها المكلف به من أصله ، وذلك غير صحيح . فكان

إلا أن هنا نظرا (١) ، وهو أن التعب والمشقة في الأعمال المعتادة مختلفة باختلاف تلك الأعمال : فليست المشقة في صلاة ركمتي الفجر ، كالمشقة في ركمتي الصبح ، ولا المشقة في الصلاة كالمشقة في الصيام ، ولا المشقة في الصلاة كالمشقة في الحج ، ولا المشقة في ذلك كله كالمشقة في الجهاد ، الى غير ذلك من أعمال التكليف . ولكن كل عمل في نفسه له مشقة معتادة فيه ، توازي مشقة مثله من الأعمال المادية ، فل تخرج عن المعتاد على الجلة . ثم إن الأعمال المعتادة (٢) ليست المشقة فيها عبرى على وزان واحد ، في كل وقت ، وفي كل مكان ، وعلى كل حال . فليس (١) هذا هو محل الفائدة من هذه المسألة ، محقق فيه أن المشقة المعتادة نسية (١) هذا هو محل الفائدة من هذه المسألة ، محقق فيه أن المشقة المعتادة نسية

يحتاج فهما إلى دقة نظر بالنسبة لكل عمل فى ذاته ، حتى لا تختلط أنواع المشقات

فتختلط الأحكام المترتبة عليها (٢) أىمن أعمال التكليف، بدليل سابقه ولاحقه

إسباغ الوضوء فى السَّبَرات (١) ، يساوى إسباغه فى الزمان الحار ، ولا الوضوه مع حضرة الما، من غير تكلف فى استقائه ، يساويه مع تجشم طلبه أو نزعه من بئر بعيدة . وكذلك القيام الى الصلاة من النوم فى قِصَر الليل أو فى شدة البرد ، مع فعله على خلاف ذلك .

⁽١) جمع سبرة بفتح فسكون وهي الغداة الباردة

⁽٢) أي فالايمانقد يستبع الوفا. بواجباته مشقات وفتنابجبالصبرعليها ، ولا تعد خارجة عن المعتاد في موضوع الايمان ، وهو من أعمال التكليف . وآية الاعزاب فيها مشقة الجهاد دفاعا عن الدين ، وطبيعة الجهاد تقتضى مثل هذه المشقة ولا تكون خارجة عن المعتاد في الجهاد وان كانت هي في نفسها شاقة . ومدحهم بالصدق فها عاهدوا الله عليه يقتضى أن ذلك من لوازم عقد الإيمان ، وأنه يلزمه الصبر على المشقات بالجهاد وغيره في سيل المحافظة عليه

⁽٣) تقدم تخريجها (ج ١ – ص ٣٢٦)

⁽٤) ربما يقال ان هذا ليس تكليفا لهم ، ولكنه نوع من العقوبة ، لأن غيرهم هو الذي طف مجرهم . ولم يكلفوا الا مجر نسائهم في آخرة المدة تقريبا ، وليس هذا من المشقات التي يتوهم فيها الحروج عن المعتاد ، فما هو الذي كان يمكنهم فعله ليخلصوا من عقوبة الهجر فل يفعلوه ؟

عليهم أنفُّتهم) وكذلك ما جاء في نكاح الإماء (١)عند خشية العنت ، ثم قال :: (وأَنْ تَصُبْرُ وا نَصِّرُ لركم)

الى أشباه ذلك ، ما يدل على أن المشقة قد تبلغ فى الأعمال المعتادة ما يظن أنه غير معتاد ، ولكنه فى الحقيقة معتاد ، ومشقته فى مثلها ما يعتاد ؛ إذ المشقة فى السمل الواحد لها طرفان وواسطة : « طرف أعلى » بحيث لو زاد شيئاً لخرج عن المعتاد ، وهذا لا يخرجه عن كونه معتادا ، و « طرف أدنى » بحيت لو نقص شيئا لم يكن ثم مشقة تنسب إلى ذلك العمل ، و « واسطة » هى الفالب والأ كثر . فإذا كان كذلك فكثير مما يظهر ببادى ، الرأى من المثقات أنها خارجة عن المعتاد ، لا يكون كذلك لمن كان عارفا بمجارى المادات . واذا لم تخرج عن المعتاد لم يكن الشارع قصد فى رفعها ، كسائر المشقات المعتادة فى الأعمال الجارية على المادة ؟ فلا يكون فها رخصة ، وقد يكون الموضع مشتبها فيكون محلا الخارية على المادة ؛

فيث قال الله تعالى : (انفروا خِفافاً وثِقالاً) ثم قال : (إلاَّ تَنفُرُ وا يُعَدُّبُكُم عِنااً اللهِ آل) كان هذا موضع شدة ۽ لا نه يقتضى أن لا رخصة أصلا فى التخلف ، إلا أنه بهتضى الأدلة على رفع الحرج محمول على أقصى الثقل فى الأعمال المعتادة بم محيث يتأتى النفير و يمكن الخروج . وقد كان اجتمع فى غزوة تبوك أمران : شدة . الحر ، و بعد الشقة ، زائدا على مفارقة الظلال ، واستدرار الفوا كه والخيرات . وذلك كله زائد فى مشقة الغزو زيادة ظاهرة ، ولكنه غير مخرج لها عن المعتاد ؟ فذلك كله زائد فى مشقة الغزو زيادة ظاهرة ، ولكنه غير مخرج لها عن المعتاد ؟ حتى نَسلَمَ المجاهدينَ مِنكم والصابرينَ ونَبلُو أَخْبَارَ كُم)

 انما ذلك سعة الإسلام ما جعل الله من التوبة والكفارات. وقال عكرمة: ما أحل للكم من النساء مثنى وثلاث و رباع . وعن عبيد بن عمير أنه جاء في ناس من قومه الى ابن عباس فسأله عن الحرج . فقال : أولستم العرب ؟! ثم قال : ادع لى رجلا من هذيل فقال : ما الحرج فيكم ؟ قال . الحرجة من الشجر ما ليس له مخرج . قال اين عباس : ذلك ؟ الحرج مالا مخرج له . فانظر كيف جعل الحرج مالا مخرج له ، وفسر رفعه بشرع التوبة والكفارات . وأصل الحرج الضيق . فأكان من معتادات المشقات في الأعمال المعتاد مثلها فليس مجرج لغة ولا شرعا ، كيف وهذا النوع من الحرج وضع لحكمة شرعية ، وهي التحصيص والاختبار ، حتى يظهر في الشاهد ما علمه الله في الغائب ، فقد تبين اذاً ما هو من الحرج مقصود. الرفع ، والحد لله

فصل

قال ابن العربى : « إذا كان الحرج فى نازلة عامة فى الناس فإنه يسقط ؛ وإذا كان خاصا لم يعتبر عندنا . وفى بعض أصول الشافعي اعتباره » انتهى ماقال. وهو مما ينظر فيه

فانه إن عنى بالخاص الحرج الذى في أعلى مراتب المعتاد ، فالحكم كما قال ؟ ولا ينبغى أن يختلف فيه ؟ لأنه إن كان من المعتاد قعد ثبت أن المعتاد لا إسقاط فيه ، و إلا لزم في أصل التكليف . فإن تصور وقوع اختلاف فإنما هو مبى على أن ذلك الحرج من قبيل المعتاد ، أو من قبيل الخارج عن المعتاد ، لا أنه مختلف فيه مع الاتفاق على أنه من أحدهما . وأيضا فتسميته خاصا يشاح فيه ؛ فإنه بكل. اعتبار عام عير خاص ، إذ ليس مختصا ببعض المكلفين على التعيين دون بعض وأن عنى بالحرج ما هو خارج عن المعتاد ، ومن جنس ما تقع فيه الرخصة والخصوص فيه أيضا بما يشكل فهمه ؛ فإن السفر مثلا سبب والتوسعة ، فالمعوم والخصوص فيه أيضا بما يشكل فهمه ؛ فإن السفر مثلا سبب

للحرج مع تكميل الصلاة والصوم ، وقد شرع فيه التخفيف . فهذا عام . والمرض.

قد شرع فيه التحفيف وهوليس بعام ، بمعى أنه لايسوغ التحفيف في كلمرض؛ إذ من المرضى من لا يقدر على إكال الصلاة قائما أو قاعداً ، ومهم من يقدر على ذلك ؛ ومهم من يقدر على الصوم ، ومهم من لا يقدر . فهذا يخص كل واحد من المكلفين في نفسه . ومع ذلك فقد شرع فيه التخفيف على الجلة . فالظاهر أنه خاص ولكن لا يخالف فيه مالك الشافعى ؛ الا أن يكونوا حملوا هذا من الحرج العام عند تعييد المرض بما يحصل فيه الحرج غير المعتاد ، فيرجع إذ ذاك الى قسم العام ، ولا يخالف فيه مالك الشافعى أيضاً . وعند ذلك يصعب تمثيل الحاص : والا ها من حرج يعد أن يكون له تخفيف مشروع باتفاق أو باختلاف الا وهو علم ، وإن اتفق أن لا يقع منه في الوجود الا فرد واحد . و إن قدر أن يكون التشريع له وحده أو لقوم خصوصين فهذا غير متصور في الشريعة ، الا ما اختص به النبي صلى الله عليه وسلم ، أو خص به أحد أصحابه ؛ كتضحية أبي بردة بالعناق به النبي صلى الله عليه وسلم ، أو خص به أحد أصحابه ؛ كتضحية أبي بردة بالعناق الجلاعة ، وشهادة خزية . فذلك مختص بزمان النبوة دون ما بعد ذلك

فانقيل . لعله يريد بالخصوص والعموم ما كان عاماً للناس كلهم ، وما كان حاصاً (أ) ببعض الأقطار ، أو بعض الأزمان ، أو بعض الناس ، وما أشبه ذلك فالجواب أن هذا أيضا بما ينظر فيه ؛ فان الحرج بالنسبة الى النوع أو الصنف عام في ذلك الكلى لاخاص ؛ لأن حقيقة الخاص ما كان الحرج فيه خاصاً ببعض الأشخاص المتعينين ، أو بعض الأزمان المعينة ، أو الأمكنة المعينة . وكل بعض الأشخاص عليه غيره ، كميه عن ذلك إما يتصور في زمان النبوة ، أو على وجه لايقاس عليه غيره ، كميه عن

⁽¹⁾ مثل له بعضهم بالمسافر ينقطع عنروفقته ومعه تبر فأتى دار الضرب بتبره ويأخذ منها دنانير بقدر ما يتخلص من تبره ويعطيهم أجرة الضرب قال : وقد أجازها مالك مع أنها مصلحة جزئية فى شخص معين وحالة معينة اه، وهذا غير ظاهر ، لا ن كل مسافر هذه حاله فحكه هكذا ، كما يشير اليه قول المؤلف (فان الحرج بالنسبة الى النوع أو الصنف عام فى ذلك المكلى الخ)

﴿ فَصَلَ ﴾ فِي الفَوق بين الحرج العام والخاص ، وقولهم إذا ضاق الأمر اتسع ١٦١

ادّخار لحوم الأصاحى زمن الدافة (١٦ وكتخصيص الكعبة بالاستقبال ، والمساجد الثلاثة بما اشتهر من فصلها على سائر المساجد. فتصور مثل هذا (٢٦ في مسألة ابن المربى غير متأت .

فان قبل : فني النوع أو الصنف خصوص من حيث هو نوع أو صنف داخل تحت جنسي شامل له ولفيره .

قيل وفيه أيضًا عموم ، من جهة كوفه شاملا لمتعدد لا ينحصر . فليس أحد الطرفين وهو الخصوص ، أولى به من الطرف الآخر وهو العموم . بل جهة العموم أولى ، لأن الحرج فيها كلى بحيث لو لحق نوعًا آخر أو صنفًا آخر المحق به فى الحكم . فنسبة فلك النوع أو الصنف الى سائر الأنواع أو الأصناف العاخلة تحت الجنس الواحد ، نسبة بعض أفراد ذلك الجنس فى لحوق المرض أو السنر الى جميع أفراده ، فإن ثبت الحكم فى بعضها ثبت فى البعض ؛ وإن سقط سقط بنى المعض . وهذا متفق عليه بين الإمامين . فسألتنا ينبنى أن يكون الأمر خها كذلك

فان قيل: لعله يريد بذلك ما كان مثل التغير اللاحق للماء بما لا ينفك عنه عالميًا. وهوم عام ؟ كاتراب والطحلب وشبه ذلك ، أو خاص كما إذا كان عدم الانفكاك خاصاً بيمض المياه . فإن حكم الأول ساقط لعمومه ، والثاني مختلف في ماء البحر :هل هو طهور أم لا ؟ لأنه متغير خاص . وكالتغير بتفتت الأوراق في المياه خصوصا فغيه خلاف . والطلاق قبل النكاح إن كان عاماً سقط ، ، وإن كان خاصاً فغيه خلاف . كا اذا قال كل امرأة

 ⁽١) الدافة قوم من الأعراب يردون المصر. وقد نهىعن الادخار حيد الد المؤكل هؤلاء القادمون منها

 ⁽٢) أى فحصوص مثل الحصوص في هذه الأمثلة التي أشار اليها لايعقل هنا
 افى كلام ابن العربي ، فلا يمكن حل الحصوص في كلامه عليه وغرضه بكثرة الاحتمالات
 التي يطرقها أم ينفيها أخذ الطريق على ابن العربي في جملته هذه

أَرُوجِها من بني فلان أو من البلد الفلاني أو من السودان أو من البيض أو كل بكر أتزوجها أوكل ثيب وما أشبه ذلك فهي طالق . ومثله كل أمة اشتر يتها فهي حرة : هو بالنسبة الى قصد الوطء من الخاص (١١) كما لو قال كل حرة أتزوجها. طالق؛ وبالنسبة الى قصد مطلق الملك من العام فيسقط. فإن قال فيه: كل أمة. اشتريها من السودان كان خاصا ، وجرى فيه الخلاف ، وأشباه ذلك من السائل فالجواب أن هذا ممكن ٬ وهو أقرب ما يؤخذ عليه كلامه ۽ إلا أن نص الخلاف في هذه الأشياء وأشباهها عن مالك بعدمالاعتبار ، وعن الشافعي بالاعتبار يجب أن يحقق في هذه الأمثلة وفي غيرها بالنسبة الى علم الفقه (٢٦) ، لا بالنسبة الى. نظر الأصول. إلا أنه إذا ثبت الخلاف فهو الراد ههنا . والنظر الأصولي يقتضي ما قال ؛ فإن الحرج المام هو الذي لاقدرة للانسان في الانفكاك عنه ؛ كالأمثلة. المتقدمة ، فأما إذا أمكن الانفكاك عنه فليس محرج عام بإطلاق . إلاأن الانفكاك عنه قد يكون فيه حرج آخر و إن كان أخف ، إذ لا يطرد الانفكاك عنه دون. مشقة ، لاختلاف أحوال الناس في ذلك . وأيضاً فكما لا يطود الانفكاك عنه دون مشقة ، كذلك لايطرد مع وجودها ، فكان بهذا الاعتبار ذا نظرين، فصارت. المسألة ذات طرفين وواسطة : الطرف العام الذي لاانفكاك عنه في العادة الجارية. ويقابله طرف خاص يطرد الانفكاك عنه من غير حرج كتغير هذا الماء بالخل والزعفران ونحوه . وواسطة دائرة بين الطرفين ، هي محل نظر واجتهاد والله أعلم

 ⁽١) لأنه نكاح غير الاماء. أما الملك فلا يكون لغير الاماء. وقد عم الحرج،
 جذه الصيغة فوسع عليه باسقاط ما تقتضيه تلك الصيغة، فله أن يملك الاما ولكن.
 ليس له نكاحهن، عملا بالعموم في الاول، والخصوص في الثاني

⁽٢) أى فالحلاف بالاعتبار وعدمه فى المذهبين يكون من الحلاف فى الفروع; لافى الأصول. ولكن ابن العربى نقله على أنه خلاف فى الاصول كما هو صريح عبارته . يقول المؤلف: اذا ثبت هذا الحلاف الذى يعزوه ابن العربى الى المذهبين. كان المراد به ما شرحه المؤلف فى هذا الوجه، وكان مقتضى القواعد الأصولية. مصححا له لكن على أنه نظر فقهى لاأصولى

﴿ المالة الثانية عشرة ﴾

الشريعة جارية في التكايف بقتضاها على الطريق الوسط الأعدل ، الآخذ من الطرفين بقسط لاميل فيه ، الداخل تحب كسب العبد من غير مشقة عليه ولا أمحلال ، بل هو تكليف جارعلى موازنة تقتضى في جيع المكلفين غاية الاعتدال كتكاليف الصلاة ، والصيام ، والحج ، والجهاد ، والزكاة ، وغيرذلك بما شرع ابتدا ، على غير سبب ظاهر اقتضى ذلك ، أو لسبب يرجع الى عدم العلم بطريق العمل ؛ كقوله تعالى : (و يسألونك ماذا يُنفقون) ، (يسألونك عن الحمر والميسر) وأشباه ذلك .

فإن كان النشريع لأجل انحراف المكاف، أو وجود مظنة انحرافه عن الوسط إلى أحد الطرفين، كان التشريع رادًا إلى الوسط الأعدل؛ لكن على وجه يميل فيه إلى الجانب الآخر ليحصل الاعتدال فيه ، فعل الطبيب الرفيق يحمل المريض على مافيه صلاحه بحسب حاله وعادته ، وقوة مرضه وضعفه ؛ حتى إذا استقلت صحته هيأ له طريقاً في التدبير وسطاً لائقا به في جميع أحواله .

أو لاترىأن الله تعاليخاطب الناس^(١) في ابتداء التكليف خطاب التعريف

(۱) الترتيب فيذاته صحيح وأنه تعالى بدأ بارشاد الخلق وإنارة عقولهم ، بالحقائق المتعلقة عظهم وبث النعم في هذا الوجود لا جطهم، ولم يصل الى تكليفهم – بعد أصل الايمان والكليات التي سيشير اليها المؤلف في الكتاب عند الكلام على التكاليف المكية والمدنية – الا بعد بيانات وإرشاذات واعدادات للعقول الى فهم هذه التكاليف - هذا مفهوم . ولكن غير المفهوم استشهاده بالا يق الأولى وجعلها ممه أنول في ابتداء التكليف مع أنها مدنية ، وكان يمكنه أن يجدما اشتملت عليه في آبات مكية ، كقوله تعالى في سورة غافر (الله الذي جعل لكم الا تعام للزكروا منها ومنها تأكلون الح) وفي سورة الا تعام (وهو الذي أنول من السهاء ماء فأخر جنا به نبات كل شيء الح) وكالا ية الثانية التي ذكرها من سورة ابراهيم لا نها مكية . شم قوله بعد (فلها عاندوا أقيمت عليهم البراهين القاطعة) أي وذلك في آيات مكية قوله بعد (فلها عاندوا أقيمت عليهم البراهين القاطعة) أي وذلك في آيات مكية

يما أنم عليهم من الطيبات والمصالح ، التي بثها في هذا الوجود لأجلهم ، ولحصول منافعهم ومرافقهم الى يقوم بها عيشهم، وتكمل بها تصرفاتهم ، كقوله تعالى : (الذي جَمَل لحُكُمُ الأرْضَ فِراشًا والسَّمَاء بناء وأنزلَ مِن السماء ما وأخرَجَ به مِن الثَّرَاتِ رِزْقًا لَـٰكُم) وقوله (اللهُ الذي خَلَقَ السَّمواتِ والأرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّما، ماء فَأَخْرَجَ إِنْ مِنَ الثَّراتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّر لَكُمْ الفَلْكَ لِتَجْرِيَ فَى البَعْر بِأَمْره - إِلَى قُوله: وَ إِن تَعْدُوا نَسْهَ الله لاَ تُحسُوهَا) وقوله : (هُو اَلذَى أَثْرَ لَ مِنَ الساه مَاء لَكُم مِنهُ شُرَابُ وَمِنهُ شَجَرٌ فيه تُسِيمُون) إلى آخر ماعد المم من النعم ، ثم وُعدوا على ذلك بالنعيم إن آمنواً ، وبالعذاب إن تمادَوا على ماهم عليه من المكفر . فلما عاندوا وقابلوا النعم بالكفران ، وشكوا في صدق ماقيل لهم ، أقيمت عليهم البراهين القاطعة بصدق ماقيل لهم وصحته . فلما لم يلتفتوا البها لرغبتهم في العاجلة اخبروا بحقيقتها ، وأنها في الحقيقة كلا شيء ، لأنها زائلة فانية. وضر بت لهم الأمثال في ذلك ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَّا وَأَنْزَلْنَاهُ مِن السُّهَاء ﴾ الآية .وقوله : ﴿ إِنَّهَا الْحَيَّاةُ اللَّهُ نَبِيا لَمِبُّ وَلَمُو ﴾ وقوله: ﴿ وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْبَا إِلاَّ لَهُو ۗ وليبٌ وَإِن الدَّارَ الآخِرَةَ لهيَ الحَيَوَانُ لوْ كَانُوا يَعْلُمُون)

بل لما آمن الناس وظهر من بعضهم ما يقتضى الرغبة فى الدنيا رغبة ربما أمالته عن الاعتدال فى طلبها ، أو نظراً (١) إلى هذا المغى ، فقال عليه الصلاة والسلام: أيضا كما فى سورة قى ، افظر كتاب الفوائد لابن القيم فى الاستدلال بها على البعث وقدرة الله ، وقوله (فلها لم يلتفتوا اليها أخبروا بحقيقتها وضربت لهم الا مثال) كما فى الاستين بعده وهما مكيتان ولو كان بدلها مدفى لما أضر بترتيبه . ولا ينافى هذا كله أن تكون هذه المعانى فى المواطن الثلاثة وجعدت أيضا فى السور المدنية من باب التوكيد والتقرير . الا أنه يبقى الكلام فى أن هذه الا يات التى اختارها فى المعانى الثلاثة مرتبة فى الدول حسما جاء فى ترتيبه هو ، فعليك بمراجعة تواريخها فى الذول لتحرف هل يتم له تقريره فى هذا الترتيب ؟

لا إِنَّ مِنَا أَخَافُ عليكُم مَا يُفْتَح لَكُم مِن زَهَراتِ الدنيا ﴾ . (١) ولمَا (٢٠ لم يظهر فلك ولا مُناتِح الله والطبيبات وللك ولا من حُرَّم زِينة الله الله أخرج لعباد و والطبيبات مِن الرَّزْق؟ قُلْ هِي النَّذِين آمَنُوا في الحَياةِ الدُّنيا خَالِصة يَوْمَ القبامَة) وقال: (يا أَيُّها الرَّسلُ كُلُوا مِن الطبّيبات واعْمَلوا صالحًا) ووقع لا هل الأسلام اللهي عن الظل (٢٠) والوعيد فيه والتشديد ، وقال تعالى: (الدِّين آمَنُوا ولم يَلبِسُوا إِيمانَهُم إِنْكُم الأمن وَهُم مُهْتَدُون) . ولما قال عليه الصلاة والسلام : (٥) ولما ألمان عليهم ، إذ لا يسلم أحد من شي ، منه ، فقسره عليه الصلاة والسلام لهم عني أخبره ، بكذب وإخلاف وخيانة مختصة بأهل الكفر .

وَكَذَلَكُ لَمَّا (٢٠ نزل: ﴿ وَإِنْ تُبِدُوا مَانِي أَنْشُكِم أَوْ تُحَفُوه يُحَاسِبْكُم ۚ بِهِ الله ﴾ الآية ! شق عليهم ، فنزل: ﴿ لا يُتكلِّفُ اللهُ نَفسًا ۚ إِلا وُسْفَهَا ﴾ . وقارَف

⁽١) حديث طويل أخرجه في التيسير عن الشيخين والنسائي

⁽٢) المراد من كلام المؤلف في مثل هذا أنه قال هذا في مقام كذا ، وقال ذلك في مقام كذا ، لأأن هناك في الحارج هذا الترتيب . والا فالحديث قاله صلى الله عليه وسلم على المنبد في المدينة ، وإلا ية في الاعراف وهي مكية ، وكذا الاكية الثانية في المؤمنون المكية

 ⁽٣) أى المطلق الشامل الشرك وغيره من المعاصى

⁽٤) المعروف أن الظلم في الا ية هو الشرك كاورد تفسيره في الحديث بآية (إن الشرك لظلم عظيم) ولو رجع قوله (شق ذلك عليهم) للا يقو الحديث وزاد كلمة (بظلم) قبل قوله (بكذب) لكان جيدا، ويغيرهذا لا يكون لذكر آية الظلم وقع . و في الواقع هي و الحديث بعدها من و اد واحد ، في أنها لما نزلت شق عليهم ، فضرت بما مخفف وقعها عليهم ، حيث قالوا أينا لميظلم؟ أو نحوه ، والتفسير ان رد الى الطريق اللا عدل (٥) رواه الشيخان والترمذي والنسائي. وسيأتي الحديث بطوله في المسألة السادسة من الفصل الثالث في مسائل الاوامر والنواهي (ج٣)

بعضهم بارتداد أو غيره وخاف أن لا يغفر له ، فسئل فى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأنزل الله : (قُلْ يا عبادي َ الذين َ أُسرَفوا على أُنْسهم لا تَقْنطُوا مِن رَحَة الله)الآية ا ولما ذمّ الدنيا ومتاعها م جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم أن يتبتاوا و يتركوا النساء والذة والدنيا و ينقطموا إلى العبادة ، فرد ذلك عليهم رسول الله صلى الله علية وسلم وقال : « مَن رَغِبَ عَنْ سُنتَى فَلَيْسَ مِنَى » (١) عليهم رسول الله صلى الله علية وسلم وقال : « مَن رَغِبَ عَنْ سُنتَى فَلَيْسَ مِنَى » (١) ودعالا ناس بكثرة المنابوالولد بعد ما أنزل الله : (إنما أموال كموأو لاد كم فيننة) والمال والولد هي الدنيا (٣) : وأقر الصحابة على جم الدنيا والتم بالحلال منها ، ولم يُرهّده ولا أمرهم بتركها ، إلا عند ظهور حرص أو وجود منع من حقه ، وحيث تظهر مظنة مخالفة التوسط بسبب ذلك . وما سواه فلا .

ومن غامض هذا المنى أن الله تعالى أخبر عما يجازى به المؤمنين فى الآخرة وأنهجزاء لأعملهم ، فنسب اليهم أعمالاوأضافها اليهم بقوله : (جَزاء بما كانوا يَسُلون) ونفى المنة به عليهم فى قوله : (فَلَهُمُ أَجُر عَير مُمْنُون) (٣) فلا منوا بأعمالهم ، قال تعالى : (يَمُنُون عَلَيكُم أَنْ أَسُلُوا . قَلْ لا تَمُنُواعلى السلامَكم ، بل الله يُمن عليكم أن هدا كم للإ عان إن كُنتم صادقين) فأثبت المنة عليهم على ما هو الأمر فى نفسه ، لا نه مقطم حق عوله : (أن أنه

⁽۱) تقدم (ج ۱ ص ۳٤٢)

⁽٢) أى التي قد ذمها

 ⁽٣) جار على أن المعنى غير ممنون به . وأكثر المفسرين على تفسيره بأنه غير مقطوع

 ⁽٤) فلم يضف العمل لهم ، بل أضافه لنفسه ومن به عليهم مخلاف غيرهم فانه أضافه لهم وسلب المنة فيه عنهم

هَدَاكُمْ للا عَانَ)كذلك أيضًا أى فلولا الهداية لم يكن ما منتم به . وهذا يشبه في المعنى المقصود حديث شِراح (١) الحرَّة حين تنازع فيه الزبير ورجل من الأنصار ، فقال عليه السلام (٢): « إسْقِ يا زُبَيْرُ - فأمره بالمعروف - وأرْسل الماء إلى جارك » فقال الرجل : أن كان ابن عمتك ؟ فتلوّن وجه رسول الله عليه وسلم ، ثم قال : « اسق يا زُبَيْرُ حتى يرجع المله إلى الجدر » واستوفى له حقه ، فقال الزبير : إن هذه الآية نزلت في ذلك : (فَلَا وربَّك لا يُوْمِنونَ حَتَّى يُحكِمُ وكَ

وهكذا تجد الشريعة أبداً في مواردها ومصادرها

وعلى نحو من هذا الترتيب يجرى الطبيب الماهر: يسطى الغذاء ابتداء على ما يقتضيه الاعتدال في توافق مزاج المنتذى مع مزاج الغذاء، ويحبر من سأله عن بعض المأكولات التي يجهلها المنتذى: أهو غذاه، أم سم، أم غير ذلك ؟ فإذا أصابته علة بانحواف بعض الأخلاط، قابله في معالجته على مقتضى انحوافه في الجاب الآخر، ليرجع إلى الاعتدال، وهو الزاج الأصلى، والصحة المطلوبة. وهذا غاية الوفق، وغاية الإحسان والإنعام من الله سبحانه

فصل

فاذا نظرت فى كلية شرعية فتأمثلُها تجدها حاملة على التوسط · فان رأيت ميلا الى جهة طرف من الأطراف ، فللك فى مقابلة واقع أو متوقع فى الطرف الآخر .

فطرفُ التشديد — وعامة ما يكون فى التحويف والترهيب والزجر ---يؤتى بهنى مقابلة من غلب عليه الانحلال فى الدين

 ⁽١) الشراج :جمع شرجة بفت وفيكون وهي مسيل المامن الحرة إلى السهل. والحرة أرض ذات حجارة سود. وهي هنا اسم لمكان خاص قرب المدينة
 (٢) أخرجه في التيسير عن الخسة

وطرف التخفيف — وعامة ما يكون في الترجية والترغيب والترخص — يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد . فاذا لم يكن هـ ذا ولا ذاك رأيت التوسط لأنحا ، ومسلك الاعتدال واضحاً . وهو الأصل الذي يرجم إليه 4 والمقل الذي يلجأ إليه .

وعلى هذا ، إذا رأيت في النقل من المعتبرين في الدين من مال عن التوسط فاعلم أن ذلك مراعاة منه الحرف واقع أو متوقع في الجهة الأخري ؛ وعليه مجرى النظر في الورع والزهد ، وأشباههما ، وما قابلها

والتوسط يعرف بالشرع . وقد يعرف بالموائد وما يشهد به معظم العقلاء . كما في الإسرافوالإقتار في النقات

النوع الرابع

في بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة ويشتمل على مسائل:

﴿ السألة الأولى ﴾

القصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المسكلف(١) عن داعية هواه ، حتى يكون عبدًا لله اختيارًا ، كما هو عبدلله اضطرارًا

(1) هذا قصد آخر الشارع من وضع الشريعة ، غير النوع الأول الذى قرره من أن مقصد الشرع إقامة المصالح الدنيوية والأخروية على وجه كلى . ولا تنافى من أن مقصد الشرع إقامة المصالح الدنيوية والأخرويين القصدين ، حتى تميز المباحث الحاصة بكل منهما ،فالنوع الأول معناه وضع نظام كافل السعادة في الدنيا والآخرة لمن تمسك به ، والرابع أن الشارع يطلب من العبد الدخول تحت هذا النظام والانقياد له لا لهواه . وهكذا تجد مسائل النوع الأول كلها في تفاصيله ، وكذلك سائر الأنواع بطريق الاستقراء التام

والدليل على ذلك أمور :

(أحدها) النص الصريح الدال على أن العباد خلقوا المتعبد لله ، والدخول. عن أمره وجهيه ؟ كقوله تعالى : (وَمَا جَلَقْتُ الْجِنَّ والإِنْسَ إِلاَّ لِيعَبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْق وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ) وقوله تعالى . (وأَمُرْ أَهْلَكَ عَالَهُ اللهَ مَنْهُمْ مِنْ رِزْق وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ) وقوله تعالى . (وأَمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لاَ نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُونُكَ) وقوله : (يا أَيْهَا النَّسُ أَعْبَدُوا رَبَّكُمْ النَّبِي خَلَقَكُم وَاللَّذِينَ مِنْ قَبْلُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَقُونَ) . . مُ شرح هذه العبادة في تفاصيل السورة كقوله تعالى : (لَيْسَ البُورَ أَنْ تُولُّوا وَمُوهَكُمْ قِبَلُ الشَّرْبِ وَلِكِنَّ البَرِّ مَنْ آمَنَ — إِلَى قوله : وأُولُكَ هُمُ المَتَّةُونَ) وهكذا إلى عام ما ذكر في السورة من الأحكام . وقوله وأوليك هُمُ المَتَّةُونَ) وهكذا إلى عام ما ذكر في السورة من الأحكام . وقوله (واعْبُدُوا اللهُ ولا تَشْرَكُوا بِهِ شَيْئًا) إلى غير ذلك من الآيات الآمرة بالعبادة على الإطلاق ، و بتفاصيلها على العموم ، فذلك كله راجع إلى الرجوع إلى الله في حجيم الأحوال ، والانتياد إلى أحكامه على كل حال . وهو معن التعبد لله

(والنانى) ما دل على ذم مخالفة هذا القصد: من النهى أو لا عن خالفة أمر الله ، وذم من أعرض عن الله ، وإبعادهم بالمذاب العاجل من المقوبات الخاصة بكل صنف من أصناف المحالفات ، والمذاب الآجل في الدار الآخرة . وأصل ذلك النباع الهوى والانفياد الى طاعة الأغراض العاجلة ، والشهوات الزائلة . فقد جمل الله النباع الهوى مضادا للحق وعد قصيا له ؛ كما في قوله تعالى : (يا دَاوُدُ إِنَّا جَعلْناكَ خَلِيفة في الأرض ، فَاحْكم كَيْنَ الناس بالحق ولا تَنَّبع الهوى فيضاك عن سبيل الله) الآية . وقال تعالى : (فأمًا مَن طَفَى وآثر الحياة الله في النفس. الجميم هي المأوى) وقال في قسيمه : (وأمًا مَن خاف مَقَام رَبَّهِ وَنهي النفس. عن الهوى فإن المؤلى إن هو إلا وحين الفرى الموى . فلا ثالث يُوحَى) فقد حصر الأم في شيئين : الوحى وهو الشريعة ، والهوى . فلا ثالث لم في شيئين : الوحى وهو الشريعة ، والهوى . فلا ثالث

صده . فاتباع الهوى مضاد التحق . وقال تعالى : (أَفَرَ أَيْتَ مَن اتَّخَذَ إِلَهَهُ هُوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ كَا عَلَى) وقال : (ولو اتَّبع الحقُّ أَهُواءهُم لفَسَدت السمواتُ والأرضُ ومَن فِينِ) وقال : (أُولَيْكُ الذين طَبع اللهُ على قَلُو بهم واتَّبعُوا أهواءهم) وقال : (أَفَيَنْ كان على يَيْنَة مِن ربَّه كُنْ زُيِّنَ له سوه عَملِه واتَّبعُوا أهواءهم) وقال : (أَفَيَنْ كان على يَيْنَة مِن ربَّه كُنْ زُيِّنَ له سوه عَملِه واتَّبعُوا أهواءهم) وقال في موض الذم له وتأمل فكل موضع ذكر الله تعالى فيه الهوى فإنما جاء به في معرض الذم له ولتبعيه . وقد روى هذا المعنى عن ابن عباس أنه قال : ماذكر الله الهوى في كتابه الإ ضه . فهذا كله واضح في أن قصد الشارع الخروج عن اتباع الهوى ، والدخول عن التبد للمولى

(والثالث) ما علم بالتجارب والمادات من أن المصالح الدينية والدنيوية لا تحصل مع الاسترسال في اتباع الموى ، والمشي مع الأغراض ؛ لما يازم في ذلك من التهارج والتقاتل والهلاك ، الذي هو مضاد لتلك المصالح ، وهذا معروف عندهم بالتجارب والعادات المستمرة ، والذلك اتفقوا على ذم من اتبع شهواته ، وسار حيث حسارت به ؛ حتى إن من تقدم عمن لا شريعة له يتبعها ، أو كان له شريعة درست، كانوا يقتضون المصالح الدنيوية بكف كل من اتبع هواه في النظر المقلى (١١) وما اتفقوا عليه الا لصحته عندهم ، وإطراد العوائد باقتضائه ما أرادوا ، من إقامة صلاح الدنيا . وهي التي يسمونها السياسة المدنية ، فهذا أمر قد توارد النقل والمقل على صحته في الجاة ، وهو أظهر من أن يستدل عليه

و إذا كان كذلك لم يصح لأحد أن يدعى على الشريعة أنها وضعت على معتضى تشهى العباد وأغراضهم ؛ إذ لا تحلو أحكام الشرع من الحسة . أما الوجوب والتحريم فظاهر مصادمتهما لمقتضى الاسترسال الداخل تحت الاختيار ؛ إذ يقال له « افعل كذا » كان لك فيه غرض أم لا، و « لا تفعل كذا » كان لك فيه غرض إلى أى من يعد متبعا لهواه بحسب ما يؤدى اليه النظر العقلى عندهم ، وقد الردت العوائد عندهم أن هذا الكف يترتب عليه ما أرادوا من إقامة المصالح .

أَم لا . فإن اتفق للمكلف فيه غرضٌ موافقٌ ، وهوَّى باعثٌ على مقتضى الأمر أو النهي ، فبالمرض لا بالأصل . وأما سائر الأقسام - و إن كان ظاهرها السخول تحت خيرة المكلف - فإ ثما دخلت بإدخال الشارع لها تحت اختياره ؛ فهي راجعة إلى إخراجها عن اختياره . ألا ترى أن المباح قد يكون له فيه اختيار وغرض وقد لا يكون . فعلى تقدير أن ليس له فيه اختيار ، بل في رفعه مثلا ، كيف يقال إنه داخل تحت اختياره ؟ فكم من صاحب هوى يود لو كان المباح الفلاني ممنوعاً ؟ حتى إنه لو وكل اليه مثلا تشريعُه لحرَّمه ، كما يطرأ للمتنازعين في حق . وعلى تقدير أن اختياره وهواه في تحصيله ، يود لو كان مطاوب الحصول ؛ حتى لو فرض جعلُ ذلك إليه لأوجبه . ثم قد يصير الأمر في ذلك المباح بعينه على العكس ، فيحب الآن ما يكره غدا ، و بالمكس ؛ فلا يستنب في قضية حكم على الإطلاق. وعند ذلك تتوارد الأغراض على الشيء الواحد ، فينخرم النظام بسبب فرض اتَّباع الأغراض والهوى . فسبحان الذي أنزل في كتابه : (ولو اتَّبُعَ الحقُّ أَهْواءهم لفسدتِالسمواتُ والأرضُ ومَنفيهنَّ). فإذًا إياحة المباح مثلالًا توجب دخوله بإطلاق محت اختيار المكاف، إلامن حيث كان قضاء من الشارع. وإذ ذاك يكون اختياره تابعًا لوضع الشارع ، وغرضُه مأخوذًا من تحت الإذن الشرعى لا بالاسترسال الطبيعي. وهذا هو عين إخراج الكلف عن داعية هواه حيى يكون عبداً لله

فإن قيل: وضع الشر الع إما أن يكون عشَّا أُو لحكمة. فالأول بالطل باتفاق، وقد قال تعالى (وما خَلَقْنا السمواتِ وقال : (وما خَلَقْنا السمواتِ والأرْضَ وما ينهُما باطلةً) () (وما خَلَقْنا السمواتِ والأرْضَ وما ينهُما باطلةً) () (وما خَلَقْنا السموات والأرض وما ينهُما لاعِبين .

(٢) الباطل مالا حكة فيه. و ألا ية مقررة لما قبلها من أمر المعاد و الحساب ،

⁽۱) أى بل لحكمة تقتضى تكليفكم وبشكم للجزاء . فهى توييخ للكفار على تناظهم ، وارشاد الى أن الشريعة وضعت لحكمة ولو زادكلمة (الح) لكان أحسن، لا ن ظهور الاشارة تام فى قوله (وأنكم الينا لاترجعون)

ما خاتفناها إلا بالحق) . وإن كان لحكة ومصلحة ، فالصلحة إماأن تكونراجعة إلى الله تمالى ، أو إلى العباد . ورجوعها إلى الله عال » لا نه غى ويستحيل عود المصالح إليه حسما تبين في علم الكلام . فلم يبق إلارجوعها إلى العباد . وذلك مقتضى أغراضهم لأن كل عاقل إنها يطلب مصلحة نفسه ، وما يوافق هواه فى دنياه وأخراه . والشريعة تكفلت لهم جهذا المطلب في صمن التكليف ، فكيف ينفي أن توضع الشريعة على وفق أغراض العباد ودواعي أهوائهم ؟ وأيضاً فقد تقدم بيان أن الشريعة جاءت على وفق أغراض العباد ، وبيتت لهم حظوظهم ، تفضلا من الله تعالى على ما يقوله المحقون ، أو وجوباً على ما يزعمه المعرلة . وإذا "ببت هذا من مقاصد الشارع حقالا كان ما ينافيه باطلا

فالجواب أن وضع الشريعة إذا سلم أنها لمصالح العباد فهى عائدة عليهم محسب أمر الشارع ، وعلى الحد الذى حدة ، لا على مقتضى أهوائهم وشهواتهم ، ولذا كانت. التكاليف الشرعية ثعيلة على النفوس ، والحسنُّ والعادة والتجربة شاهدة بذلك . فالأ وامر والنواهى مخرجة له عن دواعى طبعه ، واسترسال أغراض ، حقى يأخذها من تحت الحد المشروع ، وهذا هو المراد ، وهو عين نخالفة الأهواء والأغراض ، أما أن مصالح المتكليف عائدة على المكلف في العاجل والاتجل فصحيح ، ولا يازم من ذلك أن يكون متناولا لهله من خلك أن يكون نيله لها خارجاً عن حدود الشرع ، ولا أن يكون متناولا لهله بنفسه دون أن يناولها إياه الشرع ، وهو ظاهر ، وبه يتبين أن لا تعارض بين هذا الكلام وبين ما تقدم ؛ لأن ما تقدم نظر في ثبوت الحظ والغرض من حيث أثبته الشارع ؛ لامن حيث أتبته الشارع ؛ لامن حيث اقتضاء الموى والشهوة ، وذلك ما أردنا ههنا

ولا يكون الا بعد شرع وييان . والآية بعدها مثلها ، فان معنى اللعب واللهو مالاً حكمة فيه . وبما ذكرناًه ظهر وجه الاستدلال بالاآيات ، فلا يقال ان الايات فى. أصل الخلق لا فى وضع الشريعة

فعل

فإذا تقرر هذا انبى عليه قواعد:

(مها) أن كل عمل كان المتبع فيه الهوى بإطلاق ، من غير التفات إلى الأمر أو النهى أو التخير ، فهو باطل بإطلاق ؛ لأ نه لابد للسل من حامل محمل عليه ، وداع يدعو إليه . فإذا لم يكن لتلبية الشارع فيذلك مدخل ، فليس إلا مقتفى الموى والشهوة . وما كان كذلك فهو باطل بإطلاق ؛ لأنه خلاف الحق بإطلاق، فهذا العمل باطل بإطلاق ، متتفى الدلائل المتقدمة ، وتأمل حديث ابن مسعود رضى الله عنه في الموطأ : « إنك في زمان كثير فقهاؤُه ، قليل قراؤُه ، محفظ فيه حدود لقرآن ، وتضيع حروفه ، قليل من يَسأل ، كثير من يُعطى ، يطيلون فيه المصلاة و يقسرون فيه الخطبة ، يبد ون أعمالهم قبل أهوائهم (١٠) وسيأتى على الناس زمان قليل فقهاؤه ، كثير قراؤه ، محفظ فيه حروف القرآن ، وتضيع حدوده ، علياون فيه أهوائهم (١٠) وتضيع حدوده ، يطيلون فيه أهوائهم قبل أعمالهم »

فأما العبادات فكونها باطلة ظاهر. وأما العادات فذلك من حيث علم ترتب الثواب على مقتفى الأمر والنهى ، فوجودها فى ذلك وعدمها سواه. وكذلك الإذن فى عدم أخذ المأذون فيه من جهة المنعم به ، كما تقدم فى كتاب الأحكام وفى هذا الكتاب

وكل فعل كان المتبع فيه بإطلاق الأمر والنهى أو التخير فهوصيح وحق ؛

(١) فعملهم يبدأ قبل ظهور شهوتهم وهواهم فيه ، فاذن علهم يحمل عليه شي. آخر غير الهوى ، وهو انقيادهم الى ما شرعه الله . أما هواهم فرتبته متأخرة عن البد في العمل ، فليسوا فيه متبعين المهوى . بخلاف الفريق الا تحرالذي لا يبد ظهور الهوى فيه ، فان المتغلب عليه في العمل هواه ، وشتان بين الفريقين

لأنهقدأتى به من طريقه الموضوع له هووافق فيه صاحبه قصد الشارع ٬ فكان كله. صوابًا. وهو ظاهر

وأما إن امتزج فيه الأمران فكان معمولا بهما ، فالحكم للغالب (١) والسابق (٢). فإن كان السابق أمر الشارع بحيث قصد العامل نيل غرضه من الطريق المشروع فلا إشكال في لحاقه بالقسم الثانى ، وهو ماكان المتبع فيه مقتضى الشرع خاصة ، لأن طلب الحظوظ والأغراض لاينافي وضع الشريعة من هدفه الجهة ، لأن الشريعة موضوعة أيضا لمصالح العباد ، فإذا جعل الحفظ تابعاً فلا ضرر على العامل.

لا أن هنا شرطا معتبراً وهو أن يكون ذلك الوجه الذى حصَّلَ أو يحصَّل به غرضه مما تبين أن الشارع شرعه لتحصيل مثل ذلك الفرض ، و إلا فليس السابق فيه أمر الشارع . و بيان هذا الشرط مذكور في موضعه

و إن كان الغالب والسابق هو الهوى وصار أمر الشارع كالتبع ، فهو لاحق بالقسم الأول .

وعلامة الفرق بين التسمين تحرى قصد الشارع وعدم ذلك ، فكل عمل شارك العامل فيه هواه فانظر ، فإن كف هواه ومقتضى شهوته عند بهى الشارع ، فالغالب والسابق لمشل هذا أمر الشارع . وهواه تبع . وإنه يكف عند ورود النهى عليه ، فالغالب والسابق له الهوى والشهوة ، وإذن الشارع تبع لاحكم له عنده . فواطى ، ووجته وهي طاهر ، محتول أن يكون فيه تابعا لهواه ، أو لإذن الشارع . فواطى ، والا دل على أنه السابق .

فصل

(ومهما) أن اتباع الهوى طريق إلى المذموم ، و إن جاء فى صمن المحمود ؛ لأنه إذا تبين أنه مضاد وضعه لوضع الشريعة ، فحيبًا زاحم مقتضاها فى العمل كان مخوفًا .

⁽١) و (٢) أى الأقوى في الحل على الفعل ، والذي سبق الى النفس منهما

أما أولا فانه سبب تعطيل الأوامر وارتكاب النواهي ، لأنه مضاد لها . وأما ثانياً فانه إذا اتبع واعتيد ، ربما أحدث للنفس ضراوة وأناً به ، حيى يسرى منها في أعمالها، ولا سما وهو مخلوق معها ملصق مها في الأمشاج . فقد يكون مسبوقا بالامتثال الشرعي فيصير سابقًا له . و إذ صار سابقًا له صار العمل الامتثالي. تبعًا له وفي حكمه ، فبسرعة ما يصير صاحبه إلىالمحالمة. ودليل التجربة حاكم هنا وأما ثالنًا فان العامل بمقتضى الامتثال من نتائج عمله الا لتلذاذ بما هو فيه 6-والنعم عا يجتنيه من ثمرات الفهوم ، وانفتاح مغاليق العلوم . وربما أكرم ببعض الكرامات ، أو وضع له القبول في الأرض فانحاش الناس إليه ، وحلقوا عليه ، وانتفعوا به ، وأمُّوه لا غراضهم المتعلقة بدنياهم وأخراهم ، إلى غير ذلك مما يدخل على السالكين طرق الأعمال الصالحة ، من الصلاة ، والصوم ، وطلب العلم ، والخلوة للمبادة ، وسائر الملازمين لطرق الخير . فاذا دخل عليه ذلك كان للنفس.به بهجة وأنس ، وغنى ولذة ، ونسي محيث تصغر الدنيا وما فيها بالنسبة إلى لحظة من من ذلك . كما قال بعضهم « لو علم الملوك ما نحن عليه لقاتلونا عليه بالسيوف » أو . كما قال . وإذا كان كذلك فلمل النفس تنزع(١) إلى مقدمات تلك النتائج ، فتكون سابقة للأعمال . وهو باب السقوط عن تلك الرتبة ، والعياذ بالله . هذا و إن كان الهوى في المحمود ليس بمذموم على الجلة ، فقد يصير إلى المذموم على ـ الإطلاق. ودليل هذا المعنى مأخوذ من استقراء أحوال السالكين، وأخبار الفضلاء والصالحين . فلا حاجة إلى تقريره ههنا

⁽۱) وتشتد رغبتها فى القيام بالصلاة والصيام والحلوة للعبادة ليزداد أنسها وبهجتها ، ولذتها ونعيمها ، واكرامها بالكرامات وزيادة القبول فىالأرض . وكل هذا هوى خالط المحمود من الغمل لكنه قد يسبق الىالنفس فيحسر صاحبه مرتبته

فصل

(ومنها) أن اتباع الهوى في الأحكام الشرعية مظنة لأن يحتال بهاعلى أغراضه، فتصير كالآلة المُدّة لاقتناص أغراضه ، كالمرائى يتخذالا عمال الصالحة سلما لما في أيدى الناس. وبيان هذا ظاهر. ومن تتبع مآلات اتباع الهوى في الشرعيات وجدمن المفاسد كثيراً. وقد تقدم في كتاب الأحكام من هذا الممنى جملة عند الكلام على الالتفات إلى المسببات في أسبابها. ولعل الفرق الضالة المذكورة في الحديث أصل التبداعها اثباع أهوائها ، دون توخى مقاصد الشرع

﴿ السألة الثانية ﴾

المقاصد الشرعية ضربان: مقاصد أصلية ، ومقاصد تابعة

(فأما المقاصد الأصلية) فهى الى لاحظ فيها للمكلف، وهى الضروريات المستبرة فى كل ملة . و إنما قلنا أنها لاحظ فيها للمبد من حيث هى ضرورية ، لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة ، لاتختص محال دون حال ، ولا بصورة دون صورة ، ولا بوقت دون وقت . لكنها تنقسم إلى ضرورية عينية ، و إلى ضرورية كفائية وفاما كونها عينية »فعلى كل مكلف فى نفسه . فهو مأمور مجفظ دينه (١) اعتقاداً وعملاً ، ومجفظ غفله دفعة قياماً بضرورية حياته ، ومجفظ عقله حفظاً لمورد الخطاب

⁽۱) يحتاج المقام لبيان القدر الذي لاحظ فيه للنفس من هذه الا مور الحسة. ففظ نفسه بألا يعرضها للهلاك كان يقذف بنفسه في مهواة ، ودينه بأن يتعلم ما يدفع عن نفسه به الشبه التي تورد عليه مثلا ، وعقله بأن يمتنع عما يكون سيا في ذهابه أو غيبوبته بأى سبب من الا سباب ، ونسله بألا يضع شهوته الاحيث أحل الله حتى تحفظ ، وماله بألا يتلفه بحرق أو نحوه مما يوجب عدم الا تنفاع به وبهذا يظهر توله (أنه لو فرض اختياره لغيرهذه الا مور لحجر عليه) . أما حفظ نفسه بالتحرف والتسبب لينال ما تقوم به حياته من لباس ومسكن وهكذا فهذا من النوع الثانى ، أي المقاصد التابعة التي فيها حظه ، وإن كان ضروريا أيضا كما سيأتي

من ربه اليه ، وبحفظ نسله التفاتاً الى بقاء عوضه فى عمارة هذه الدار ، ورعياً له عن وضعه فى مضيعة اختلاط الأنساب العاطفة (١) بالرحمة على المحلوق من مائه . وبحفظ ماله استعانة على إقامة تلك الأوجه الأربعة . ويدل على ذلك أنه لو فرض اختيار العبد خلاف هذه الأمور 'لحجر عليه ، ولحيل بينه و بين اختياره . فمن هنا صاد فيها مساوب الحظ ، محكوماً عليه فى نفسه ؛ و إن صار له فيها حظ فن جهة لمذن المقصد الأصلى

« وأما كونها كفائية » فن حيث كانت منوطة بالغير أن يقوم بها على العموم في جميع المكلفين ، لتستقيم الأحوال العامة التي لا تقوم الخاصة الا بها . إلا أن هذا القسم مكل للأول ، فهو لاحق به في كونه ضروريا ؛ إذ لا يقوم العيني الا بالكفائي . وذلك أن الكفائي قيام بمصالح عامة لجميع الحلق ؛ فالمأمور به من تلك الجهة مأمور بما لا يعود عليه من جهته تخصيص ، لأنه لم يؤمر إذ ذاك مخاصة خسه فقط ، و إلاصار عينياً ، بل بإقامة الوجود . وحقيقته أنه خليفة الله في عباده ، على حسب قدرته وما هيئ له من ذلك ؛ فإن الواحد لا يقدر على إصلاح نفسه والقيام بجميع أهله ، فضلا عن أن يقوم بمصالح أهل الأرض . فجمل الله الخلق خلائف في إقامة الضرو ريات العامة ، حتى قام الملك في الأرض

ويدلك على أن هذا الطاوب الكفائي مُعرَّى من الحظ شرعا أن القائمين به في ظاهر الأمر (٢) ممنوعون من استجلاب الحظوظ لأنفسهم بما قاموا به من (١) صفة للانساب. وقوله (بالرحمة) متعلق بالعاطفة أى الانساب التي حن شأنها أن تعطف الوالد على ولده بالرحمة والاحسان

الموافقات ـ ج ٢ ـ م ١٢

⁽۲) وانما قالف ظاهر الا مرلانه وإن لم يأخذ الا جرمن خصوص من ترافعوا اليه ، فانه يأخذه من بيت المال الدي يأتى دخله عن ترافعوا و من غيرهم ، الا أن هذا ليس كالا جر الدى يأخذه من أرباب القضايا مباشرة ، فهو لا يؤثر فى ذمته و لا يعثه علم أن يغير حكما حقاء آه بين المتخاصمين ، كاهو ظاهر

ذلك . فلا يجوز لوال أن يأخذ أجرة بمن تولاهم على ولايته عليهم ، ولا لقاض أن يأخذ من المقضى عليه أو له أجرة على قضائه ، ولا لحاكم على حكمه ، ولا المستعلى فتواه ، ولا الحسن على فتواه ، ولا الحسن على فتواه ، ولا المسبح فلك من الأمور العامة التى للناس فيها مصلحة عامة . ولذلك امتنعت الرشا والهدايا المقصود بها نفس الولاية ، لأن استجلاب المصلحة (۱) هنا مؤد الى مفسدة عامة تشاد حكمة الشريعة في نصب هذه الولايات ، وعلى هذا المسلك يجرى المعدل في جميم الأنام ، ويصلح النظام . وعلى خلافه يجرى الجور في الأحكام ، وهدم قواعد الأيام ، وبالنظر فيه يتبين (۲) أن العبادات السنية لاتصح الاجارة عليها ، ولا قصد المعاوضة فيها ، ولا نيل مطاوب دنيوى بها ، وأن تركها سبب للمقاب والأدب ، وكذلك النظر في المصالح العامة موجب تركها للمقو بة (۳) ، لأن في والأدب ، وكذلك النظر في المصالح العامة موجب تركها للمقو بة (۳) ، لأن في وركها أي مفسدة في العالم .

(وأما المقاصد التابعة) (على التي روعى فيها حظ المسكلف. فمن جهتها يحصل له مقتفى ماجبل عليه من نيل الشهوات ، والاستمتاع بالمباحات ، وسد

أى بأخذ الرشوة أو أجر القضاء وما أشبه، يؤدى الى مفسدة عامة، هي الجور وعدم الاستقامة في تأدية واجبات الولاية والقضاء، من رعاية العدالة.
 والنصقة بين الناس، والبعد عن تهمة التحر

⁽٢) لا نه مسلوب الحظ فها ، وليس له الحيرة في التخلي عنها

 ⁽٣) هدا إذا تعين النظر على الشخص ، بوجه من وجوه التعين

⁽٤) وهى التسببات المتنوعة التى لا يلزم المكلف أن يأخذ بشى خاص منها . بل وكل الى اختياره أن يتعلق بما يميل اليه ، وتقوى منته عليه . فلم يلزم بالتجارة دونالصناعة ، ولا بالتعليم دونالوراعة ، وهكذا من ضروب التسببات التى لايسمها التفصيل . فهذه كلها مكلة للقاصد الاصلية وخادمة لها ، لا نها لا تقوم فى الحارج. لا بها . ولو عدمت انتابعة رأسا لم تتحقق الاصلية لتوقفها علها . وفرق آخر ، وهو أن الاصلية واجبة والتابعة مباحة (أى بالجزء كما تقدم فى المسألة الثانية من الماح) وسيأتى له فى المسألة الثالية عدها من الضروريات أيضا كالمقاصد الاصلية

الخلات وذلك أن حكمة الحكيم الحبير حكمت أن قيام الدين والدنيا إنمايصلح ويستمر بدواع من قبل الانسان تحمله على اكتساب ما محتاج اليه هو وغيره . فحلق له شهوة الطعام والشراب إذا مسه الجوع والمطش ، ليحركه ذلك الباعث الى التسبب في سد هذه الخلة بما أكنه وكذلك خلق له الشهوة الى النساء ، لتحركه الى اكتساب الأسباب الموصلة اليها . وكذلك خلق له الاستضرار بالحر والعوارق العارضة ، فكان ذلك داعية الى اكتساب اللباس والمسكن . ثم خلق الجنة والنار ، وأرسل الرسل مبينة أن الاستقرار ليس ههنا ، وأنما هذه الدار مزرعة لدار أخرى ، وأن السعادة الأبدية والشقاوة الأبدية هنالك ، لكنها تكتسب أسبابها هنا بالرجوع الى ماحده الشارع ، أو بالخروج عنه . فأخذ تكتسب أسبابها هنا بالرجوع الى ماحده الشارع ، أو بالخروج عنه . فأخذ المسكلف في استعال الأمور الموصلة الى تلك الأغراض . ولم يجمل له قدرة على القيام بذلك وحده ، لضعفه عن مقاومة هذه الأمور ، فطلب التعاون بنيره ، فصار يسعى في نفع نفسه .

فن هذه الجهة صارت المقاصد التابعة خادمة للمقاصد الأصلية ومكلة لها . ولو شاء الله لكلف بها مع الإعراض عن الحظوظ ، أو لكاف بها مع ساب الدواعى المجبول عليها ؛ لكنه امتن على عباده بما جعله وسيلة إلى ما أراده من عمارة الدنيا للآخرة ، وجعل الاكتساب لهذه الحظوظ مباحاً لا ممنوعا ، لكن على قوانين شرعية هي أبلغ في المصلحة ، وأجرى على الدوام مما يعدته العبد مصلحة (رالله يعلم مُ وأنتم لا لا معلون) ولو شاء لمنعنا في الا كتساب الأخروى القصد الى الحظوظ ، فإنه المالك وله الحجة البالغة ، ولكنه رغبنا في القيام بحقوقه الواجبة علينا بوعد حظى لنا من خلك حظوظاً كثيرة نتمتع بها في طريق ما كلفنا به . في مهذا اللحظ قيل إن هذه المقاصد توابع وإن قلك هي الأصول . فالقسم الأول يقتضيه محض العبودية . والثاني يقتضيه لطف المالك بالعبيد

﴿ السألة الثالثة ﴾

قد تحصُّل إذًا أن الضروريات ضربان :

«أحدهما» ما كان المحكف فيه حظ عاجل مقصود ؛ كتيام الإنسان عصالح نفسه وعياله ، في الاقتيات ، واتخاذ السكن ، والسكن ، واللباس ، وما علىحق بها من المتهات ، كالبيوع ، والاجارات ، والا نكحة ، وغيرها من وجوه الاكتساب التي تقوم بها الهباكل الانسانية

« والثانى » ما ليس فيه حظ عاجل مقصود (٢٠ ، كان من فروض الأعيان كالسادات (٢٠ البدنية والمالية: من الطهارة ، والصلاة ، والصيام ، والزكاة ، والحج ، وماأشبه ذلك ؛ أو من فروض الكفايات ، كالولايات العامة : من الحلافة، والخرارة ، والنقابة ، والعرافة ، والقضاء ، و إمامة الصاوات ، والجهاد ، والتعلم ، وغير ذلك من الأمور التي شرعت عامة لمصالح عامة إذا فُرض عدمها أوترك الناس لها انحرَم النظام

فأما الأول فلما كان للانسان فيه حظاعاجل ، وباعث من نفسه يستدعيه إلى ظلب ما يحتاج اليه ، وكان ذلك الداعي قويا جداً محيث محمله قهراً على ذلك ، لم يؤكد عليه الطلب بالنسبة إلى نفسه (3) ، بل جعل الاحتراف والتكسب والنكاح على الجلة مطلوباً طلب الندب لاطلب الوجوب . بل كثيراً ما يأتى في معرض

⁽١) أى الزوجة

 ⁽۲) أنماقال (مقصود) لائن فيفروض الكفاية كالولاية حظا عاجلا،
 كعزة الرياسة، وتعظيم المأمورين للآمر، وهكذا عا سيأئيله، الا أنه غيرمقصود شرعا، بل منهى عنه أشد النهى. وسيأتى له تفسير الحظ المقصود بعد

 ⁽٣) وكغير العبادات، من سائر الضروريات التي ليسفيها حظاجل، كما تقدم
 أيضاحه

 ⁽٤) أما بالنسبة الى غيره كالاقارب والزوجات بما لم يكن الداعى النفس فيه قويا فسيأتى أن الشارع يوجيه

الإباحة ، كقوله : (وأحّلَّ اللهُ البيم) ، (فإذَا قُضِيَتِ الصلاةُ فانْتَشِرُوا في الأرْض وَابْتَغُوا مِن فَصْلِ الله) ، (ليسَ عَليم جُناح " أَن تَبْتَغُوا فَضَلاً مِن رَبِّنَكُم) ، (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ التي أَخْرَجَ لَعِبَادِهِ وَالطَيْبَاتِ مِن الرَّزْق) رَبِّكُم) ، (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ التي أَخْرَجَ لَعِبَادِهِ وَالطَيْبَاتِ مِن الرَّزْق) كَم أَمْ اللهِ فرضنا أَخْدَ الناس له كأخذ المندوب بحيث يسمهم جيعا الترك ، لأثموا ؛ (١) لأن العالم لا يقوم إلا بالتدبير والا كتساب فهذا من الشارع كالحوالة على مافى الجبلة من العامى الباعث على الا كتساب فهذا من الشارع كالحوالة على مافى الجبلة من العامى البيعث فيه حظ أوجهة نازع طبعى أوجبه الشرع عينا أو كفاية ؛ كما لوفرض هذا في نققة الزوجات والأقارب (٢) ، وما أشبه ذلك .

فالحاصل أن هذا الصرب قسمان: « قسم » يكون القيام بالصالح فيه بغير واسطة ؛ كتيامه بمصالح نفسه مباشرة ، « وقسم » يكون القيام بالمصالح فيه بواسطة الحفظ في الغير ؛ كالقيام بوظائف الزوجات والأولاد ، والاكتساب بما الغير فيه مصلحة ، كالإجارات والكراء والتجارة وسائر وجوه العمنائم والاكتسابات . فالجميع يطلب الإنسان بها حظه فيقوم بذلك حظ الغير. خدمة دائرة بين الخلق ، كدمة بعض أعضاء الأنسان بهضا حتى تحصل المصلحة العميم

ويتأكد الطلب في فيه حظ النير ، على طلب حظ النفس المباشر . وهذه حكمة بالنة . ولما كان النظرهكذا ، وكانت جهة الداعى كالمتروكة (⁷⁷⁾ إلى مايقتضيه وكان ما يناقض الداعى ليس له خادم (⁴⁾ ، بل هو على الضد من ذلك ، أكدت

 ⁽١) قد يقال: اذا يكونواجا كفائيا، والالاختل حد الاحكام الحسة. الا أن يقال: ان هذا من المندوب بالجزء الواجب كفاية بالسكل كما تقدم فى الا حكام.
 فيصح التأثيم بترك السكل مع كونه مندوبا بالجزء

⁽٢) فالتكسب لنفقة هؤلاء واجب

⁽٣) ظم توجب، بل ندب اليها، أو ذكرت في معرض الاباحة

⁽٤) أى لما كان الداعي هو المتسلط وحده على الانسان، يدعوه الى طلب

جهة المكف هنا بالزجر والتأديب في الدنيا ، والإيعاد بالنار في الآخرة ، كالنهى عن قتل النفس ، والزفى ، والحمر ، وأكل الربا ، وأكل أموال اليتامى وغيرهم من الناس بالباطل ، والسرقة، وأشباه ذلك ؛ فإن الطبع النازع إلى طلب مصلحة الإنسان ودره معسدته يستدعى الدخول في هذه الأشياء

وعلى هذا الحد جرى الرسم الشرعى فى قسم الكفاية من (الضرب الثاني) أو أكثر أنواعه ، فإن عز السلطان ، وشرف الولايات ، ونحوة الرياسة ، وتعظيم المأمورين للآمر ، مما جبل الإنسان على حبه . فكان الأمر بها جاريًا مجرى المندب لا الإيجاب ، بل جا، ذلك مقيداً بالشروط المتوقع خلافها ، وأكد النظر فى مخالفة الداعى . فجاء كثير من الآيات والأحاديث فى النهى عما تنزع إليه النفس فيها ؛ كقوله تعالى : (ياد اورد أيناً جَمَلناك خليفة فى الأرض فاحكم فين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله) الى آخرها ، وفي الحديث : « لا تعلّب الإمارة فا بنك إن طلبهما باستشراف نقس و كلت إليها » أو كال قال . (١) وجاء النهى عن غاول الأمراء ، وعن عدم النصح فى الإمارة (٢) ، لما قال . (١) وجاء النهى عن غاول الأمراء ، وعن عدم النصح فى الإمارة (٢) ، لما الشريعة كلها دالة على أنها فى مصالح الخلق من أوجب الوجوب فى الأصل ؛ بل الشريعة كلها دالة على أنها فى مصالح الخلق من أوجب

المصلحة ودر المفسدة من أى طريق كان، وكان ما ناقض الداعى ـــ وهو ما يقتضى عدم الدخول في طلب ما يخدمه ويعين عدم الدخول في طلب ما يخدمه ويعين عليه، صار من الحكمة تخفيف وطأة هذا الداعى بالزواجر الشديدة عن السير ورام الداعى في كل شيء ، ليقف عند حد عدم المساس بحقوق الغير

رائحة الجنة)

⁽۱) لفظ الحديث (ياعبد الزحمن بن سمرة لاتسأل الامارة فانك إن أعطيتها عن مسألة وكلت اليها وان أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها) وقد تقدم (ج ١-- ص ١٧٧) أما الاستشراف فمذكور في حديث عمر في أخذ المال فراجعه (۲) كحديث (ما من عبد يسترعه الله رعية فلم يحطها بنصحه الا لم يرح

وأما قسم الأعيان فلمَّا لم يكن فيه حظ عاجل مقصود ، أَكَّدالقصد إلى فعله بالايجاب، ونفيه بالتحريم ، وأقيمت عليه العقو باتالدنيوية . وأعيى الحظ المقصود ما كان مقصودَ الشارع بوضعِه السببَ ؛ فإ نا ضلم أن الشارع شرع الصلاة وغيرها من العبادات اللنُّعمد عليها ، واللننال بهاني الدنيا شرفا وعزاً أو شيئاً من حطامها فإن هذا ضد ما وضعت له العبادات ۽ بل هي خالصة لله رب العالمين ﴿ أَلَا يَتْهِ اِلدِّينَ الخالص) وهكذا شرعت أعمال الكفاية لالبنال بها عز السلطان ، ومخوة الولاية وشرف الأمر والنهى ، و إن كان قد يحصل ذلك بالنبع ، فإن عز المتتى لله فى الدنيا وشرفه على غيره لا ينكر . وكذلك ظهور المزة في الولايات موجود معلوم ثابت شرعاً من حيث يأتى تبعاً للعمل المسكلف به . وهكذا القيام بمصالح الولاة من حيث لا يقدح في عدالتهم (١) حسما حده الشارع غير منكر ولا ممنوع ، بل هو مطاوب متأكد . فكما يجب على الوالى القيام بمصالح العامة ٤ فعلى العامة القيام مِوظائفه من بيوت أموالهم ان احتاج الى ذلك . وقد قال تعالى : (وَأَمْرُ أَهْلُكُ ـَ بالصلاة واصْطَبَرْ عليها . لانَسْأَلُكَ رزقًا . نحْنُ زَرْزُقْكَ) الآية . وقال : (ومَنْ يتَّتِي اللَّهَ يجملُ لهُ مُخرَجًا ويَرْ زُنُّهُ مِنْ حيثُ لا يَحْنَسِب) وفي الحديث ﴿ مَن طَلَبَ اللِّمِ تَكَفَّلَ اللهُ مُرِزقِه » (" الى غير ذلك عما يلل على أن قيام المكلف بحقوق الله ، سبب لا نجاز ما عند الله من الرزق

فصل

فقد تحصل من هذا أن ماليس فيه للمكاف حظ بالقصد الأول يحصل له فيه

 ⁽۱) بأن يكون ذلك من بيت المال الابالرشوة ، ولاجدايا الخصوم ، ولا بأجر منهم
 (۲) تمامه: (من حيث لا يحتسب) رواه فى الجامع الصغير عن الخطيب
 وإسناده ضعيف

حظه بالقصد الثابى من الشارع. وما فيه للمكلف حظ بالقصد الأول يحصل فيه (١)العمل المرأ من الحط

(وبيان ذلك في الأول) ماثبت في الشريعة أوّلا من حظ نفسه وماله ، وما ورا ذلك من احترام أهل التقوى والفضل والمدالة ، وجملهم عمدة في الشريعة في الولايات والشهادات و إقامة المالم الدينية وغير ذلك ، زائداً إلى ما جمل لهم من حب الله وحب أهل السموات لهم ، ووضع القبول لهم في الأرض ، حتى بحبهم الناس ويكرمونهم ويقدمونهم على أنفسهم ، وما يخصون به من انشراح الصدور ، وتنوير القاوب ، وإجابة الدعوات ، والا تحاف بأنواع الكرامات ، وأعظم من ذلك ما في الحديث مسنداً الى رب المزة : « مَن آذَى لى وَلِياً فقد الرَز في بالحاربة » (٢)

وأيضاً فاذا كان من هذا وصفه قائماً بوظيفة عامة لا يتفرغ بسببها لأموره الحاصة به ، في القيام بمصالحه ونيل حظوظه ، وجب على العامة أن يقوموا له بذلك ويتكلفوا له بما يفرِّغ باله للنظر في مصالحهم ، من بيوت أموالهم المرصدة لمصالحهم، الى ما أشبه ذلك مما هو راجع الى نيل حظه على الحصوص . فأنت تراه لا يعرى عن نيل حظوظه الدنيوية ، في طريق تجرده عن حظوظه . وماله في الآخرة من النمر أعظم

(وأما الثانى) فإن اكتساب الانسان لضرور ياته في ضمن قصده إلى المباحات التي يتنم بها ظاهر ، فإن أكل المستلذات ، ولباس اللينات ، وركوب الفارهات و نكاح الجيلات ، قد تضمن سد الخلات والقيام بضرورة الحياة . وقدمر أن إقامة الحياة — من حيث هو ضرورى _ لاحظ فيه

(١) أى يحصل بسيه العمل المطلوب منه الذى جعل ممالاحظ فيه ، كاقامة الحياة بسائر أسبابها من أكل وشرب ولباس ومسكن وغيرها ، فالقسم الذى فيه للمكلف حظ يحصل بسيه القسم الذى لاحظ فيه

للمكلف حظ يحصل بسيه القسم الذى لاحظ فيه (۲) رواه فى الجامع الصغير عن البخارى بلفظ :(منعادى لى وليافقدآذنته الحد ب) وأيضاً فإن فى اكتسابه بالتجارات وأنواع البياعات والاجارات وغير ذلك. عاهو معاملة بين الخلق ، قياماً بمصالخالفير ، (() وإن كان فى طريق الحظ. فليس فيه - من حيث هو - حظ له يعود عليه منه غرض ، إلا من جهة ما هو طريق... إلى حظه. وكونه طريقاً ووسيلة غير كونه مقصوداً فى نفسه . وهكذا نفقته على أولاده وزوجته ، وسائر من يتعلق به شرعاً من حيوان عاقل و غير عاقل ، وسائر ما يتوسل . به إلى الحظ المطاوب . والله أعلم

فصل

و إذا نظر ناإلى العموم والخصوص في اعتبار حظوظ المكلف بالنسبة إلى قسم الكفاية... وجدنا الأعمال ثلاثة أقسام

« قسم » لميمتبر فيه حظالمكلف بالقصد الأول على حال وذلك الولايات. العامة والمناصب العامة للمصالح العامة

« وقسم » اعتبر فيه ذلك . وهو كل عمل كان فيه مصلحة الغير في طريق. مصلحة الانسان في نفسه ، كالصناعات والحرف العادية كلها . وهذا القسم في الحقيقة راجع إلى مصلحة الانسان واستجلابه حظه في خاصة نفسه ، و إنما كان . استجلاب المصلحة العامة فيه بالعرض

و « قسم » يتوسط ينهما ، فيتجاذبه قصد الحظ ولحظُ الأمر الذي لاحظ.
فيه . وهذا ظاهر في الأمور التي لم تتمحض في السموم وليست خاصة ، ويدخل .
تحت هذا ولاية أموال الأيتام والأحباس والصدقات ، والأذان ، وما أشبه ذلك . فإنها من حيث العموم يصح فيها التجرد من الحظ . ومن حيث الخصوص . وأنها كسائر الصنائع الخاصة بالانسان في الاكتساب يدخلها الحظ . ولا تناقض . في هذا ، فإن جهة الأمر بلا حظ غير وجه الحظ ، فيؤمر انتدابًا أن يقوم به

⁽١) أى فكما أن فيه الضرورىالعيني ، فيهالضرورىالكفائي

لالحظ ، ثم يبذل له الحظ فى موطن ضرورة أو غير ضرورة ، حين لا يكون ثم عالم على الله على الله الحظ ، ثم يبذل له الحظ فى والى مال اليتيم قوله تعالى : (وَمَن كَانَ عَنياً وَلْيستَعْفِفْ ومن كان فقيراً فَلْيا كُلْ بالمروف) وانظر ما قالهالما فى أجرة القسام والناظر فى الأحباس والصدقات الجارية ، وتعليم العاوم على تنوعها . فنى ذلك ما يوضح هذا القسم

﴿ المَّأَلَةُ الرَابِعَةُ (١) ﴾

ما فيه حظ المبد محضاً - من المأذون فيه - يتأتى تخليصه من الحظ ، فيكون العمل فيه لله تله تمالى خالصاً ، فإنه من قبيل ما أذن فيه أو أمر به . فإذا تلقى الإذن والتعبول من حيث كان المأذون فيه هدية من الله العبد ، صار مجرداً من الحظ . كا أنه إذا لمي الطلب بالامتثال من غير مواعاة لما سواه ، تجرد عن الحظ . وإذا تجرد من الحظ ساوى (٢) مالا عوض عليه شرعاً ، من القسم الأول الذي لاحظ فيه للمكلف

و إذا كان كذلك فهل يلحق مه في الحكم لمَّا صار ملحقًا به في القصد ؟ هذا

(٢) أي في القصد

⁽¹⁾ انقلت إنه كان الا نسب المؤلف أن يؤخر هذه المشألة ويضعها الى مسائل القسم الثانى من الكتاب المتعلقة بمقاصد المكلف نفسه ، ولا يدرجها فى مسائل هذا القسم المتعلقة بمقاصد الشرع بالتكليف، لا نها ترجع الى أن الماح يكون عبادة بقصد الممكلف ، ثم يكون النظر فى أنه حينذاك هل يأخذ الفعل حكما كان عبادة ويصير صاحبه كصاحب الولاية فيا ولى عليه ؟ أم يبقى حكمه كصاحب الحيظ يتصرف كيف يشاء فيا تحت يده ؟ قلنا : بل المقصود من المسألة هذا الا نحير ، وهو الوجهان من النطر ، فانهما أنسب بمقام النوع الرابع الذي تحن فيه وأولى من عدهما من القسم الثانى الاتى . وأما أول المسألة فقدمة فقط

مما ينظر فيه . ويحتمل وجهين (١) من النظر :

﴿ أحدها ﴾ أن يقال إنه يرجع في الحكم الى ما ساواه في القصد ؟ لأن قسم الملظ هناقد صار عين القسم الأول بالقصد ، وهو القيام بعبادة من المبادات مختصة بالخلق في إصلاح أقواتهم ومعايشهم ، أو (٢) صار صاحبه على حظ من منافع الخلق . يشبه الخزّان على أموال بيوت الأموال ، والهال في أموال الخلق . فكا لا ينبغى المصاحب القسم الأول أن يقبل من أحد هدية ولا عوضاً على ما ولى عليه ولا على ما تعبد به ، كذلك ههنا لا ينبغى له أن يزيد على مقدار حاجته يقتطعه من تحت يده ، كا يقتطع ألوالى ما يحتاح اليه من تحت يده بالمروف . وما سوى ذلك يبذله من غير عوض إما بهدية أو صدقة أو إرفاق أو إعراء أو ما أشبه ذلك ، أو (٢) يعد من غير عوض إما بهدية أو صدقة أو إرفاق أو إعراء أو ما أشبه ذلك ، أو كل على مقده في الأخذ كالغير يأخذ من حيث يأخذ الغير ، لا نه لما صار كالوكيل على

⁽۱) ظاهر كلامه هنا أن كلا من الوجهين جار بعد تسليم الحلوص من الحظ ، وأن هذا أمر لانزاع فه ، إنما البحث فى أنه هل يحكم لمن هذا شأنه بحكم العمل فى قسم ما لاخظ فيه ، أى فلا يأخذ عوضا ويكون كقسم مالاحظ فيه بنوعيه العينى والكفائى ؟ هذا هو ظاهر كلامه وجعله الاستفهام خاصا بمسألة الالحاق فى الحمك فكا أنه سلم جميع ماقبل الاستفهام، مع أنه سيقول فى تقرير الوجه التانى (فالجميع مبنى على إثبات الحظوظ) وقال أيضا (إذا ثبت هذا تبينان هذا القسم لايساوى الأول فى امتناع الحظوظ جملة) وقد كان هذا مسلما فى صدر المسألة ولم يدخل فيه شكا ولا استفهاما، مع أنه بمقتضى تقريره الا تى يكون هذا بل وما قبله من قوله شكا ولا استفهاما، مع أنه بمقتضى تقريره الا تى يكون هذا بل وما قبله من قوله (تجرد عن الحظ) كل هذا يلق به أن يدرج فى موضوع النظر

 ⁽٢) لعل التنويع إشارة الى النوعين السابقين فيما لاحظ فيه ، وتقدم أنهما إما
 عبادة بدنية أو مالية ، وإما قيام بولاية عامة على مصالح المسلمين. ويدل عليه قوله :
 (على ما ولى عليه ولا على ما تعبد به)

 ⁽٣) لعالما واو عطف على يقتطعه إذ هما قسم واحدكما سيجى. له. نعم قد يؤخذ
 من جعل نفسه كالفير أنه يصح له الزيادة عن حاجته، ولكن هذا ليس بمراد بدلبل
 السباق و اللحاق

غيره والقيّم بمصالحه عدّ نفسه مثل ذلك الغير ، لأنها نفسُ مطلوبُ إحياؤها على الجلة

ومثل هذا محكى النزامه عن كثير من الفضلاء ، بل هو محكى عن الصحابة والتابعين رضى الله عنهم ، فانهم كانوا فى الاكتساب ماهرين ودائبين ومتابعين لأنواع الاكتسابات ، لكن لا ليدخروا لا نفسهم ، ولا ليحتجنوا أموالم، بل لينتقرها فى سبيل الخيرات ، ومكارم الا خلاق ، وماندب الشرع اليه ، وماحسنته العوائد الشرعية . فكانوا فى أموالم كالولاة على يبوت الأموال . وهم فى كل ذلك على درجات حسما تنصه أخبارهم . فهذا وجه يقتضى أنهم لما صاروا عاماين لفير حظ ، عاماوا هذه الاعمال معاملة مالاحظ فيه ألبتة

ويدل على أنهذا مراعى على الجلة (١) و إن قلنا بثبوت الحظ أن طلب الانسان لحظه حيث أذن له لابد فيه من مراعاة حق الله وحق المخلوقين ، فإن طلب الحه إذا كان مقيداً بوجود الشروط الشرعية ، وانتفاء الموانع الشرعية ، ورجود الأسباب الشرعية على الاطلاق والعموم ، وهذا كله لاحظ فيه للمكلف من حيث هو مطلوب به ، فقد خرج في نفسه عن مقتضى حظه . ثم إن معاملة الفير في طريق حظ النفس تقتضى ما أمر به من الإحسان اليه في المعاملة ، والساعة في المكيال والميزان ، والنصيحة على الإطلاق ، وترك النش كله ، وترك المابنة غيناً يتجاوز الحد الشروع ، وأن لا تكون الماملة عوناً له على ما يكره شرعاً فيكون طريقاً إلى الإثم والمدوان ، الى غير ذلك من الأمور التي لا تعود على فيكون طريقاً إلى الإثم والمدوان ، الى غير ذلك من الأمور التي لا تعود على طالب حظه محظ أصلا . فقد آل الأمر في طلب الحظ الى عدم الحظ (٢)

أى أن مافيه حظ عومل معاملة مالاحظ فيه على الجلة ، لاالتفصيل ، لا ته
قيد فيه الحظ بقيود كثيرة وشديدة ، حتى أن الحظ الباقى له بعدها اضمحل بجانبها
وصارمغمورا فى ثناياها

⁽٢) أي على الجلة

هذا والانسان بعد في طلب حظه قصداً . فكيف إذا تجرد عن حظه في أعماله ؟ فكما لا يجوز له أخذ عوض على تحرى (۱) المسروع في الأعمال ، لا بالنسة إلى العبادات ولا إلى العادات ، وهو مجمع عليه ، فكذلك فيا صار بالقصد كذلك وأيضاً فإن فرض هذا القصد لا يتصور مع فرض طلب الحظ . وإذا كان كذلك فهى (۲) داخلة في حكم مالا يتم الواجب إلا به . فإن ثبت أنه مطاوب عايقتضى سلب الحظ (۱) ، فهو مطاوب عا لا يتم ذلك المطاوب إلا به ، سواء علينا أقلنا إنه مطاوب به طلباً شرعياً أم لا . فحكمه على الجلة لا يعدو أن يكون حكم ماليس فيه حظ ألبتة . وهذا (۱) فاهور ، فالشارع قد طلب النصيحة مثلا طلباً

(١) أي على فعل مالاحظ فيه بقسميه

(٢) أى المسألة داخلة في نظير (ما لايتم الخ) يعنى ولا يتم كونه مسلوب
 الحظ إلا إذا أخذ حكم مالاحظ فيه

(٣) أى مطلوب بتخليص العمل لله ، فلا يتم ذلك إلا اذا أخذ حكم ما لاحظ فيه ابتداء ، وهو القسم العبادى وقسم الولاية العامة، لأنه اذا كانحراً في تصرفاته المللية وغيرها فلا يكون مسلوب الحظ وبيق الكلام في قوله (سواء أقانا أنه حطلوب شرعا أم لا) فانه إذا لم يكن الطلب شرعيا ولو من باب المكارم ومحاسن الشيم ، فلا وجه للبحث برمته ، لأن الغرض أنه اذا خلص الانسان قصده في الاعمال ذات الحظ. وأخذها على أنها امتثال صرف أو نيل هدية الله فهل يطلب منه أن يكون كن يممل في القسم الثاني وهو ما لاحظ فيه فلا يأخذ إلاما يكفيه من منه أن يكون كن يممل في القسم الثاني وهو ما لاحظ فيه فلا يأخذ إلاما يكفيه من ما الماءأو أنه مع هذا يبق حرا في المال وغيره يدخر منه وينفق حسيا يراه فاذا لم يكن الـكلام في الطلب الشرعي ضاع البحث وصار مما لا يحصل له وسيأتي له في آخر المسألة أن ذلك بالوامهم لا تفسهم لا باللوم الشرعي الواجب ابتداء ، أي خو حال شرعي ومقبول شرعا وان لم يكن بتكليف الشارع

(٤) راجع للقيس عليه وهو مالاحظ فيه ابتداء بريد بهيانه وضرب الامثال لمه وليس غرضه بيان المدعى المقيس بضرب الامثال له، وإن كان هذا هو الذى كان منتظرا تتميا للوجه الاول من النظر. ومن ذلك تعلم أنه وجه ضعيف لم يوفق فيه لاكثر من ضرب الامثال بأعمال بعض الصحابة، وسيأتى أنها معارضة بأضالهم أيضا في نفس باب الاموال وادخارها جازما يحيث جعله الشارع عمدة الدين ، بقوله صلى الله عليه وسلم: « الدّين النّصيحة » (١) وتوعد على تركه في مواضع . فلو فرضنا توقفها على العوض أو حظ عاجل ، لكانت موقوفة على اختيار الناصح والمنصوح . وذلك يؤدى الى أن لا يكون طلبها جازما . وأيضاً الإيثار مندوب اليه ممدوح فاعله . فكونه معمولا به على عوض لا يتصور أن أن يكون إيثاراً ، لأن معنى الايثار تقديم حظ النير على حظ النفس . وذلك لا يكون مع طلب العوض العاجل . وهكذا سائر المطاوبات العادية والعبادية فهذا وجه نظري في السألة يمكن القول بمقتضاه سائر المطاوبات العادية والعبادية فهذا وجه نظري في السألة يمكن القول بمقتضاه

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن يقال إنه يرجع في الحسكم إلى أصله من الحظ ، لأن الشارع قد أثبت لهذا العامل حظه في عمله ، وجعله المقدم على غيره ؛ حتى إنه إن أراد أن يستبد بجميعه كان سائفاً ، وكان له أن يدخره لنفسه ، أو يبذله لمصحلة نفسه في الدنيا أو في الآخرة . فهي هدية الله ، فكيف لا يقبلها ؟ وهو و إن أخذها بالإذن وعلى مقتضى حدود الشرع ، فا كما أخذ ما جعل له فيه حظ ، ومن حيث جعل له ، و بالقصد الذي أبيح له القصد اليه . وأيضا (٢) فالحدود الشرعية وإن لم يكن له في العمل بمقتضاها حظ ، فهي وسيلة وطريق الى حظه ، فكا لم يكم الموسيلة فيا تقدم قبل هذه المسألة ، من أخذ الانسان ما ليس.

 ⁽¹⁾ رواه البخارى فى التاريخ عن ثوبان ، والبزار عن ابن عمر باسناد صحيح.
 (الجامع الصغير)

⁽٢) رد لقوله فى الوجه السابق: (إن طلب مافيه حظ مقيد بالقيود الشرعية التى لاحظ فيها)، فيتنقى أن يكون فيه الحظ، فيرد عليه هنا بأن هذه الحدود ان هي إلا وسيلة الى حصول حظه، وليس بلازم أن يأخذ المقصد حكم الوسيلة، ألا ترى أن مافيه حظ الشخص بالقصد الاول، كا نواع الحرف والتجارات والمعلوضات لايصل الشخص فيها الى غرضه الا بطريق نفع الغير، ومع ذلك لم يأخذ المقصد فيها حكم ما كان في طريقها من مصلحة الغير، وعد بما كان فيه حظ الشخص أصالة: وحظ الغير بالعرض.

له فىالعمل بهحظ لأنه وسيلة (١) الى حفله كالمعاوضات ، فكذلك لا يحكم هذا للمأذون فيه من الحظ بحكم ما توسل به اليه

وقد وجدنا من السلف الصالح رحمهم الله كثيراً يدخرون الأموال لمصالح أنفسهم ، ويأخذون في التجارة وغيرها بمقدار ما يحتاجون اليه في أنفسهم خاصة ، ثم يرجعون الى عبادة ربهم ، حتى إذا نفد ما اكتسبوه عادوا الى الاكتساب . ولم يكونوا يتخذون التجارة أو الصناعة عبادة لهم على ذلك الوجه (٢) ، بل كاتوا يتصرون على حظوظ أنفسهم ، و إن كانوا إنما يفعلون ذلك من حيث التعنف . والقيام بالعبادة ، فذلك لا يخرجهم عن زمرة الطالبين لحظوظهم

وما ذكر أولا عن السلف الصالح ليس بمتعين فيا تقدم ؛ لصحة حمله على أن المقصود بذلك التصرف حظوظ أنسهم من حيث أثبها الشارع لهم ؛ فيعملون فى دنياهم على حسب ما يسعم من الحظوظ ، و يعملون فى أخراهم كذلك . فالجميع مبنى على إثبات الحظوظ . وهو المطلوب . و إيما الفرض أن تكون الحظوظ مأخوذة . من عبر تعد يقم فى طريقها .

وأيضا فإنما خُدَّث الحدود فى طريق 'لحظ ' أن لا محل الانسان بمصلحة غيره. فيتعدى ذلك الى مصلحة نفسه ^(٣) فإن الشارع لم يضع تلك الحدود إلا لتجرى. المصالح على أقوم سبيل ' بالنسبة الى كل أحد فى نفسه . ولذلك قال تعالى : (مَنْ عَمَلِ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَساء فَعَلَيْها) وذلك عامّ فى أعمال الدنياوالآخرة ..

 ⁽١) وان كان ما فيه مصلحة الغير، الا انها جاءت بطريق العرض، فلم يأخذ.
 المقصد حكم هذه الوسيلة

 ⁽٢) أى الذي شرحه فيما سبق، ودلل عليه بعمل الصحابة

⁽٣) لانالاخلال بمطحة الغير عود بالاخلال على مصلحة النفس، بسبب العقر بات والزواجر وقيم المتلفات، وغيرها من المصائب والنوازل التي تنزل بسبب الارتكابات. والمخالفات. وقد أباح الله لمن اعتدى عليه أن مجازى المعتدى بمثل ما اعتدى ،. فالاخلال بمصلحة الغير يعود بالاخلال على مصلحة النفس

. وقال : (فَنَ نَكَثَ فَا عَا يَنكُثُ عَلَى نَصِهِ) وَفَى أَحَبَارِ النبي صَلَى الله عليه وسلم . وقال : (فَنَ نَكَثَ فَا عَا يَنكُثُ عَلَى نَصِهِ) وَفَى أَحَالُكُم أُحَصِيها لَسَمَ ثُم أُوفَيكُ . إياها » (١) ولا يختص مثل هذا بالآخرة دون الدنيا . ولذلك كانت المصائب النازلة بالإنسان بسبب ذنو به ٤ لقوله : (وما أصابكم من مُصيبة فيا كسبَتْ أيديكم) . وقال : (فن اعتدى عائيكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم)

والأدلة على هذا تفوت الحصر. فالإنسان لاينفك عن طلبه حظه فى هذه الأمور التى هى طريق الى نيل حظه . و إذا ثبت هذا تبينأن هذا القسم لايساوى الأول فى امتناع الحظوظ العاجله جملة .

وقد يمكن الجلم بين الطريقين ؛ وذلك أن الناس في أخذ حظوظهم على مراتب:

(منهم) من لا يأخذها إلا بغير تسببه (٢٠) : فيمل العمل أو يكتسب الشيء فيكون فيه وكيلا على التفرقة على خلق الله بحسب ماقدر ، ولا يدخر لنفسه من ذلك شيئًا ، بل لا يجعل من ذلك حظاً لنفسه من الحظوظ ، إما لعدم تذكره لنفسه ، لاطراح حظها حتى يصير عنده من قبيل ما ينسى ، و إما قوة يقين بالله ، لأنه عالم به و بيده ملكوت السموات والأرض ، وهو حسبه فلا يخيبه ، أو عدم التفات الىحظه ، قينا بأن رزقه على الله ، فهو الناظر له بأحسن مما ينظر لنفسه ، أو أنفة من الالتفات الى حظه مع حق الله تعالى ، أو لنير ذلك من المقاصد الواردة على أصحاب الأحوال ، وفي مثل هؤلاء جاء : (ويُؤثرُون على أَنفسهم وقو كان بهم خصاصة)

⁽۱) رواه مسلم

⁽٢) أى أنه لايأخذ شيئاً جا. بتسبيه ، بل يجعل ذلك لغيره ، فكل ما سيق إليه بالتسبب يجعله للخلق. فهو مع كونه هو المتسبب والمحترف يرى أن ما وصل ليده من ذلك من محض الفضل ، وأنه كوكيل على تصريفه فقط وليس لهمنه شي. وهذه ، الحل المراتب . وها بعدها نفسه كالوكيل يأخذ إن احتاج ، وهو أقل من هذا

وقد نقل عن عائشة رضى الله عنها أن ابن الزبير ست لها بمال في غرارتين – قال الراوي أراه ثمانن ومائة ألف - فدعت بطبق ، وهي يومئذ صائمة ، فعلت تقسمه بين الناس ، فأمست وما عندها من ذلك درهم ، فلما أمست قالت : « بإجارية هَلُمِّي أَفْطِرِي » فجاءتها بخبز وزيت، فقيل لها: أما استطعت فها قسمت أن تَشْتَرَى بدرهم لحا تفطرين عليه ؟ فقالت : لاتُعَنَّيني ! لوكنتِ ذكَّر تني لفعلت . وخراج مالك أن مسكينا سأل عائشة وهي صائمة ، وليس في بيتها إلا رغيف ، ·فقالت لولاة لها: أعطيه اياه . فقالت ليس لك ما تفطر بن عليه . فقالت : أعطيه اياه . قالت ففعلت م فلما أمسينا أهدَى لنا أهلَ بيت أو انسان ما يُهدَىلنا(١) شاة وكفها ، فدعتني عائشة فقالت : كلي من هذا . هذا خير من قرصك . وروى عنها أنها قسمت سبعين ألفاً وهي ترقع ثو بها ؛ وباعت مالها بمائة ألف وقسمته ، ثم أفطرت على خبز الشمير . وهذا يشبه الوالى على بسض الملكة ، فلا يأخذ إلا من المَلك؛ لأنه قامله اليقين بقَسْم الله وتدبيره مقام تدبيره لنفسه . ولا اعتراض على هذا المقام بما تقدم ؛ فإن صاحبه يرى تدبير الله له خيراً من تدبيره لنفسه . والله الله المحامن رتبته الى ماهو دومها . وهؤلاء هم أرباب الأحوال

(ومبهم) من يعد نفسه كالوكيل على مال اليتيم ؟ إن استغنى استعف ، وان احتاج أكل بالمعروف . وما عدا ذلك صرفه كما يصرف مال اليتيم فى منافسه فقد يكون فى الحال غنياً عنه ، فينفقه حيث يجب الانفاق ، ويمسكه حيث يجب الاسماك ، وان احتاج أخذ منه مقدار كفايته بحسب ما أذن له ، من غير إسراف ولا إقتار . وهذا أيضا براءة من الحظوظ فى ذلك الاكتساب ، فإنه لوأخذ بحظه لحالى نفسه دون غيره ، وهو لم يفعل ، بل جعل نفسه كا حاد الخلق . فكا نه قسام فى الحلق بعد نفسه واحدا مهم

 ⁽۱) لعل الا"صل (مالا یهدی لنا) أی أهدی لنا شیئاً ما جرت العادة أن یهدی لنامثله فی عظیه . وقوله (شاة) بدل من ما

وفي الصحيح عن أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ : « إِن الاَّشْفَرَيَّةِنَ إِذَا أَرْمَلُوا فِي الْغِزْوِ أَوْ قُلَّ طَعَامُ عِيالُمْ بِاللَّذِينَةِ ، جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ، ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد - فهُم منّى وأنا مهم ، (١٠) وفي حديث ^(٢) المواخاة بين المهاجرين والأنصار هذا ^(٣). وقد كان عليه الصلاة والسلام يفعل في منازيه من هذا ما هو مشهور . فالإيثار بالحظوظ محمود (^{1).} غير مضاد لقوله عليه الصلاة والسلام: ﴿ ابْدَأَ بِنفْسِكَ ثُمْ بِمَنَّ تَعُولُ ﴾ (٥) بل يحمل على الاستقامة في حالتين.

⁽١) رواه الشيخان (تيسير)

⁽٢) عن عاصم بن الا حول قال قلت لا نس رضى الله عنه : أبلغك أنرسول. الله صلى الله عليه وسلم قال (لا حلف فىالاسلام) ونقال: (قد حالف النبي صلى الله عليه وسلم بين قريش والانصار في داره) أخرجه الشيخان واللفظ لهما وأبو داود وعنده (في دارنا مر تين أو ثلاثًا) (تيسير)

^{﴿ (}٣) ۚ فَانْهُمْ مُرْسُواً عَلَى المُهَاجِرِينَ أَنْ يَقَاسُمُوهُمْ فَيْمَالُهُمْ بِلُولْسَاتُهُمْ ، فأبوا عليهمْ واشتغلوا بالزرع والتجارة

⁽٤) وهو حاصل فى أهل المرتبتين المذكورتين كما سيوضحه ، وقوله (ماأخذوا لإُ نفسهم) هذا في أهل المرتبة الثانية

⁽٥) الحديث مع شهرته على الالسنة لم نقف عليهبذا اللفظ وغاية ما وصلناً اليه ما رواه الشافعي في مسندِم (إذا كَانَ أحدكم فقيرًا فليبدأ بنفسه فان كان لهـ فَصْلَ فَلَيْدًا مَعْنُصُهُ بَمْنَ يَعُولُ أَلَّحٌ ﴾ وما رواه في راموز الحديث عن احمد ومسلم والطَّبرال عن جائر بن سمرة ﴿ إِذَا أَعْطَى أَحْدَكَمْ خَيْرًا فَلِيدًا بنفسه وأهل بيته ﴾ وماروی فیه أیضا عن احمد ومسلم وأبی داود والنسائی عن جابر (إذا كانأحدكم، فَقِيرًا فِلْيِيدُا بِنَفِسِهِ فِانْ كَانَ نَضِلِ فَلِي عَالِهِ فَانِ كَانَ فِصْلَ فَعَلَى ذَى قَرَا بته فان كانِهِ فضل فهاهنا وهاهنا) وقد احتَج أكثر الفقياء بجديث مسلم (ابدأ بنفسك فتصدقه عليها فان ضل شي فلا ملك فان ضل عن أهلك شي فلدى قرابتك فان ضل عن. ذى قرابتك شي فكذا رهكذا) يقول فين يديك وعن يمينك وعن شمالك وهناك حديث آخر رو اهالشيخانجا فيه (اليد العلياخير من اليدالسفلي وابدأ بمن تعول) [

فهؤلاء والذين قبلهم لم يقيدوا أنفسهم بالحظوظ الماجلة ، وماأخذوا لأ نفسهم لا يعد سعياً في حظ ؛ إذ القصد اليه أثر ظاهر ، وهو أن يؤثر الإنسان نفسه على غيره ، ولم يفعل هنا ذلك ، بل آثر غيره على نفسه ، أو سوى نفسه مع غيره ، وإذا ثبت ذلك كان هؤلا ، يُرَاء من الحظوظ ، كأنهم عد وا أنفسهم بمنزلة من لم يحمل له حظ . وتجده في الإجارات والتحارات لا يأخذون إلا بأقل ما يكون من الربح أو الأجرة ، حتى يكون ما جاول أحدهم من ذلك كسبا لفيره لاله . وألد لك بالنوا في النصيحة فوق ما يازمهم ؛ لأنهم كانوا وكلا، للناس لا لأنفسهم . وأن بانزا وكلا، للناس لا لأنفسهم . فلا شك أن هؤلاء لاحقون حكا بالقسم الأول ، بإلزامهم أنفسهم لا باللروم الشرعى فلا شب ابتداء

(ومهم) من لم يبلغ مبلغ هؤلاء بل أخذوا ما أذن لهم فيه من حيث الإذن والم متنفوا عا مُنفوا على الانفاق في كل مالهم اليه حاجة فشل هؤلاء بالاعتبار المتعنم أهل حظوظ ، لكن مأخوذة من حيث يصح أخذها . فإن قيل في مثل هذا إنه تجرّد عن الحظ ، فإنا يقال من جهة أنهم لم يأخذوها بمجرد أهوائهم ، تحرزاً عمن يأخذها غير ملاحظ للا تمر والنهى ، وهذا هو الحظ الملموم ، إذا لم يقف دون ماحد له ، بل تجرأ كالبهيمة لا تسرف غير الشي في شهواتها . ولا كلام في هذا ، وإنما الكلام في الأول ، وهو لم يتصرف إلا لنفسه فلا يحمل في حكم الوالي على المصالح العامة على المسلمين ، بل هو وال على مصلحة نفسه ، وهو من هذا الوجه ليس بوال علم ، والولاية العامة هي المبرأة من الحظوظ ، فلسه ، وهو من هذا الوجه ليس بوال علم ، والولاية العامة هي المبرأة من الحظوظ ، فالسواب — والله أعلى - أن أهل هذا النسم معاملون حكما عا قصدوا من استيفاء الحظوظ ، فيجوز لم ذلك على نسبة القسمين الأولين ، وها من لا يأخذ بشبب الحظوظ ، فيجوز لم ذلك على نسبة القسمين الأولين ، وها من لا يأخذ بشبب

⁽١) قلا مجوز لهما ، بمقتضى ما فراضوه على أنفسهم زهدا وكالا في الاحوال ، المتكلف الشرع

﴿ السألة الخامسة ﴾

العمل إذا وقع على وفق المقاصد الشرعية فإما على المقاصد الأصلية ، أو المقاصد التابعة . وكل قسم من هذين فيه نظر وتغريم . فلنضع فى كل قسم مسألة فاذا وقع على مقتصى المقاصد الأصلية بحيث راعاها فى العمل ، فلا إشكال فى صحته وسلامته مطلقا ، فيا كان بريئاً من الحظ (⁽¹⁾ وفيا روعى فيه الحظ ؛ لأنه مطابق لقصد الشارع فى أصل التشريع ، إذ تقدم أن المقصود الشرعى فى النشريع إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً للله ، وهذا كاف هنا وينبني عليه قواعد وقفه كثير :

﴿ من ذلك ﴾ أن القاصد الأصلية إذار وعيت أقرب الى إخلاص الممل وصيرورته عبادة ، وأبعد عن مشاركة الخطوط التي تغير في وجه محض المبودية.

وبيان ذلك أن حظ الانسان ليس بواجب أن يراعيه من حيث هو حظه ؛ على قولنا إن إثبات الشرع له وإباحة الالتفات اليه ، إنما هو مجرد تفضل المتن الله به ۽ إذليس بواجب على الله مراعاة مصالح العبيد ، وهو أيضاً جار على القول بالوجوب العلى ، فجرد قصد الامتثال للأمر والنهى أو الأذن (٢٠ كاف في

⁽¹⁾ أى رأساكالعبارات الصرفة ، أوكان مما فيه الحظ بالعرض . فلا ينافى أنه عرف المقاصد الأصلية بأجمها بأنها مما لاحظ فيها للسكلف ويشير اليه قوله بعد (ثم يندرج حظه في الجلة) إلا أن يقال إن مافيه الحظ اذا خلصه العامل من الحظ كان المقاصد الاصلية ، ويأتى للسكلام تشمة

⁽٢) ذكر الانن بعد ذكر الامر والنهى يقتضى أنه بمعى الاباحة وليس هذا من المقاصد الأصلية الآنها —كما تقدم — الواجبات عينية أوكفائية ، فلوحذفه كان أليق بالمقام ، ويدل عليه أيضا قوله (وضامواقع على الضروريات وماحولها) إلا أن يقال أنه تقدم له فى المسألة الرابعة أن ما فيه الحظ يعنى وهو من المقاصد، التابعة بتأتى تخليصه من الحظ ويساوى ما كان مأموراً به ، على ما سبق فى تفصيل المسألة المذكورة والوجهين من النظر فيها وكما يأتى له فى الفصل الأول حيث يقول

حصول كل غرض فى التوجه الى مجرد خطاب الشارع . فالعامل على وقفه ملبتيا له برىء من الحظ . وفعله واقع على الشروريات وما حولها ثم يندرج حظه فى الجلة ، بل هو القدم شرعا على الغير .

فاذا اكتسب الانسان امتثالا للأمرى أو اعتباراً بعلة الأمرى وهو القصد الى إحياء النفوس على الجلة وإماطة الشرور عهاى كان هو (١) القدم شرعا: ها بنداً بنفسك ثم يمن تعول ، أو كان قيامه بما قام به قياما بواجب مثلا. ثم نظره فى ذلك الواجب قد يقتصر على بعض النفوس دون بعض ، كمن يقصد القيام بحياة نفسه من حيث هو مكلف بها ، أو بحياة من تحت نظره . وقد يتسع نظره فيكتسب ليحيى به من شاه الله . وهذا أعم الوجوه وأحمدها وأعودها بالأجرى لأن الأول قد يفوته فيه أمور كثيرة ، وتقع تققته حث لم يقصد ، ويقصد غير لأن الأول قد يفوته في هد من هو على كل التدبير الى ربه . وأما الثاني نقد جمل قصده وتصرفه فى يد من هو على كل شى، قدير ، وقصد أن ينتفع بيسيره عالم كبير لايقدر على حصره . وهذا غاية فى التحقق بإخلاص العبودية ، ولايفوته من حظه شى،

بخلاف مراعاة المقاصد التابعة فقد يفوته ممها جل هذا أو جمعه ، لأنه إما يراعى مثلا زوال الجوع أو العطش أو البرد أو قضاء الشهوة أو التلذذ بالمباح مجرداً عن غير ذلك . وهذا – و إن كان جائزاً – فليس بعبادة ولا روعي فيه قصد

⁽ ان البناء على المقاصد الاصلية يصير تصرفات المكلف كلما عباداتكانت من قبيل العبادات أو العادات) وفى الفصل الثانى يقول (ان البناء على المقاصد الا صلية ينقل الاعمال الى أحكام الوجوب)

 ⁽١) إشارة الى قوله (ثم يندرج حظه فى الجلة) وقوله : أو كان قيامه الحاشارة
 الى قوله (وفعله واقع على الضروريات وما حولها)
 (٢) فى أنه قام بواجب شرعى وأنه محمود أيضا

الشارع الأصلى ، وهو منحر (۱) معه . ولو روعى قصد الشارع لكان العمل امتثالاً فيرجع الي التعلق بمتتفى الخطاب كما تقدم. فإذا لم يراع لم يبق إلا مراعاة الحظ خاصة هذا وجه

ووجه ثان أن المقاصد الأصلية راجعة إما الى مجرد الأمر والنهى (٢٥) من غبر نظر فى شيء سوى ذلك، وهو — بلاشك — طاعة للأمر وامتثال لما أمر لا داخلة فيه. وإما الى مافهم من الأمر من أنه عبداستعمله سيده فى سترة عبيده، فيعلم وسيلة وسبباً الى وصول حاجاتهم اليهم كيف يشاء . وهذا أيضاً لا يحرج عن اغتبار مجرد الأمر، فهو عامل بمحض المبودية، مسقط لحظه فيها، فكا أن السيد هو القائم له محظه . مخلاف العامل لحظه فإ نه لما لم يتم مذلك من حيث مجرد الأمر، ولا من حيت فهم مقصود الأمر، ولكنه قام به من جهة المستجارب حظه أو حظ من له فيه حظ، فهو إن امتثل (٢٦) الأمر فن جهة نفسه،

(۱) أى فهو وان كان عمله موافقاً لقصد الشارع ولم يخالفه ، الا أنه لم يراغ ذلك فى عمله حتى يكون خارجا عن داعية هواه ، أى أنه لم يعمل التفاتا لمقتضى خطاب الشارع أمراً أو نهياً أو إذنا ، بل بمقتضى مجرد حاجته هو وداعية شهوته بقطع النظر عن الخطاب

(٢) لم يذكر هنا ما يتعلق بالمباح فيقول: أو توجهه للخظاب بالاذن، وقد ذكر الافن في الوجه الأول، واحتجنا فيه الى التكلف لتصحيح الكلام بحمله هاجلا في المقاصد الاصلية، على أنه في الاول أيضا عند قوله (فاذا اكتسب الانسان امتثالا للا مرالخ) لم يذكر الاذن. ومحصل الفرق بين هذا الوجه ومنا قبله أنه جعل هناك حكمة الامراحياء النفوس واماطة الشرور عنها، وهنا جعل الحكمة أنه عبد سخره سيده في مصلحة عبيده وجعله وسيلة لايصال حاجاتهم اليهم ولم يقل هنا (انه يكون مقدما) مل قال (فكان السيد هو القائم له محظه) فهل يعتبر هذا وذاك فها به التغاير بين الوجهين؟ تأمل

(٣) هو بهذا المعنى يكون فعله فعلا لمباح بدون نية لشى سوى حظه، ومثل هذا لايقال فيه إنه امتثل الأمر . بل وافقه ، لأن الامتثال يحتاج للقصد والنية ويدل عليه قوله (والتعبد بذلك منتف)

غالا خلاص على كاله مفقود في حقه، والتعبدبذلك العمل منتف؛ و إن لم يمثثل الأنر فذلك أوضح في عدم القصد الى التعبد، فضلا عن أن يكون مخلصَّافيه . وقد يتخد الأمر والنهي عاديين لاعباديين 6 إذا غلب عليه طلب حظه . وذلك نقص ووجه ثالث وهو أن القائم على القاصد الأول قائم بسب، تميل جداً ، وحمل كبير من التكليف لايثبت تحته طالب الحظ في النالب ، بل يطلب حظه عا هو أخف ، وسبب ذلك أن هذا الأمر (١) حالة داخلة على المكلف شاء أو ألى ، يهدى الله اليها من اختصه بالتقريب من عباده . واذلك كانت النبوة أثقل الأحمال وأعظم التكاليف . وقد قال تعالى : (إنا سَنُلْقِي عليْكَ قَوْلاً تُقيلاً) فمثل هذا لأيكون إلامع اختصاص زائد. مخلاف طلالب الحظ فإنه عامل بنفسه . وغير مستويين فاعل بربّه وفاعل بنفسه . فالأول محمول ،والثاني عامل بنفسه . فلذلك ظما تجد صاحب حظ يقوم بتكليف شاق . فإن رأيت من يدَّعي ثلث الحال ddلبه عطالب أهل ذلك المقام ، فإن أوفى به فهو ذاك ، و إلا علمت أنه متقوّل فلما يثبت عند ما ادَّعي . و إذا ثبت أن صاحب المقاصد الأول محمول ، فذلك أَثْر من آثار الإخلاص ، وصاحب الحظ (٢٦) ليس بمحمول ذلك الحل إلا بمقدار ما نقص عنده حظه . فإذا سقط حظه ثبت قصده في القاصد الأول ، وثبت له الإخلاص ، وصارت أعماله عبادات

فإن قيل: فنحن نرى كثيراً ممن يسمى فى حظه وقد بلغ الرتبة العليا في أهل الدين . بل قد جاء عن سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم أنه كان يحب الطيب والنساء والحلواء والعسل ، وكان تمحيه الذراع ويستعدّب له الماء ، وأشباه ذلك

هذا المقام الا بمقدار قلة مراعاته للحظ . وسيقول في آخر الفصل (وأن المقاصد التابعة أقرب الى عدم الاخلاص ولا أنفيه)

⁽۱) هو القيام على المقاصد الأول. وقوله (الأول محمول) أى له حامل وباعث قوى من جهة سيده ، يحفزه على القيام بمشاق الاعمال فيستريح لها (۲) أى الذى خلط فى عمله بين الحظ وبين الالتفات الى الامتثال، ليس لمعن

مما هو اتباع لحظ النفس؛ إذ كان لا يمتنع ممايشهيد من الحلال ، بل كان يستعمله إذا وجده . وقد بلغ الرتبة العليا في أهل الدين ، وهو أتتى الحلق وأزكام ، وكان خُلقه القرآن . فهذا في هذا الطرف و ونرى أيضاً كثيرا بمن يسقظ حظ نفسه ، ويسل لنيره أو في مصالح العباد بمقتضى ما قدر عليه صادقاً في عمله ، ومع ذلك فليس له في الآخرة من خلاق ؟ كثير من رهبان النصارى وغيرهم ، ممن تزهد وانقطع عن الدنيا وأهلها ، ولم يلتفت اليها ولا أخطرها بباله ، واتحذ العبادة والسعى في حوائج الخلق دأباً وعادة ، حتى صار في الناس آية ، وكل ما يعمله مبنى على باطل محض ، وبين هذين الطرفين وسائط لا تحصى تقرب من الفريقين

فالجواب من وجهين:

(أحدها) أن مازعت ظواهر. وغائبات الأمور قد لا تكون معاومة تا فاظر ما قاله الإسكاف في فوائد الأخبار في قوله عليه الصلاة والسلام: «حُبُبُ من دُنْيا كم ثلاث » (١) يأم لك من ذلك المطلع خلاف ما توهمت من طلب الحظ الصرف الى طلب الحق الصرف. ويدل عليه أنه جعل من الثلاث. الصلاة ، وهي أعلى العبادات بعد الإيمان ، وهكذا يمكن أن يقال في سواها . وأيضا فان لايازم من حب الشيء أن يكون مطلوبا بحظ؛ لأن الحب أمر باطن لايملك. وإنما ينظر فيما ينشأ عنه من الأعمال فن أين لك أنه كان عليه الصلاة والسلام يتناول تلك الأشياء لمجرد الحظ ، دون أن يتناوله من حيث الأذن ؟ وهذا هو عين البراءة من الحظ . وإذا تبين هذا في القدوة الأعظم صلى الله عليه وسلم تبين عوه في كل مقتدى به عن اشهرت ولايته

وأما الكلام عن الرهبان فلانسلم أنها مجردة من الحظ ، بل هي عين الحظ واستهلاك في هوى النفس ، لأن الانسان قد يترك حظه في أمر الى حظ هو أعلى منه ؛ كما ترى الناس يبذلون المال في طلب الجاه لأن حظ النفس في الحاه أعلى 4

⁽۱) تقدم (ج۲ – ص۱۳۹)

و يبذلون النفوس فى طلب الرياسة حتى يموتوا فى طريق ذلك . وهكذا الرهبان. قد يتركون لذات الدنيا للذة الرياسة والتعظيم قانها أعلى . وحظ الذكر والتعظيم والرياسة والاحترام والجاه القائم فى الناس من أعظم الحظوظ التى يستحقر متاع الدنيا فى جنبها . وذلك أول (١٦) منهى فى مسألتنا . فلا كلام فيمن هذا شأنه .. ولذلك قالوا حب الرياسة آخر ما نخرج من ردوس الصديقين . وصدقوا

(والثانى) أن طلب الحظوظ قد يكون مرءاً من الحظوظ، وقد لا يكون. كذلك. والفرق يينهما أن الباعث على طلبه أولا إما أن يكون أمر الشارع على المرافق على المرافق المر

وأما شأن الرهبان ومن أشبههم فقد يتفق لهم هذه الحالة و إن كانت فاسدة الوضم، فينقطعون في الحدورة الموسم والديارات، و يتركون الشهوات واللذات، ويسقطون حظوظهم في التوجه الى معبودهم، ويساون في ذلك غاية ما يمكنهم من وجوه التقرب اليه، وما يظنون أنه سبب اليه، ويساماونه في الحلق وفي أنفسهم حسبا يفعله المحق في الدين حرفاً عرف. ولا أقول إنهم غير مخلصون ، بل هم مخلصون الى من عبدوا، ومتوجهون صدقاً إلى من عاماوا. إلا أن كل ما يسماون مردود عليهم، لا ينفعهم الله بشيء منه في الآخرة ؛ لأنهم بنوا على غير أصل (وُجُوه منه في الآخرة ؛ لأنهم بنوا على غير أصل (وُجُوه منه في الآخرة) والعياذ بالله

ودومهم في ذلك أهل البدع والضلال من أهل هذه الملة . وقد جاء في الحوارج (1) لأنه أشد بواعث الهوى الذي وضعت الشريعة لاحراج العبد من ربقته

ماعلت من قوله عليه السلاة والسلام في ذي الخويصرة : « دَعَهُ فإن له أَصِابًا يَعْرُ أُ اللهُ مَا اللهِ السلام في ذي الخويصرة : « دَعَهُ فإن له أَصِابًا يَحْرُ أُ اللهُ مَا اللهُ عَبَادة تستمظم وحالاً يستحسن ظاهره ، لكنه مبني على غير أصل ، فلذلك خال فيهم : « يَمْرُ قُونَ مِنَ الدينَ كَما يَمْرُ قُنُ السهمُ من الرَّمِيّة » وأمر عليه الصلاة والسلام بقتلهم (٢) . و وجد في أهل الأهواء من هذا كثير

وعلى الجلة فالإخلاص فى الأعمال إنما يصح خاوصه من إطراح الحظوظ (٢٠) ملكنه إن كان مبنياً على أصل صبح كان منجياً عند الله ، و إن كان على أصل خاسد فبالضد . و يتفق هذا كثيرا فى أهل الحبة . فمن طالع أحوال المحبين رأى اطراح الحظوظ واخلاص الأعمال لمن أحبوا ، على أثم الوجوه التي تهيأ من الانسان فإذاً قد ظهر أن البناء على المقاصد الأصلية أقرب الى الإخلاص ، وأن المقاصد التابعة أقرب الى عدمه . ولا أنفيه

فعكل

و يظهر من هنا أيضا أن البناء على المقاصد الأصلية يصير تصرفات المكاف الما على المقاص عبادات ، كانت من قبيل العبادات أو العادات ؛ لأن المكلف إذا فهم مراد الشارع من قيام أحوال الدنيا ، وأخذ في العمل على مقتفى ما فهم ، فهو إنما يعمل من حيث طلب منه العمل ، ويترك إذا طلب منه الترك. فهو أبدا في إعانة الحلق على ماهم عليه من إقامة المصالح باليد ، واللهان ، والقلب .

⁽١) رواه البخارى فى كتاب استتابة المرتدين

 ⁽۲) هذا دليل على أن معنى مروقهم من الدين خروجهم من أصل الاسلام:
 لامطلق المصية - فلا وجه لتردد بعضهم هنا

 ⁽٣) أى انما يصح خلوص الاخلاص وكاله بسبب اطراح الحظوظ. ومايق قابحظ رائحة فليس الاخلاص كاملا ، في أى عمل فرضته

أما باليد فظاهر في وجوه الإعانات .

وأما باللسان فبالوعظ والتذكير بالله أن يكونوا فيها هم عليه مطيمين لاعاصين٬ وتعليم ما يحتاجون اليه فى ذلك من إصلاح المقاصد والأعمال، وبالأمر بالمعروف. والنهى عن المنكر، وبالدعاء بالاحسان لمخسهم والتحاوز عن مسيئهم

وبالقاب لايضمر لهم شراء بل يعتقد لهم الحير، ويعرفهم بأحس الأوصاف التي اتصفوا بها ولو بمحرد الإسلام، ويعظمهم ويحتقر نفسه بالنسبة إليهم، إلىغير ذلك من الأمور القلبية المتعلقة بالعباد

بل لا يقتسر في هذا على جنس الانسان ولكن تدخل عليه الشفقة على الحيوانات كلها ، حتى لا يعاملها و إلا بالتي هي أحسن ، كا دل عليه قوله عليه السلاة والسلام : « في كلّ ذي كبد رطبة أجر ، (١) وحديث تعذيب الرأة في هوة ربطتها (٢) ، وحديث و إن الله كتب الإحسان على كل مسلم ، فإذا في علم أن أحسن الحديث (٣) . الى أشباه ذلك

فالعامل بالقاصد الأصلية عامل في هذه الأمور في نفسه امتثالاً لأمر ربه ، واقتدا، بنيه عليه الصلاة والسلام . فكيف لاتكون تصاريف من هذه سبيله عبادة كلها ؟ بخلاف من كان عاملا على حظه ، فإنه إنما يلتفت الى حظه أوما كان طريقاً الى حظه ، وهذا ليس بعبادة على الإطلاق ، بل هو عامل في مباح إن لم يخل بحق الله أو محق غيره فيه . والباح لا يتعبد الى الله به . وإن فرضناه قام على

⁽۱) رواه البخارى بلفظ (دات كد) وراه بلفظ البخارى فى راموز الحديث عن أحمد وأبى يعلى والطبر الى والبيهق والصياء المقدسى فى المختارة والبغوى عن عن سراقة بن مالك، واحمد عن ابن عمر، والحاكم عن سراقة أخى كعب

 ⁽۲) رواه احمد و البخارى و مسلم و ابن ماجه عن أبي هريرة، و البخارى عن ابن عمر
 (۳) رواه الجامع الصغير عن احمد و مسلم و أصحاب السنن الاربع (ان الله
 كتب الاحسان على كل شي. الح. . .)

حظه من حيث أمره الشارع ، فهو عبارة بالنسبة اليه خاصة . و إن فرضته كذلك. فهو خارج عن داعية حظه بتلك النسبة

فصل

بر ومن ذلك ﴾ أن البناء على المقاصد الأصلية ينقل الأعمال فى الغالب. الى أحكام الوجوب ، من حيث كانت. حفظاً للأمور الضرورية فى الدين المراعاة باتفاق . و إذا كانت كذلك صارت الأعمال الخارجة عن الحظ دائرة على الأمور العامة . وقد تقدم أن غير الواجب بالحزء يصير واحباً بالكل ، وهذا عامل بالكل (1) فيا هو مندوب بالحزء أو مباح يختل النظام باختلاله . فقد صار عاملا بالوجوب .

فأما البناء على المقاصد التابعة فهو بناء على الحظ الجزئى ، والجزئى لا يستارم الوجوب ، فالبناء على المقاصد التابعة لا يستارم الوجوب ، فقد يكون العمل مباحاً : إما بالحزء ، و إما بالكل والجزء معامو إما مباحاً بالجزء مكروها أوممنوعا بالكل . . و بيان هذه الجلة في كتاب الأحكام

فصل

﴿ ومن ذلك ﴾ أن المقصد الأول إذا تحراه المكاف يتضمن القصد الىكل. ما قصده الشارع في العمل ، من حصول مصلحة أو درء مفسدة ؛ فإن العامل به . إنما قصده تلبية أمر الشارع ، إما بعد فهم ماقصد ، وإما لمجرد امتثال الأمر . وعلى كل تقدير فهو قاصد ماقصده الشارع . وإذا ثبت أن قصد الشارع أعم المقاصد.

⁽۱) أى عامل يقضد الامر الكلى، وهو اقامة المصالح العامة للناس، لا لحصوص نفسه، سواء أكان الفعل الجزئى مندوبا أمكان مباحا مختل النظام. اذا اختل

وأوّلها ، وأنه نور صرف لا يشو به غرض ولاحظ ، كان المتلقى له على هذا الوجه آخذاً له زكياً وافياً كاملا ، غير مشوب ولا قاصر عن مراد الشارع . فهو حَرَّ أَن يترتب الثواب فيه للمكلف على تلك النسبة

وأما القصد التابع فلا يترتب عليه ذلك كله ؛ لأن أخذ الأمر والنهى بالحظ أو أخذ العمل بالحظ ، قد قصره قصد الحظ عن إطلاقه ، وخَصَّ عمومه ، فلا ينهض نهوض الأول

شاهدُه قاعدة « الأعمال بالنيات » . وقوله عليه الصلاة والسلام : « الخيل لرَجُل أَجِرٌ ولرَجُلِ سِتر ، وعلى رَجلِ وِزْرٌ . فأما الذي هي له أجر · فرجل " رَبَطها في سبيل الله فأطال لها في مَرْج أو رَوْضةٍ ، فما أصابت في طِيلُها ذلك من الرَّج أو الرَّوضة كان له حسنات ، ولو أنها قطعت طِيلُها ذلك ظستَنَّت شرَافًا أو شرَافين كانت آثارُها وأرواتُها حسنات له ؛ ولو أنَّها مَرَّت بنهو خشَر بت منه لم يُرد أن يستى به كانذلك له حسنات ه (١^{١)}فهى له أجر في هذا الوجه من الحديث لصاحب القصد الأول ؟ لأنه فصد بارتباطها سبيلَ الله . وهذا عام غير خاص ، فكان أجره في تصرفاته عاماً أيضاً غير خاص . ثم قال عليه الصلاة والسلام . « ورجلُ رَبطها تَغَنَّيًّا وتَمَفَّقًا ولم يَنسَ حقٌّ الله في رقابها ولا ظُهورها خهي له ستر"، فهذا في صاحب الحظ المحمود؟ لمَّا قصد وجهًّا خاصًا وهو حظه كان حكمها مقصوراً على ماقصد ، وهو الستر . وهو صاحب القصد التابع . ثم قال عليه الصلاة والسلام : «ورجل رَبطها كَفراً ورياء ونواء لا ُهلِ الا ُسلام ^(١) خهى على ذلك وِزْرٌ ﴾ فهذا في الحظالذموم المستمدُّ من أصل متابعة الهوي ، ولا كلام فيه هنا .

ويجرى مجرى العمل بالقصد الأول الاقتداء بأضال رسول الله صلى الله عليه

⁽١) رواه فى الجامع الصغير عن مالك والشيخين واحمد والترمذي والنسائيو ابن حاجه عن أبي هريرة

وسلم ، أو بالصحابة أو التابعين ؛ لأن ماقصدوا يشمله قصدُ المقتدى في الاقتداء . وشاهده الاحالة في النية على نية المقتدى به ؛ كا في قولَ بعض الصحابة في إحرامه: د بما أحرم به رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكان حجة في الحكم كذلك يكون. في غيره من الأعمال

فصل

﴿ وَمِن ذَلِكَ ﴾ أن العمل على المقاصد الأصلية يصير الطاعة أعظم ، وإذا خولفت كانت معصيتها أعظم

أما الأول فلان العامل على وقفها عامل على الاصلاح لجيم الحلق والدفع عنهم على الاطلاق ؛ لأنه إما قاصد لجيع ذلك بالفعل ، وإما قاصر نفسه على امتثال الأمر الذي يدخل تحت قصده كل ما قصده الشارع بذلك الأمر ، وإذا فعل جوزى على كل نفس أحياها ، وعلى كل مصلحة عامة قصدها ، ولا شلك في عظم هذا المهل ؛ ولذلك كان من أحيا النفس فكا أنما أحيا الناس جيعاً ، وكان العالم يستغفر له كل شيء حتى الحوت في الماء ؛ مخلاف ما إذا لم يعمل على وفقه فا بما يبلغ . يستغفر له كل شيء حتى الحوت في الماء ؛ مخلاف ما إذا لم يعمل على وفقه فا بما يبلغ . وهو ظاهر ،

وأما الثانى فأن العامل على مخالفتها عامل على الأفساد العام ، وهو مضاد العامل على الأفساد العام يعظم به الأجر ، فالعامل على ضده يعظم به وزره والذلك كان على ابن آدم الأول كفل من وزر كل من قتل النفس المحترمة ، لا نه أول من سن القتل ، وكان من قتل النفس فضاً عاقتل الناس جيماً ، ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل مها.

: فصل

ومن هنا تظهر قاعدة أخرى : وهى أن أصول الطاعات وجوامعها إذا تتبعت " وجدت راجعة الى اعتبار المقاصد الأصلية · وكبائر الذنوب إذا اغتبرت وجدت فى . مخالفتها . ويتبين لك ذلك بالنظر فى الكبائر المنصوص عليها ، وما ألحق بها، قياساً ؛ فإ نك تجده مطرداً إن شاء الله

﴿ السألة السادسة ﴾

العمل إذا وقع على وفق المقاصد التابعة فلا يخلو أن تصاحبه المقاصد الأصلية ،أولا. فأما الأول فعمل بالامتثال بلا إشكال (١) ، و إن كان سعباً في حظ النفس. وأما الثاني فعمل بالحظ والهوى مجرداً

والمصاحبة إما بالفيل ؛ ومثله أن يقول مثلا : هذا المأكول ، أوهذا الملبوس، المؤدن فيه . وإما بالقوة ؛ ومثاله أن يدخل في التسبب إلى ذلك المباح من الوجه المأذون فيه ، لكن فيس الأذن لم يخطر بناله ، وإما خطر له أنهذا يتوصل اله (؟) من الطريق الفلايي . فاذا توصل اليه منه فهذا في الحكم كالأول ، إذا الطريق التي توصل إلى المباح من جهته مباحًا ، إلا أن المصاحبة بالفعل أعلى وجرى غير (أن الماصية بالفعل أعلى وجرى غير (أن الماصية بالفعل أعلى وجرى غير (أن الماصية بالفعل أعلى .

 ⁽١) سبأتي استشكاله: إلا أن يقال ان هذا منه تنبيه على أن لم يبق يعد الجواب.
 أثر للاشكال في نظره

 ⁽٢) أى يقضى شهوة نفسه لا نه مأذون فيه ؛ فقد جمع بين الا مريز كما ترى.
 (٣) أى فتخيره للطريق المباح من بين الطرق، وتحريه عنه ، ما جاء الا من.

⁽٤) وهو المندوب

فإذا تقرر هذا فييان كونه عاملاً (١) بالحظ والامتثال أمران :

﴿ أحدها ﴾ أنه لو لم يكن كذلك ، لم يجز (٢) لأحد أن يتصرف في أمر عادى حتى يكون القصد في تصرف مجرد امتثال الأمر ؛ من غير سعى في حظ نفسه ولا قصد في ذلك ؛ بل كان يمتنع (٢) للمضطر أن يأ كل الميتة حتى يستعضر هذه النية ويسل على هذا القصد المجرد من الحظ . وهذا غير صبح باتفاق . ولم يأمر الله تعالى ولا رسوله بشى، من ذلك ، ولا نهى عنقصد الحظوظ في الأعمال العادية على حال ، مع قصد الشارع للإخلاص في الأعمال وعدم التشريك فيها ، وأن لا يلحظ فيها غير الله تعالى . فيل على أن القصد الحظ في إلا عمال إذا كانت عادية لا ينافي أصل الأعمال

قان قيل : كيف يتأتى قصد الشارع للإخلاص فى الأعمال العادية وعدم التشريك فيها ؟

قيل: معنى ذلك أن تكون معمولة على مقتضى المشروع ، لا يقصد بها عمل حاهلى ، ولا اختراع شيطانى ، ولا تشبه بنير أهل الملة ؛ كشرب الماء أو العسل في صورة شزب الحر ، وأكل ما صنع لتعظيم أعياد اليهود أو النصارى و إن صنعه للسلم ، أو ما ذبح على مضاهاة الحاهلية ، وما أشبه ذلك بما هو نوع من تعظيم الشرك . كا روى ابن حبيب عن ابن شهاب أنه ذكر له أن إبراهيم بن هشام بن إسمسل المخزومي أجرى عينا ، فقال له المهندسون عند ظهور الله : لو أهرفت عليها دما كان أحرى أن لا تعيض ولا جهور فتقتل من يعمل فيها . فنحر جزائر حين أرسل الماء فجرى مختلطا بالهم ، وأمر فصيع له ولأصحابه مها طعام ، فأكل وأكلوا ، (1) أى في الصورتين ، والغرض بيان صحة مصاحبة الحظو المقاصد التابعة للمقاصد الرسلة ، وأن ذلك لا يكون اتباعا الهوى

 (٢) لأنه يكون انفاسا فى اتباع الهوى المنهى عنه ، لان مصاحبة الحظ إذا كانت مسقطة لما صاحبا من قصد الامتثال كان ماذكره لازماً

(٣) أىوأكل الميتة للمضطر من باب الواجب المتعلق بأمر عادىوهو إقامة الحياة

وقسم سائرها بين النمال فيها . فقال ابن شهاب : بئس والله ما صنع ، ماحل له عرها ولا الأكل منها ؛ أما بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « نهى (() أن يذبح المجن (() ؟ لأن مثل هذا — و إن ذكر اسم الله عليه — مضاه لما ذبح على النصب وسائر ما أهل لفير الله به

وكذلك جاء النهى عن « معاقرة الأعراب » (٢) وهى أن يتبارى الرجلان فيمقر كل واحد مهما ، مجاود به صاحبة ، فأكثرها عقراً أجودها . نهى عن أكله لا نه نما أهل لغيرالله به . قال الخطابى : وفي معناهما جرت به عادة الناس من دبح الحيوان بحضرة الماوك والرؤساء عند قدومهم البلدان، وأوان (١) حوادث يتجدد لهم، وفي نحو ذلك من الأمور . وخراج أبو داود (٥) : « نهى عليه الصلاة والسلام عن رواه في كنوز الحقائق للناوى عن اليهق بلفظ (نهى عن ذبائح الجن)

(۱) رواه في كنوز الحقائق للناويءن البيهق بلفظ (نهى عن دبائح الجن)
 قال المقدسي في كتابه تذكرة الموضوعات (نهى عن ذبائح الجن) فيه عبد الله
 مان أذينة يروى عن ثهر المنكرات

(٢) كتب بعض الناظرين هنا أن دعوى رؤية الجن أو التلقى عنهم أو النوج بهم أو استحقاقهم لأن يتقرب إليهم بالذبائح كلها خرافات ومراعم سخيفة ابتدعت بعد صدر الاسلام . اه ، وأقول إن الكلام فى رؤية الجن مع كونه نابياً عن المقام هنا فهو مخالف لما ورد فى الحديث الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم (أن عفريتاً من الجن تفلت على البارحة ليقطع صلائى) وحديث البخارى عن أفي هريرة في حراسة الزكاة وأنه علمه أن يقرأ آية الكرسى فلا يقربه شيطان حتى يصبح . الى غير ذلك (٣) قال في النهائة الابن الأثير وفي حديث ابن عاس (لاتاً كلو امن تعاقم الأعراب غلى لا آمن أن يكون بما أهل به لغير الله) — ثم قال صاحب النهاية : هو عقرهم الابل . كان يتبارى الرجلان فى الجود والسخاء ، فيعقر هذا إبلا ويعقر هذا إبلا . حتى يعجز أحدهما الاخر ، وكانوا يفعلونه ريا . وسمعة وتفاخراً لا يقصدون به وجه الله ، شهه بماذ يح لغير الله

(٤) كذكريات حوادث الموت الاربعينية والسنوية ، وماشا ط ذاك

(ه) والحاكم أيضاً

عن طعام المتباريين أن يُؤكل ، وها المتعارضان للرى أيهما يغلب صاحبه ؟ فهذا وماكان نحوه إنما شرع على جهة أن يذبح على المشروع بقصد مجرد الأكل. فإذا زيد فيه هذا القصد كان تشريكا في المشروع ، ولحظاً لغير أمرالله تعالى . وعلى هذا وقعت الفتيا من ابن عتاب بهيه عن أكل اللحوم في النيروز ، وقوله فيها إنها ممأهل لغير الله به . وهو بابواسم .

﴿ والثانى ﴾ أنه لوكان قصد الحظ بما ينافى الأعمال العادية ، لـكان العمل بالطاعات وسائر العبادات -رجاء فى دخول الجنة أو خوفاً من دخول النار-عملاً بنير الحق . وذلك باطل قطعا . فيبطل ما يازم عنه

أما بيان الملازمة فلا أن طلب الجنة أو الهرب من النار سعى في عظ ، لا فرق ينه و بين طلب الاستمتاع بما أباحه له الشارع وأذن له فيه ، من حيث هو حظ ، إلا أن أحدهما عاجل والا خراجل . والتمجيل والتأجيل في المسألة طردى كالتمجيل والتأجيل في الدنيا لا مناسبة فيه . ولما كان طلب الحظ الآجل سائمًا (١) كان طلب الماجل أولى بكونه سائمًا .

وأما بطلان التالى فانالترآن قد جاء بأن من عمل جوزى ، واعملوا يدخل ما الحبنة ، واتركوا تدخلوا البغة ، ولا تصلوا كذا فتدخلوا النار ، ومن يسل كذا بجز بكذا وهذا بلاشك تحريك على العمل بحظوظ النفوس . فلو كان طلب الحظ قادعاً في العمل لكان الترآن مذكرا بما يقدح في العمل . وذلك باطل باتفاق . فكذلك ما يازم عنه . وأيضاً فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستل عن العمل الذي يدخل الجنة ويبعد من النار ، فيتخبر به من غير احتراز ولا تحذير من طلب الحظ في ذلك . وقد أخبر الله تعالى عمن قال : (إنما تُطْمِيكُمُ

⁽١) الاولى أن يقول ولما كان طلب الحظ الا جمل الطاعات سائغاً كان طلب الحظ العاجل بالعلاءات أولى بالجوازكم سيشير اليه بقوله (فاذا لم يكن مثله قادحاً فى فى العبادات الح) وهذا فى قوة قولنا لكن التالى باطل فيثبت نقيض المقدم وهوأن قصد الحظ لا ينافى محة الا محمال العادية إذا انضم اليه قصد الامتثال ولو حكما

لوَجْهُ اللهِ لا نُر يدُ مِنْكُمْ جَزاءا ولا شُكُوراً) بقولهم : (إِنَّا نَخَافُ مِن رَبِّنَا يَو هُمْ وَمَثلُ البهود والنصارَى رَبِّنَا يومًا عَبُوسًا قَمْطُويراً) وفي الحديث : « مَثلُكم و مَثلُ البهود والنصارَى كَثلُ رَجُل استأجَر قومًا » الى آخر الحديث (١٦) . وهو نص في العمل على الحظ . وفي حديث بيمة الانصار قولهم النبي صلى الله عليه وسلم : «اشترط (بَأْكُ واشترط لنفسك . فلما اشترط قالوا : هما لنا ؟ قال : الجنة » الحديث (٢٦) . والمتجلة فهذا أكثر من أن يحمى . وجمعه تحريض على العمل بالحظ ، وإن لم يقل : اعمل لكذا ، فإذا لم يكن مثله قادحًا في العبادات فأولى أن لايكون قادحا في العبادات

(فإن قيل) : بل مثل هذا قادح في الممل ، بالنص والمقول

أما المعقول فان العامل بقصد الحظ قد جعل حظه مقصداً والعمل وسيلة ، لا ته لولم يكن مقصداً لم يكن مطاوبًا بالعمل . وقد فرضناه كذلك . هذا خلف . وكذلك العمل (⁽⁷⁾ لولم يكن وسيلة لم يطلب الحظ من طريقه . وقد فرضناه أنه يعمله ليصل

(۱) رواه البخاری وهو حدیث طویل (تیسیر)

(۲) قال الزرقاني في شرحه على المواهب وروى البيهق باسناد قوى عن الشعبى ووصله ، والطبرى عن أق مسعود الآنصارى قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم معه المعاسب عمه إلى السبعين من الآنصارعند العقة ، فقال له أبو أمامة . يعنى أسد بن زرارة — سل يا محمد لربك ولنفسك ماشئت ، ثم أخيرنا مالنامن التواب قال . أسألكم لربى أن تعبدوه ولا تشركوا بهشيئاً وأسألكم لنعمى ولا صحابي أن تؤوونا وتصرونا و تمنعونا عا تمنعون منه أنسكم .قالوا فالنا فقال : الجنة قالوا : الكذلك) وأخرجه احمد من الوجهين جميعاً ه

(٣) طريق آخر يتوصل به إلى أنالغمل وسيلة للحظ ودو أقرب إلى أن يكون طريقاً آخر في التقرير والتصوير فقط ولا يخني أنه في هذا الاشكال من أوله إلى آخره لم يأخذ فيه سوى العمل والحظ، ولم يذكر المقصد الأصلى المشارك للحظ للدى قال فيه (فأما الا ول فعمل بالامتثال بلا إشكال) فان الحظ في موضوعنا ليس هو المقصود وحده، بل معه القيام بالمصلخة ودرمالمفسدة، الذي هو غاية لاذن الشارع فيه، وأخذ المكلف له من هذه الجهة

به الى غيره ، وهو حظه . فهو بالنسبة الى ذلك الحظ وسيلة . وقد تقرر أن الوسائل من حيث هى وسائل غير مقصودة لأ نفسها ، و إنما هى تبع للمقاصد بحيث لو لو سقطت المقاصد مقطت الوسائل ، و بحيث لو توصل الى المقاصد دومها لم يتوسل بها و وبحيث لو فرضنا عدم المقاصد جلة لم يكن للوسائل اعتبار ، بل كانت تكون كالعبث . و إذا ثبت هذا فالأعهال المشروعة (١) إذا عملت للتوصل بها الى حظوظ النفوس ، فقد صارت غير متعبد بها إلامن حيث الحظ ، فالحظ هو المقصود بالعمل لا التعبد ، فاشبهت (٢) العمل بالرياء لا أجل خطوظ الدنيامن الرياسة والحاه والمال وما أشبه ذلك . والأعمال المأدون فيها (٣) كلها يصح التعبد بها إذا أخذت من جهة الحظوظ سقط كوبها متعبداً بها ، فكذلك حيث أذن فيها ، فاذا أخذت من جهة الحظوظ سقط كوبها متعبداً بها ، فكذلك يسقط التعبد بها . وكل عمل من عادة أو عبادة مأمور به فحظ النفس متعلق به (١٠) فاذا أخذ من ذلك الوجه لامن جهة كونه متعبداً به سقط كونه عبادة ، فصارمهمل فاذا أخذ من ذلك الوجه لامن جهة كونه متعبداً به سقط كونه عبادة ، فصارمهمل فاذا أخذ من ذلك الوجه لامن جهة كونه متعبداً به سقط كونه عبادة ، فصارمهمل فاذا أخذ من ذلك الوجه لامن جهة كونه متعبداً به سقط كون العمل غير صبيع

وأيضا فهذا المأمور أو المنهى بما فيه حظه ، ياليت شعرى ما الذى كان يصنع لوثبت أنه عرى عن الحظوظ ؟ هل كان يازمه التعبد لله بالأمو والنهى أم لا ؟ فاذا كان من المعلوم أنه يازمه ، فالمأمور به والمنهى عنه بلا بُكرِّ مقصود فى نصه لا وسيلة. وعلى هذا نبه القائل بقوله :

 ⁽١) وهى مافى النزامها نشر المصالح باطلاق، وفى مخالفتها نشر المفاسد باطلاق
 يعنى ماليست عبادة بالاصالة ، لا نها موضوع المسألة هنا

 ⁽٢) ولم تكن رياء محضاً ، لا نهم طلب حظه والسعى فيه يضم إلى ذلك عرضه.
 من إقامة المصلحة ودر المصدة بدليل أخذها من جهة الإذن

⁽٣). هي نفس الاعمال المشروعة في كلامه.

⁽٤) أى لايخلو من حظ النفس يمكن أن يتعلق به

هب البعث لم تأتِنا رسْلُهُ وجاحِه النار لم تُضرَم البسر من الواجب المستحق ثناء العباد على المنعم؟ ويعنى بالوجوب بالشرع ، فإذا جعل وسيلة أخرج عن مقتضى المشروع ، وصار العمل بالأمر والنهى على غير ما قصد الشارع . والقصد المخالف لقصدالشارع باطل ، والعمل المبنى علىه مثله . فالعمل المبنى على الحظ كذلك

والى هذا فقد ثبث أن العبد ليس لهفى نفسه مع ربه حق ، ولاحجة له عليه، ولا يجب عليه أن يطعمه ولا أن يسقيه ولا أن ينصه ، بل لو عذب أهل السموات والا رض لكان له ذلك بحق الملك (قُلُ فَلَهَ الحُجَّةُ البالِيَةِ) فاذا لم يكن له إلا مجرد التعبد ، فحقه أن يقوم به من غير طلب حظ ، فإن طلب الحظ بالعمل لم يكن قائما بحقوق السيد بل محظوظ نفسه

وأما النصوص الدالة على سحة هذا النظر فالآيات والأحاديث الدالة على إخلاص الأعمال لله ، وعلى أن مالم يخلص لله منها فلا يقبله الله ؛ كقوله تعالى : (وما أُمرُوا إلا ليعبدُوا الله مُخلوبين له الله ين) وقوله : (فَهَن كَانَ يَرْجو لِقاء ربَّه فليمه من عَملاً صالحاً ولا يُشرِكُ بسبادة ربَّه أَحماً) وفي الحديث : وأنا أغنى الشر كا، عن الشَّرك ، (١) وفيه : و فَن كانت هِحْرَهُ الى الله ورسوله فهجرتُه الى الله ورسوله . ومن كانت هجرته الى دُنيا يُصيبُها أو الى امرأة يَشكومها فهجرتُه الى ما هاجر اليه ، (٢) أى ليس له من التمبد لله بالأمر بالمجرة شيء ؛ فإن كل أمر ومهى عقل معناه أو لم يعقل معناه فولم يعقل معناه ففيه تعبد حسما يأتى إن شاء الله . فالمامل للأجر خديم السوء وعبد السوء . وفي الآثار من ذلك أشياء وقد جمع الأمر كله قوله خديم السوء وعبد السوء . وفي الآثار من ذلك أشياء وقد جمع الأمر كله قوله خديم السوء وعبد السوء . وفي الآثار من ذلك أشياء وقد جمع الأمر كله قوله

 ⁽۱) رواه فی التیسیر عن مسلم و تمامه (من عمل عملا أشرك فیه غیری تركته وشركه)

⁽۲) تقدم (ج۱ – ص۲۹۷)

وأيضاً فقد عد الناس من هذا ماهو قادح في الاخلاص ومدخل لاشوب في الأعمال . فقال الغزالي : كلُّ حظ منحظوظ الدنيا تستريح اليه النفس ' ويميل اليه القلبقل أوكثر ؟ إذا تطرق إلى العمل تكدَّر به صفوه ، وقل به إخلاصه (١). ــ قال ــ والإنسان منهمك في حظوظه و منعمس في شهواته ، قلَّما ينفك فعل من أفماله ، وعبادة من عباداته ، عن حظوظ ما وأغراضعاجلة . ولذلك مَنسلم له في عمره خطرةٌ و'حدة خالصة ٌ لوجه الله نجا ، وذلك لعزَّ الاخلاص ، وعُسْر تنقية القلب عن هذه الشوائب . بل الخالص هو الذي لاباعث فيه إلاطلب القرب من الله تمالى ثم قال: وإنما الإخلاص تخايص العمل عن هذه الشوائب كلها قليلها وكثيرها ، حتى يجرد فيه قصد التقرب ، فلا يكون فيه باعث سواه . قال : وهذا لايتصور إلامن محبِّ للهُ مُستهدّر ، مستغرق الهمّ بالآخرة ، بحيث لم يبق للدنيا في قلمه قرار، حتى لا يحب الأكل والشرب أيضًا، بل تكون رغبته فيه كرغبته في قضاء الحاجة من حيث إنه ضرورة الحياة ، فلا يشتهي الطمام لأنه ِ طَعَامٍ ، بَلَ لاَ نَهُ يَقُويُهُ عَلَى الْعَبَادَةِ ؛ ويتمنى لوكني شر الجوع حتى لا يحتاج إلى الأكل ، فلا يبقى في قلبه حظ في الفضول الزائدة على الضرورة ، ويكون قدر الضرورة مطاوبًا عنده لا نه ضرورة دينية ، فلا يكون له هم الا الله تعالى . فمثل هذا الشخص لو أكل أو شرب أو قضى حاجته ، كان خالص العمل صحيح النية في جميع حركاته وسكناته . فلو نام مثلا لبريح نفسه ويقوى على العبادة بعده ، كان نومه عبادة وحاز درجة المخلصين • ومَن ليس كذلك فباب الاخلاص في الأعمال كالمسدود عليه إلا على سبيل الندور . ثم تكلم على باقى المسألة . وله فى الإحياء من هذا الممنى مواضع يعرفها من زاوله . فإذا كان كذلك فالعامل الملتفت

 ⁽١) أماكونه إذاشارك طلب الحظ قصد الامتثال يضعف الاخلاص فلاكلام فيه
 ولكن لايلزم منه المطلوب وهو بطلانه رأسا

إلى حظ نفسه على خلاف (١) ماوقع الكلام علية

(فالحواب) أن ما تُعبد العباد به على ضربين « أحدها » العبادات المتمرس بها إلى الله بالأصالة ، وذلك الايمان وتوابعه من قواعد الأسلام وسائر العبادات « والثانى » العادات الحارية بين العباد التى فى النزامها نشر المصالح بإطلاق ، وفى خالفتها نشر المفاحد بإطلاق . وهذا هو المشروع لمصالح العباد ودرء المفاسد عهم، وهو القسم الدنيوى المقول المنى ، والأول هوحق الله من العباد فى الآخرة ودره المفاسد عهم لمصالحهم فى الآخرة ودره المفاسد عهم

﴿ فأما الأول ﴾ فلا يُخلو أن يكون الحظ المطلوب دنيويا أو أُخِرويا

فان كان أخروبا فهذا حظ قد أثبته الشرع حسبا تقدم . وإذا ثبت شرعا خطلبه من حيث أثبته صبح ، إذ لم يتعدماحده الشارع ، ولا أشرك مع الله فذاك العمل غيره ، ولا قصد مخالفته ، إذ قد فهم من الشارع حين رتب على الأعمال جزاء أنه قاصد لوقوع الجزاء على الأعمال، فصار العامل ليقع له الجزاء عاملا لله وحده على متنفى العلم الشرعى . وذلك غير قادح في إخلاصه ؛ لأنه علم أن العبادة المنتجية والعمل الموصل ما قصد به وجه الله ، لا ما قصد به غيره ، لا نه عز وجل يقول: (إلا عباد الله المخلصين أو كنك كلم رزق معلوم في معلى أن قوله: في جنات النبيم) الآية ! فاذا كان قد رتب الجزاء على العمل المحل صومعني كونه خلصا أن لايشرك معه في العبادة غيره (٢) —فهذا قد عمل على وفق ذلك. وطلب الحظ ليس

⁽¹⁾ لم يقل (سقط كونه متعبداً بها) مع أن هذا هو محل الاشكال على أصل المسألة ، بل قال كلاما بحملا عاما يمكن حله على أنه لم يكن الاخلاص ناما ، وهو الذي يصح أن يكون تتيجة لقوله (وأيضا للى هنا) ويصح أن يحمل على الاستدلال على بما قاله من الاشكال ، وهو أن جهة التعبد ساقطة وملناة لمشاركة الحظ لها هو الذي دلل عليه قبل قوله (وأيضا) واستنتج فيه قوله (قالعامل لحظه مسقط لجانب التعبد) ولو اقتصر عليه كان أولى ، لأن ما بعده زائد عن الغرض () لاأنه لا يقصد مع العبادة شيئا آخر مطلقا حتى ما أثبته الشرع

بشرك؛ إذ لايعبد الحظ نفسه ، وإنما يعبد من بيده بذل الحظ المطاوب ، وهو الله تعالى لسكن لو أشرك مع الله مَن ظن بيده بذل حظ ما من العباد ، فهذا هو الذي أشرك؛ حيث جعل مع الله غيره في ذلك الطلب بذلك العمل . والله لا يقبل عملا فيه شرك ، ولا يرضى بالشرك وليست مسألتنا من هذا

فقد ظهر أن قصد الحظ الأخروى فى السادة لاينافى الاخلاص فيها ، بل إنه كان العبد عالما بأنه لا يوصله إلى حظه من الآخرة إلا الله تعالى ، فذلك باعث له على الإخلاص قوى * و لعلمه أن غيره لا يملك ذلك

وأيضاً فإن العبد لا ينقطع طلبه للحظ لافى الدنيا ولا فى الآخرة ، على مانص َ عليه أبو حامد رحمه الله ؛ لأن أقصى حظوظ المحبين التنعم فى الآخرة بالنظر إلى محبوبهم ، والتقرب منه ، والتلذذ بمناجاته . وذلك حظ عظيم ، بل هو أعظم مافى الدارين . وهو راجع إلى حظ العبد من ذلك ، فإن الله تمالى غنى عن العالمين . قال تعالى : (ومَنْ جَاهَدَ فَامًا بُجَاهِدُ لنَصَهِ ، إِنَّ الله لَغَى عن العالمين)

و إلى هذا فان كون الانسان يسمل لمجرد امتثال الأمر نادر قليل إن وجد 4 والله عن الحظوظ العاجلة والله عن الحظوظ العاجلة والآجلة عسرجداً لا يصل اليه إلا خواص الحواص وذلك قليل فيكون هذا المعلوب قريباً من تكليف ما لا يطاق و هذا شديد

وعلى أن بعض الائمة قال إن الانسان لا يتحرك إلا بحظ، والبراءة من الحظوظ معنة ألهية ، ومن ادّعاه فهو كافر . قال أبو حامد . وما قاله حق ، ولـ كن القوم إنما أرادوابه (۱) — يسى الصوفية — البراءة عمايسميه الناس حظوظا ، وذلك الشهوات (۱) أى بقولهم (ان البراءة عن الحظوظ العاجلة والاتجلة عسيرة جدا لايصل اليها إلا خواص الحواص) أى فهى ممكنة فكيف يقال نمن ادعاها كافر ، فأبو حامد بهمع بينهما بأن براية خواص الحواص إنما هى من قصد النعيم المذكور لا هل الجنة من أكل وشرب ولباس وتمتع بحور وما أشبه ، لا خل حظ . و إلا فحظ المرفقو المناجاة والنظر ونحوها حظوظ خواص الحواص . فلم يتبردوا من الحظوظ رأسا ، حتى يشاركوا الالدة وصفه

الموصوفة في الجنة فقط. فأما التلذذ بمجرد المعرفة والمناجاة ، والنظر الى وجه الله العظيم، فهذا حظ هؤلاء. وهذا لا يعده الناسحظاً بل يتعجبون منه —قال: وهؤلاء لوعوضوا عما هم فيه من لذة الطاعة والمناجاة ، وملازمة الشهود للحضرة الآلهية سراً وجهراً ، نسيم الجنة الاستحقروها ولم يلتفتوا البها ؛ فحركتهم لحظ ، وطاعهم لحظ ، ولكن حظهم معبودهم دون غيره . هذا ما قال ، وهو أثبات لأعظم المحلوظ . ولكن هؤلاء على ضربين و أحدهما » من يسبق له امتثال أمر الله الحظوظ . ولكن هؤلاء على ضربين و أحدهما » من يسبق له امتثال أمر الله هذا الضرب على درجات ، ولكن الحظ لا يرتفع خطوره على قاويهم إلا نادرا ، هذا الضرب على درجات ، ولكن الحظ لا يرتفع خطوره على قاويهم إلا نادرا ، ولا مقال في صحة إخلاص هؤلاء «والثاني» من يسبق له الحظ الامتثال ؛ بمنى. أنه لما سمع الأمر أو النهى خطر له الجزاء ؛ وسبق له الحوف أو الرجاء ، فلي داعى. وهر بوا عما أذن لم في المرب عنه ، من حيث لا يقدح في الإخلاص عما تقدم وهر بوا عما أذن لم في المرب عنه ، من حيث لا يقدح في الإخلاص عما تقدم

فعىل

و إن كان الحظ المطاوب بالعبادات مافى الدنيا فهو قسمان «قسم» يرجع إلى. صلاح الهيئة ' وحسن الظن عند الناس ، واعتقاد الفضيلة للعامل بعمله « وقسم » يرجع إلى نيل حظه من الدنيا . وهذا ضر بان وأحدها، يرجع إلى ما يخص الانسان. فى نفسه مع الغفلة عن مراءآة الناس بالعمل « والآخر » يرجع إلى المراءآة لينال بذلك. مالا أو جاها أوغير ذلك . فهذه ثلاثة أقسام .

« أحدها » يرجع إلى تحسين الظن عند الناس واعتقاد الفضيلة .

فإن كانهذا القصد متبوعا فلا إشكال فيأنه رياء ؛ لأنه إعليمته على العبادة قصدُ الحدوان يظن به الحبر ، و ينجر مع ذلك كونه يصلى فرضه أو نفله . وهذا بين و إن كان تابعا فهو محل نظر واجهاد . واختلف العلماء في هذا الأصل، فوقع في العتبية في الرجل الذي يصلى فله ثم يقع في نفسه أنه يحب أن يُعلم ، ويحب أن يُعلم ، ويحب أن يُعلم ، ويحب أن يُعلى في طريق غيره ؛ فكره ربيمة هذا ، وعد مالك من قبيل الوسوسة العارضة للإنسان . أي أن الشيطان يأتي لانسان إذ سره مرأى الناس له على الخبر ، فيقول له إنك الراة وليس كذلك ، وإنما هو أمر يقع في قلبه لا يُعلك . وقد قال نعالى (وأَلقَيْتُ عَلَيْكَ عَبِلَهُ مِنِي) وفي . وقال عن ابراهم عليه السلام: (واجْعَلُ لي لِسانَ صِدْق في الآخِرِين) وفي . وقال عن ابراهم عليه السلام: (واجْعَلُ لي لِسانَ صِدْق في الآخِرِين) وفي محديث ابن عمر: « وقع في نفسي أنها التنظمة فأردت أن أقولها ، فقال عمر : لأن تكون قالها أحبُّ اليَّ من كذا وكذا ، (١٠ وطلبُ العلم ٢٠ عبادة . قال ابن العربي سألت شيخنا الإمام أبا منصور الشيرازي الصوفي عن قوله تعالى : (إلاَّ الذين سألت شيخنا الإمام أبا منصور الشيرازي الصوفي عن قوله تعالى : (إلاَّ الذين سألت شيخنا الإمام أبا منصور الثيرازي الصوفي عن قوله تعالى : (إلاَّ الذين العربي : ويقتدي بهغيره . فهذه الأمور وما كان مثلها تجري هذا المجرى . والغزالي يجعل مثل هذا عالا تتخلص فيه المبادة .

«والثانى» ما يرجع الى مايخص الانسان فى نفسه، مع النفلة عن مراءاة الفير. وله أمثلة : أحدها الصلاة فى المسجد للأ نس بالجيران ، أو الصلاة بالليل لمراقبة أو مراصدة أو بطالعة أحوال . والثانى الصوم توفيرا للمال . أو استراحة من عمل الطعام وطبخه أو احتماء لأ لم يجده ، أو مرض يتوقعه ، أو بطنة تقدمت له . والثالث الصدقة

 ⁽۱) رواه الشيخان: البخارى ف ئتاب العلم، ومسلم فى كتاب صفة القيامة
 والجنة والنار

⁽٢) الذى هو موضوع حديث ابن عمر ، لا نهم دانوا فى مجلسه صلى الله عليه وسلم يسألهم في العلم ، ومع كونه فى مقام عادة قال : لا أن تكون قلتها الح الذى يُوول إلى أن عمر لم يخش فى عادة ابنه بطلب العلم حظا هو اعتقاد الفضلة فيه (٣) إذا كان كذاك لا يكون هذا الحظ إلا المصلحة العامة ونفع الحلق بالقصد الاول ، ويكون ما يرجع اليه هو تابعا صرفا

اللذة السخاء والتفضل على الناس . والرابع الحج لرؤية البلاد ، والاستراحة من الأنكاد، أو للتجارة، أو لتبرمه بأهله وولده، أو إلحاح الفقر. والحامس الهجرة يخافة الضرر في النفس أو الأهل أو المال . والسادس تعلم العلم ليحتمي به عن الظلم. والسابع الوضوء تبرداً . والثامن الاعتكاف فراراً من الكراء . والتاسع عيادة المرضى والصلاة على الجنائز ليفعل به ذلك . والعاشر تعليم العلم ليتخلص به من كرب الصمت ، ويتفرج بلذة الحديث . والحادي عشر الحج ماشياً ليتوفر له الكراء وهذا الموضع أيضًا محل اختلاف اذا كان القصد الذكور تابعا لقصد العبادة. وقد النَّزم الغزالي فيها وفي أشباهها أنها خارجة عن الاخلاص ، لكن بشرط أن يصير الممل عليه أخف بسبب هذه الأغراض . وأما ابن العربي فذهب الىخلاف ذلك . وكأن مجال النظر في المسألة لمتفت الى انفكاك القصدين أوعدم انفكا كهما، فاين المربي يلتفت الى وجه الانفكاك فيصحح المبادات . وظاهر الفرّالى الالتفات إلى مجرد الاجباع وجوداً ، كان القصدان بما يصبح الفكا كيما أولا . وذلك بناء على مسألة الصلاة في الدار المفصوبة . والخلاف فيها واقم ، ورأى أصبغ فيها البطلان (١) فإذا كان كمذلك اتجه النظران ، وظهر معزى المذهبين

على أن القول بصحة الانفكاك فيا يصح فيه الانفكاك أوجه ؛ لما جاء من الأدلة على ذلك . فني القرآن الكريم (ليس عليكم بناح أن تبتغوا فضلاً من ربّكم) يمي في مواسم الحج ، وقال ابن العربي في القرار من الأنكاد بالحج أو الهجرة: إنه دأب المرسلين ، فقد قال الخليل عليه السلام: (إني ذاهب الى رسول رقى سنهدين) وقال الكليم: (فقر رّتُ منكم لمّا خفتُكم) وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم جُعلت قرة عينه في الصلاة ، فكان يستر يح اليها من سب الدنيا ، وكان فيها نسمه واذته، أفيقال إن دخوله فيها على هذا الرجه قادح فيها؟

⁽١) أىمعوجودالانفكاك كاهورأىالغزالى وقوله (على أن) تأييدلر أى ابن العربي

كلا ، بل هو كالفيها وباعث على الاخلاص فيها . وفي الصحيح (١٠) : « يامشرَ الشَّباب مَنِ استطاع منكم الباءة فليترقَّعْ فإنه أغضُّ البصر وأحصنُ الفرَّج .. ومن لم يستطع فعَلَيْهُ بالصوْمِ فإنه له وجاء (٢٠) »

ذكر آبن بشكوال عن أبى على الحداد قال حصرت القاضى ابا بكر بن ررب. شكا الى الترجيل المتطبب ضعف معدته وضعف هضه ، على مالم يكن يعهد من نفسه ، وسأله عن الدواء فقال : اسرد الصوم تصلح معدتك . فقال له : يا اباعبدالله على غير هذاد لنى ؛ ما كنت لأعذب نفسى بالصوم إلا لوجهه خالصا ، ولى عادة . فالصوم الانين والحيس لا أقبل نفسى عنها ، قال أبو على : وذكرت في ذلك . المجلس حديث الرسول عليه الصلاة والسلام — يسنى هذا الحديث — وجبنت عن إيراد ذلك عليه في ذلك المجلس ، وأحسبنى ذاكرته في ذلك في غير هذا الجلس ، فالمراح المجلس ، وأحسبنى ذاكرته في ذلك في غير هذا الجلس ، وأحسبنى ذاكرته في ذلك في غير هذا الجلس ، وأحسبنى ذاكرته في ذلك في غير هذا

وقد بث عليه الصلاة والسلام رجلا ليكون رصداً في شمب فقام يصلى ولم يكن . قصده بالاقامة في الشعب إلا (٢٦) الحراسة والرصد

والأحاديث في هذا الممنى كثيرة . ويكني من ذلك ما يراعيه الإمام في. صلاته من أمر الجاعة : كانتظار الداخل (٤) ليدرك الركوع معه على ما جاء في.

- (١) رواه الشيخان واللفظ لهما وأبو داود والترمذي والنسائي (ترغيب)
- (۲) ومثله حديث (إذن تكنى همك) لن قال له عليه السلام إلى أحب الصلاة. عليك أأجعل لك صلاتى كلها. فاذا راعىذلك. في صلاته كان من هذا القبيل. ومنه ما ورد في الاستغفار (استغفروا ربكم إنه كان. غفارا يرسل الساء عليكم مدرارا) الا منه فيها ترتب حظ دنوى بل حظوظ على الاستغفار، وهو عبادة
 - (٣) لايريد حقيقة الحصر كما هو ظاهر
- (٤) هل الانتظار لادراك الداخل للركوع أمر دنيوى ؟ أم هو لتكيل العبادة؟
 ومثله يقال فى التخفيف فى المسائل بعده بدليل الحديث الا تر (مخافة أن تفتن أمه).
 وفنتها شغلها عن الصلاة

الحديث ، ومالم يعمل به مالك (1) فقد عمل به غيره ، وكالتنخفيف لأجل الشيخ والضيف وذي الحاجة ، وقوله عليه الصلاة والسلام « إنَّى لا سُعَمُ بكاء السبيّ » الحديث (٢) ، وكرد السلام (٣) في الصلاة وحكاية المؤذن ، وما أشبه ذلك بما هو عمل خارج عن حقية الصلاة ، مغمول فيها مقصود يشرك قصد الصلاة ، ومع خلك فلا يقدح في حقيقة إخلاصها

« وألثالث » ما يرجع الى المراءآة . فأصل هذا إذا قصد به نيل المال أو الجاه

 ⁽١) أى وما يكره عند مالك من اتتظار الداخل حالة الركوع فقدقال به غيره
 (٢) بقيته (فأتجوز في صلاتي غافة أن تقان أمه) وقد تقدم برواية أخرى

⁽ ج.۲ – ص ۱٤٤)

⁽۳) وهل رد السلام وحكاية المؤنن أمر دنيوى؟ نعمهوخارج عن حقيقة الصلاة . إلا أنه ليس دنيويا بل عبادة وقوله (بل لوكان شأن العبادة الح) يفيد أن ما ذكر قبله ليس عبادة، وأنهما نحن فيه من مشاركة امر دنيوى لقصد العبادة. وهركما ترى

فهو الرياء المذموم شرعاً . وأدمى ما فى ذلك فعل المنافقين الداخلين فى الاسلام ظاهراً ، بقصد إحراز دمائهم وأموالهم . ويلى ذلك عمل المراثين العاملين بقصد. نيل حطام الدنيا . وحكمه معلوم ، فلا فائدة فى الإطالة فيه

فصل

﴿ وأما الثانى ﴾ وهو أن يكون العمل إصلاحا المادات الجارية بين العباد ؛ كالنكاح والبيع والاجارة ، وما أشبه ذلك من الأمور التي علم قصد الشارع الى التيام بها لمصلح العباد في العاجلة ، فهو حظ أيضا قد أثبته الشارع وراعاه (١) في الأوامر والنواهي ، وعلم ذلك من قصده بالقوانين الموضوعة له . و إذا علم ذلك بأطلاق فعلله من ذلك الوجه غير مخالف لقصد الشارع ، فكان حقا وصيحا . هذا وجه

ووجه ثان أنه لوكان طلب الحظ في ذلك قادعاً في التماسه وطلبه ، لاستوى مع السادات كالصيام والصلاة وغيرها في اشتراط النية والقصد الى الامتثال . وقد اتفقوا على أن العادات لا تفتقر الى نية . وهذا كاف في كون القصد الى الحظ لا يقد في في الأممال التي يتسبب عنها ذلك الحظ . بل لو فرصنا رجلاً تروَّج لبرائي يتروجه ، أو ليعد من أهل العفاف ، أو لغير ذلك ، لصح تروجه ، من حيث لم بشرع فيه نية العبادة من حيث هو تروج فيقدح فيها الرياء والسمعة ، مخلاف المبادات القصود بها تمطيم الله تعالى مجردا

ووجه ثالث أنه لو لم يكن طلب الحظ فيها سائمًا لم يصح النص على الامتنان. بها فى القرآن والسنة ؛ كقوله تعالى : (ومِن آياتِه أن خَلق لَـكُم مِن أنفُسِكُم.

أَرْواجاً لِنَسْكُنُوا إلَيْها) وقال: (هُوجَعَلَ لَكُمُ اللَّيلَ لَنَسْكُنُوا فيه والنَّهار مُنْصِراً) وقال: (الذي جَعَل لَكُمُ الأَرْضَ فِراشاً والساء بِنَاء وأَنْزلَ مِن السَّاء ماء فأخْرجَ به مِن التُرَات رزقاً لَكم) وقال: (ومِنْ رُحْمَتِه جَعَلَ لَكُمُ اللَّيلَ والنَهارَ لَنَسْكُنُوا فيه ولِنَبْتَفُوا مِن فَضْله) وقال (وجَعلْنا اللَّيلَ لِباساً، وجَعلْنا النَّيلَ لِباساً، وجَعلْنا النَّيلَ لِباساً، وجَعلْنا النَّيلَ مَا لا محصى

وذلك أن ما جاء في معرض مجرد التكليف لا يقع النص عليه في معرض الامتنان؛ لأ نه في نف كلفة وخلاف المادات، وقطع للا هوا، كالصلاة والصيام والحج والجهاد، إلاما نحا محوقوله: (وعَنَى أَنْ تَكْرَ هواشَيْنًا وهو خَرْ أَنْ لَكُم الله النفوس بعد قوله: (كتب عليكم القتال وهو كُره لكم) المخلاف ما تميل اليه النفوس وتقفى به الأوطار، وتفتح به أبواب التمتع واللذات النفسانية، وتسد به الخلات الواقعة، من الغذاء والدواء ودفع المضرات، وأضراب ذلك؛ فإن الا تيان بها في معرض الامتنان مناسب: وإذا كان كذلك اقتضى هذا البساط الأخذ بها من معرض الامتنان مناسب: وإذا كان كذلك اقتضى هذا البساط الأخذ بها من حيض اربوية ؛ لكنهم مطالبون على أثر ذلك بالشكر للذي امتن بها وذلك صيح

فإن قيل : فيازم على هذا أن يكون الأخذ لها بقصد التجرد عن الحظ قادحاً أيضاً ؛ إذ كان المقصود المفهوم من الشارع إثبات الحظ والإمتنان به . وهذا أيضاً لا يقال به على الإطلاق ، لما تقدم

⁽۱) أى فهو امتنان عليهم بأن يجعل ما يكرهونه خيراً لهم ، وأصل القتال من التكليف المجردة عن الحظوظ ـ يعنى وهذا النوع قليل الوقوع أن يمن فى مقام بجرد التكليف، وقد يقال بل إن هذا لايحتاج إلى استثناء، لأن الامتنان بشي آخر غير نفس المكلف به المجرد عن الحظ، فليس امتناناً بنفس القتال بل بأنه سبحانه وتبالى تفضل علينا بأن يجعل من المنكرو ولنا اياكان نوعه خيراً وفائدة عظمى، حتى ، يسير مانكرهه هو الحير الصوف ،

فالجواب أن أخذها من حيث تلبية الأمر أو الاذن قد حصل في ضمنه المنظ وبالتبعية ، لأنه إذا ندب إلى التروج مثلا ، فأخَذه من حيث الندب على وجه لولم يندب اليه لتركه مثلا ، فإن أخذه من هنالك قد حصل له به أخذ ه من حيث الحظ ؛ لأن الشارع قصد بالنكاح التناسل ، ثم أنبعه آثاراً حسنة من المحتم باللذات ، والانهار في نعم يعنع بها المكلف كاملة ، فالمحتم بالحلال من جلة ماقصده المشارع ، فكان قصد هذا القاصد بريئاً من الحظ ، وقد انجر في قصده الحظ ، فلا خالفة للشارع من جهة القصد ؛ وق بينه و بين من قصد بالنكاح نفس البتم ، فلا مخالفة للشارع من جهة القصد ؛ المتم ، ومواققة من جهة أن أمر الشارع في الجلة يقتضي اعتبار المكلف له في حسن البتم ، ومواققة من جهة أن أمر الشارع في الجلة يقتضي اعتبار المكلف له في حسن من نيل حظ المكلف . وأيضاً (*) فني قصد امتثال الأمر القصد إلى القصد الأصلى من نيل حظ المكلف . وأيضاً (*) فني قصد امتثال الأمر القصد إلى القصد الأصلى من نيل حظ المكلف . وأيضاً (*)

فإن قيل: فطالب الحظ على هذا الوجه ماوم ؛ إذ أهمل قصد الشارع في الأمر -من هذه الحية

فالجواب أنه لم يهمله مطلقاً ؛ فأنه حين ألتي مقاليده في نيل هذه الحظوظ المشارع على الجلة ، حصل له بالضعن مقتضى ماقصد الشارع ، فلم يكن قصد المكاف في نيل الحظوظ منافياً لقصد الشارع الأصلى . وأيضاً فالداخل في حكم هذه الحظوظ داخل مجكم الشرط المادى على أنه لم يلد (٢) و يتكلف الثربية والقيام بمصالح

⁽١) موافقة ثالثة

 ⁽۲) اللائق بالمقام حذف(لم) أى فالذى يقصد التمتع فقط بالنكاح داخل — ضمناً .
 وحسب العادة — على أنه سيلد ، ويتكلف تربية الا ولاد ، و الانفاق على الروجات .
 فهو قاصد ضمنا لمقصد الشارع الاصلى من النكاح ، وهو النسل

الأهل والولد ؛ كما أنه عالم إذا أتى الأمر من بابه أنه ينفق على الزوجة و يقوم بمصالحها، الكن لا يستوى القصدان : قصد الامتثال ابتداء حتى كان الحظ حاصلا بالضمن، وقصد الحظ ابتداء حتى صار قصد الامتثال بالضمن . فثبت أن قصد الحظ في هذا القسم غير قادح في العمل

فإن قبل: فطالب الحظ إذا فرصناه لم يقصد الامتثال على حال ، وإما طلب حظه مجردا ، محيث لو تأتى له على غير الوجه المشروع لأخذ به ، لكنه لم يقدر عليه إلا بالوجه المشروع . فهل يكون القصد الأول فى حقه موجوداً بالقوة أم لا؟ فالجواب أنه موجود له بالقوة أيضا ، لأنه إذا لم يكن له سبيل إلى الوصول إلى حظه على غير المشروع ، فرجوعه إلى الوجه المشروع قصد اليه . وقصد الوجه المشروع يتصمن امتثال الأمر ، أو العمل بمقتفى الإذن . وهو القصد الأول الأصلى وإن لم يشعر به على التقصيل . وقد مر بيان هذا فى موافقة قصد الشارع . وأما العمل بالحظ والهوى محيث يكون قصد العامل تحصيل مطاوبه وافتى الشارع أو خالهمل بالحظ والهوى محيث يكون قصد العامل تحصيل مطاوبه وافتى الشارع أو خالهم والشواهد عليه أظهر

فان قيل : أما كونه عاملا على قصد المخالفة فظاهر أنه عامل بالهوى لابالحق؛ وأما عمله على غير قصد المخالفة فليس عاملا بالهوى بإطلاق . فقد تبين في موصعه أن العامل بالجهل فيخالف أمر الشارع حكمه حكم الناسى ، فلا ينسب عمله إلى الحموى هكذا بإطلاق . وإذا وافق أمر الشرع جهلا فسيأتي أنه يصح عمله على الجلة ، فلا يكون عمله بالهوى أيضا . وإلى هذا فالعامل بالهوى إذا صادف أمر الشارع فلم تقول إنه عامل بالهوى وقد وافق قصده مع مامر آنقاً أن موافقة أمر الشارع تقسير الحظ محموداً

فالجواب أنه إذا عمل على غير قصد المحالفة فلا يستلزم أن يكون موافقاً له ؛ بيل الحالات ثلاث :

حال يكون فيها قاصداً للمواققة

فلا يخلوأن يصيب باطلاق كالعالم يسمل على وفق ماعلم ، فلا إشكال ؛ أو يصيب محكم الانفاق ، أو لا يصيب . فهذان قسمان يدخل فيهما العامل بالجهل ؛ فإن الجاهل إذا ظن في تقديره أن العمل هكذا ، وأن العمل مأذون فيه على ذلك. الوجه الذى دخل فيه ، لم يقصد مخالفة ؛ لكن فرَّط فى الاحتياط الذلك العمل ، فيؤاخذ فى الطريق . وقد لا يؤاخذ إذا لم يعدّ مغرطاً، و يمضى عمله إن كان موافقاً

وأما اذا قصد مخالفة أمر الشارع فسوا، في العبادات وافق أو خالف الااعتبار بما يخالف فيه ، لا نه مخالف القصد بإطلاق . وفي العادات ، الا صل اعتبار ماوافق (٢٠) دون ما خالف ، لأن ما الاتشترط النية في صحته من الاعمال لا اعتبار بموافقته في القصد الشرعى ولا مخالفته ، كن عقد عقداً يقصد أنه فاسدف كان صحيحاً ، أوشرب . جُلاً با يظنه خواً . إلا أن عليه في قصد المخالفة درك الإثم

وأما إذا لم يقصد موافقة ولامخالفة فهو العمل على مجرد الحظ أوالففلة ، كالعامل ولا يدرى ما الذى يعمل ، أو يدرى ولكنه إما قصده مجرد العاجلة ، معرضًا عن كونه مشروعًا أو غير مشروع ، وحكمه فى العبادات عدم الصحة ، لعدم نية الامتثال ، ولذلك لم يكلف الناسى ولا الفافل ولاغير العاقل . وفى العادات الصحة إن وافق قصد الشارع ، والا فعدم الصحة

وفى هذا الموضع نظر، إذ يقال: إن المقصد هنا لما انتنى فالموافقة غير معتبرة. لا مكان الاسترسال بها فى المخالفة . وقد يظهر لهذا تأثير فى تصرفات المحجور ، كالطفل والسفيه الذى لافصد له الى موافقة قصد الشارع فى إصلاح المال . فلذلك قيل بعدم نفوذ تصرفاته مطلقاً وإن وافقت المصلحة، وقيل بنفوذ ما وافق المصلحة

⁽١) أى فما فعله على نيّة المخالفة ولكنه صادف موافقة الطريق المشروع كان. معتبراً ، أى غير باطل، فتنسحب عليه أحكام الصحيح . واما إذا صادف مخالفة المشروع فهو باطل لايأخذ حكم المشروع . وقوله (لأن مالانشترط النية الح) توجيه لاعتبار ما وافق مع كونه ناوياً المخالفة

مها لا ماخالفها ، على تفصيل أصله هذا النظر . وهو أن مطلق القصد الىالمصلحة غير منتهض ، فهو بهذا القصد مخالف للشارع ، وقد يقال القصد انما يعتبر بما ينشأ عنه ، وقد نشأ هنا مع عدم القصد موافقة قصد الشارع ، فصح

فصل

حيث قلنا بالصحة فى التصرفات العادية و إن خالف القصد قصد الشارع ، فان مامضى الكلام فيه مع اصطلاح الفقهاء ، وأما اذا اعتبرنا ماهو مذكور فى هذا الكتاب فى نوع الصحة والبطلان من كتاب الأحكام ، فكل ماخالف قصد الشارع فهو باطل على الإطلاق ، لكن بالتنسير المتقدم (١١) والله أعلم

﴿ المالة السابعة ﴾

المطلوب الشرعى ضربان «أحدهما» ما كان من قبيل العاديات الجارية بين الحلق، في التحديث المجاونة المحلوب المحلوب

﴿ وَأَمَا الأُولِ ﴾ فالنيابة فيه صحيحة ، فيقوم فيها الإنسان عن غيره وينوب منابه ، فيا لا يختص به مها ، فيحوز أن يقرب منابه في استحلاب المصالح له ودر المفاسد عنه ، بالإعانة والوكالة ونحو ذلك مما هو في ممناه ، لأن الحكمة التي يطلب بها المكلف في ذلك كله صالحة أن يأتي بها سواه ، كالبيع والشراء ، والأخد والإعطاء ، والإجارة والاستنجارة والحدمة ، والقبض والدفع ، وما أشبه ذلك به مالم يكن مشروعا لحكمة لانتمدى المكلف عادة أوشرعاً كالأكل والشرب واللس والسكني ، وغير ذلك مما عالميس والسكني ، وغير ذلك مما عرب به الهادات ، وكالنكاح وأحكامه التابعة

له من وجوه الاستمتاع التي لا تصح النيابة فيها شرعاً ، فإن مثل هذا مفروغ من

⁽١) وهوعدم ترتب الا ثار الاخروية عليه من مرجو الثواب

النظر فيه ، لأن حكمته لاتعدى صاحبها الى غيره . ومثل ذلك وحوه المقوبات والازدجار، لأن مقصود الزجر لايتعدى صاحب الجناية ، ما لم يكن ذلك راجاً الى المال فإن النيابة فيه تصح . فإن كان دائراً بين الأمر المالى وغيره فهو مجال نظر واجتهاد ، كالحج () والكفارات . فالحج بناء على أن المغلب فيه التعبد ، فلا تصح النيابة فيه ، أو المال ، فتصح . والكفارة بناء على أنها زجر فتختص ، أو جبر فلا تحتص ، وكالتضحية في الذبح بناء على ما ينى عليه في الحج ، وما أشبه هذه الأشاء

فالحاصل أن حكمة العاديات إن اختصت بالمكلف فلا نيابة ، و إلا صحت النيابة . وهذا القسم لا يحتاج الى إقامة دليل ، لوضوح الأمر فيه .

﴿ وأما الثانى ﴾ فالتبدات الشرعية لا يقوم فها أحد عن أحد ، ولا يغنى فها عن المحكف غيره . وعمل العامل لا يجتزى به غيره (٧) ، ولا ينتقل بالقصد اليه، ولا يثبت إن وهب ، ولا يحمل إن تحمل . وذلك بحسب النظر الشرعى القطمى نقلاً وتعليلا

فالدليل على صمة هذه الدعوى أمور:

﴿ أَحَدُهَا ﴾ النصوص الدالة على ذلك ؛ كقوله تعالى : (ولا تزِرُ وازِرَةَ وِذْرَ أُخْرَى) (وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنسانِ إِلاَّ مَا سَمَى) وفى القرآن : (وَلا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزَرَ أُخْرَى) في مواضع وفي بعضها : (وإن تَذَعُ مُثَقَلَةٌ الى حُمْلِها لاَ يُحْمَلُ

⁽۱) التمثيل بالحجه فاغيرواضح ، لا ن تقدير كلامه: ان كان الامر العادى دائراً بين المال والعقوبة كالكفارات فوجهال نظر وليس الحج كذلك ، بل هو امر عادى وفيه نوع ارتباط بالمال ، فاذا تغلب أحدهما روعى ومثله يقال فى الضحية . ولو انه جعل التقسيم إلى ثلاثة أضرب ، فأضاف إلى هذين الضريين ضربا يدور بين العبادة والامور المالية لكان اوجه

 ⁽۲) فصل هذه المعانى وإن كانت متقاربة أو متلازمة لتأتى الادلة فى الا "يات" يعدها على طبقها صراحة . فعليك بتطبيق الادلة على تلك المعانى

منه شيء ولو كان ذَا قُرْ بَى) ثم قال : (ومَن تَزَكَّى فَا ثَمَا يَتَرَكَّى لِنَفْسِه) وقال تمالى : (وقال اللَّذِين كفروا اللَّذِين آمَنوا اتَّبِدُوا سَدِيلَناولْنَتْعُولْ خَطَايا كم. وماهُمْ بحامِلِينَ مِن خَطَاياهُمُ مِن شيء . إنَّهم لَكَاذِيُونَ) وقال : (وقالوا لنا أَعْمَالُنا ولَكُمْ أَعَالَكُم) وقال تمالى : (ولا تَطْرُ دِ الذِينَ يَدْعُون رَبَّم بِالفَدَاةِ والسَّيَّ يُرِيدُونَ وجْهَهُ . ما عليك من حِساجِم من شيء) الآية ا

وأيضاً ما يدل على أن أمور الآخرة لا يملك فيها أحد عن أحد شيئاً ؛ كنوله (يو م لا تملك فيها أحد عن أحد شيئاً ؛ كنوله (يو م لا تملك فيها الأجور أو حمل الأوزار ونحوها . وقال : (واخْشَوْا يَوْمًا لا يَجْزِي والدُّ عن ولده ، ولا مولودُ هو جاز عن والده شَيئاً) وقال : (واتقوا يَوْمًا لا تَجزي تَفْسُ عن نَفْسِ شيئاً ولا يُقْبَلُ عن والده شَيئاً) وقال : (واتقوا يَوْمًا لا تَجزي تَفْسُ عن نَفْسِ شيئاً ولا يُقبَلُ منها شفاعة ولا يُؤمّا لا يق ؛ الى كثير منهذا المنى . وفي الحديث حين أنذر عليه الصلاة والسلام عشيرته الأقربين : ويا بني فلان إنّى لا أملك لكم من الله شيئاً ،

﴿ والتانى ﴾ المعنى وهو أن مقصود العبادات الخضوع لله ، والتوجه اليه ، والتنافل بين يديه ، والانقياد تحت حكمه ، وعارة القلب بذكره ؛ حتى يكون العبد بقلبه وجوارحه حاضراً مع الله ، ومراقباً له غير غافل عنه ، وأن يكون ساعياً في مرضاته وما يقرب اليه على حسب طاقته . والنيابة تنافى هذا المقصود وتضاده ؛ لأن معنى ذلك أن لا يكون العبد عبداً ، ولا المطاوب بالخضوع والتوجه خاضعاً ولا متوجهاً ، إذا ناب عنه غيره فى ذلك . وإذا قام غيره فى ذلك مقامه فذلك النير هو الخاضع المتوجه . والخضوع والتوجه وتحوها إنما هو اتصاف بصفات المبودية ، والاتصاف لا يعدو المتصف به ولا ينتقل عنه المغيره . والنيابة إنما معناها أن يكون المنوب منه بمنزلة النائب ، حتى بعد المنوب عنه متصفاً بما اتصف به النائب ، وذلك لا يصح فى العبادات كما يصح فى التصرفات ؛ فإن النائب فى أداء الدين مثلا لما قام مقام المديان ، صار المديان متصفاً بأنه مؤد لدَيْنه ؛ فلا مطالبة الدين مثلا لما قام مقام المديان ، صار المديان متصفاً بأنه مؤد لدَيْنه ؛ فلا مطالبة الدين مثلا لما قام مقام المديان ، صار المديان متصفاً بأنه مؤد لدَيْنه ؛ فلا مطالبة الدين مثلا لما المعالية المهدي المنوب عند متصفاً به المدين ، عادر المعالية الدين مثلا لما قام مقام المديان ، صار المديان متصفاً بأنه مؤد لدَيْنه ؛ فلا مطالبة الدين مثلا لما المدين مثلا لما المديان ، صار المديان أنه مؤد لدَيْنه ؛ فلا مطالبة المدين مثلا لما المدين مثلا المدين مثلا لما المدين مثلا المدين المدين المدين مثلا المدين المدين المدين أنه والم المدين المدين المدين المدين أنه المدين المدين المدين أنه المدين المدين المدين أنه المدين المدين أنه المدين المدين المدين أنه المدين المدين أنه المدين أنه المدين ال

الغريم بعد ذلك به . وهذا فى التعد لا يتصور ، مالم يتصف المنوب عنه بمثل ما اتصف به النائب . ولا نيابة إذ ذاك على حال

﴿ والثالث ﴾ أنه لو صحت النيابة في المبادات البدنية (١٠) ، لصحت في الأعمال القلبية ؛ كالإيمان وغيره من الصبر والشكر ، والرضى والتوكل ، والخوف والرجاء ، وما أشبه ذلك ؛ ولم تكن التكالف محتومة على المكلف عيناً ، لجواز النيابة ، فكان يجوز أمره ابتداء على التخيير بين العمل والاستنابة ، ولصح مثل ذلك في المصالح المختصة بالأعيان من العاديات ، كالأكل والشرب ، والوقاع واللباس وما أشبه ذلك ، وفي الحدود والقصاص والتعزيرات وأشباهها من أنواع الزجر . وكل ذلك باطل بلا خلاف ، من جهة أن عِكم هذه الأعكام مختصة . فكذلك صائر التعدات

وما تقدم (٢٦) من آيات القرآن كلها عمومات لاتحتمل التخصيص ، لانها

(1) إنما جعلها هي الملزوم ومناط الاستدلال في هذا الوجه — وإنكان الاصل فيا سبق عاما — لا نها بقطع النظر عن الا دلة هي التي يتوهم فيها ذلك، ويظهر أثره فيها بالتيابة وعدم القيام بها ، بخلاف القليبة فلا يظهر ذلك فيها ، ولا يمقل فيها النيابة وعدم القيام بها ، بخلاف القليبة فلا يظهر ذلك فيها ، ولا يمقل فيها النيابة رأساً ، فلا يعقل أن يقوم أحد عن أحد بالايمان مثلا. وقوله (ولم تكن التكاليف الح) أي مطلقاً بدئية أو قليبة وقوله (وكل ذلك باطل) أي اللوازم الثلاثة باطلة ، أي ظلاوم مثلها وعليه يكون قوله (منجهة أن حكم هذه الاحكام مختصة) واجعا لحصوص الدليل الثالث ، أي أن التعبدات مختصة بالمكلف بها كما سبق بيانه فكون كالعاديات المختصة كالاكل والوقاع مثلا . فلما كانت هذه لا نيابة فيها كانت جميع التعبدات لانيابة فيها .ويصح أن يعود قوله (وكل ذلك باطل) إلى مادخل تحت قوله (ولصح مثل ذلك في المصالح المختصة وفي الحدود وأشباهها) ويكون حذف بطلان اللازم من الدليلين الاولين

(۲) لوقدمهذا على الثانى وهو المعنى ليكون تكميلا للدليل الاول وهوالنصوص
 لكان انسب وان كان وجه تأخره ارتباطه بالاشكال بعده حيث يقول فيه (وتبين
 أن ماتقدم فى الكلية ليست على العموم)

محكات نزلت بمكة (١) احتجاجا على الكفار ، ورداً عليهم في اعتقادم عمل بعضهم عن بعض او دعواهم ذلك عناداً . ولو كانت تحتمل الحصوص في هذا المديل يكن فيها رد عليهم ، ولما قامت عليهم بها حجة ، أما على القول بأن العموم إذا خص لا يبقى حجة في الباقى فظاهر . وأما على قول غيرهم فلتطرق احبال التخصيص بالقياس أو غيره . وإذا تأمل الناظر العمومات المكية وجد عامها (٢) عربة عن التخصيص والنسخ وغير ذلك من الأمور المارضة ، فينبنى للبيب أن يتخذها عمدة في الكليات الشرعية ، ولا ينصرف عنها .

﴿ فَإِنْقِيلِ ﴾ : كيف هذا ؟ وقد جاء في النيابة في العبادات ، واكتساب الأجر والوزر من الغير، ، وعلى مالم يصل ، أشياه :

(أحدها) الأدلة الدالة على خلاف ما تقدم ، وهي جملة : منها أن « الميتَّ يُمدُّب بُبكاء الحيُّ عليه (٢٠) وأن « منْ سَنَّ سُنُةَ حسنة أو سيئة كان له أجرُها أوعليه و زرُها(٤٠) وأن « الرجل إذا ماتَ انقطعَ عمله إلاَّ مِن كَلاَث ٥٠) وأن « ما مِن نَفْس تقتلُ ظُلمًا إلاَّ كان على ابن آدمَ الأوَّلِ كَفَلْ منها (٢٠) وفي القرآن : « والذين آمنُوا واتَّبَعَتُهُم ذُرَّيَّتُهُم بِإِيمان أَلْحَتَنا بَهم ذُرَّيَّاتِهم) وفيسر بأن الأبناء يرفعون الى منازل الآباء و إن لم يبلغواً ذلك بأعالهـم . وفي

⁽١) أي ماعدا الا ّية الا تخيرة ، فأنها من سورة البقرة

 ⁽٢) سيأتى لذلك فى الأدلة مبحث واسع شاف . وقوله (الامور المعارضة)
 أى العشرة المشهورة التي منها الاضهار والحقيقة والمجازالخ . والكلام يحتاج إلى دقة
 فى وزنه وتطبيقه . وسيأتى فى محله

 ⁽٣) أخرجه في التيسير عن الستة إلا أبا داود

⁽٤) تقلم (ج١-ص١٤)

⁽ه) (إذا مات الانسان انقطع عمله الامن ثلاثة الح) أخرجه في اليسير عن المنسة إلا البخاري

⁽٦) تقدم(ج ١ ــ ص ١٤٠) وفى لفظه هناك اختلاف عما هنا

الحديث: « إنَّ فريضة اللهِ أحرك أبي شيخًا كبيراً لا يستطيع أن يَثْبُتَ على الرَّاحِلَة ، أفأحجُّ عنه ؟ قال: نعم (١) » وفي رواية: « أفرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته ، أ كان يُجْزِئه ؟ قالت: نعم . قال: فدين الله أحق أن يُقضى (١) » «ومن مات وعليه صوم صام عنه وليه (١) » «وقيل يارسول الله إن أمي ماتت وعليه نذر م تقض . قال: فاقضه عنها (١) » وقد قال بمتضى هذه الأحاديث كبرا. وعلماه . وجاعة بمن لم يذهب الى ذلك قالوا بجواز هبة العمل ، وأن ذلك ينفع الموهوب له عند الله تعالى . فهذه جهة تدل على مالم يذكر من نوعها ، وتبين أن ما تقدم في الكلية المذكورة ليست على العموم ، فلا تكون صحيحة

(والثانى) أن لنا قاعدة يرجع اليها غير مختلف فيها ، وهى قاعدة الصدقة عن الفير ، وهى عبادة ؛ لا نها إنما تكون صدقة إذا قصد بها وجه الله تعالى وامتثال أمره ، فإذا تصدق الرجل عن الرجل أجزأ ذلك عن المتصدق عنه وانتفع به ، ولاسيا إن كان ميتاً . فهذه عبادة حصلت فيها النيابة . ويؤكد ذلك ما كان

⁽١) رواه في التيسير (إن فريضة الله على عباده في الحج الح) عن الستة

 ⁽٢) هذه الرواية في الحج اختصبها النسائي (راجع النسائي جزء ٢ ـــ ص ٥)

ونيل الاوطار (ج ٥ ــ ص ١١)

قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير:

حديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (فدين الله أحق بالقضاء) متفقى على صحته من حديث ابن عباس : أن امرأة أنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله إن أى مانت وعليها صوم شهر ، الحديث الولمطرق فيها و الفاظ مختلفة وفى رواية : جاء رجل فقال : إن أختى نذرت أن تحج ، وفى رواية النسائى إن أبى مات ولم يحج . وسيأتى فى الصوم اه (بحموع ج ٥ — ص ٥١١)

⁽٣) رواه الشيخان وأبوداود (تيسير)

⁽٤) (إنأى ماتت وعليها نذر أفسوم عنها ؟ قال أرأيت لو كان على أمك دين فقضيتيه أكان يؤدى ذلك عنها؟ قالت نعم . قال فسومى عن أمك) أخرجه فى التيسير عن الجسة

من الصدقة فرضاً كالزكاة ، فإن اخراجها عن النير جائز وجازٍ عن ذلك النير ، . والزكاة أخيةً الصلاة (١)

(٣) فدوح المعانى فى تفسير آلآية أن عبد الله بن عبد الله بن أي سأل الرسول عليه الصلاة والسلام أن يستغفر لا يبه فقعل فنزل (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم أو الا تستغفر لهم الآية) فقال عليه السلام لا زيدن على السبعين فنزل (سواء عليهم استغفرت لهم ألا آية) وقال المفسر ان هذا هو الصحيح المعول عليه ومقابله أنها في عالما المنافقين ولم ينقلوا فيا يتعلق بأبى طالب لماسمع كلام أبى جهل و من معه فى مرض الوفاة، ولم يسمع منه صلى الله عليه وسلم نصحه له ، و يق على دين الجاهلية فنزلت الآية (ما كان للنبي والدين آمنوا أن يستغفر والله الشركين) وعزه الالوسى البخارى و مسلم وكثير من الا "تمة و هو الصحيح خلافا لما في بعض الروايات أنها نزلت في أبويه عليه السلام. وبهذا تعلم ما في كلام المؤلف في الآية الاولى والحديث

⁽١) جملة خطابية ، يقوى بها الاشكال ليجرى فيما ليس فيه شائبة مالية

⁽٢) المخالف فيها قليل، راجع الحلاف في أعلام الموقعين

والسلام « اللَّهُمُّ اغفِرِ لْقَوْمِى فا بهم لا يعلمون ^(١) ، وعَلَى الجلة فالدعاء للغير بما علم من دين الأمة ضرورة

(والرابع) أن النهابة فى الأعلل البدنية غير العبادات (٢٠ صحيحة ؛ وكذلك المالية ، بمض العبادات البدنية ، و إن كانت واجبة على الانسان عينا ، وكذلك المالية ، وأولها الجهاد ، فانه جائز أن يستنيب فيه المكلف به غيره بجمل و بغير جعل ، إذا أذن الامام ، والجهاد عبادة . فاذا جازت النيابة فى مثل هذا فلتجز فى باقى الاعال المشروعة ، لأن الجيم مشروع

(والخامس) أن مآل الأعال التكليفية أن مجازى عليها ؛ وقد يجازى الانسان على مالم يسل ، خيراً كان الجزاء أو شراً . وهوأصل متفق عليه فى الجلة . وذلك خر بان :

« أحدها » المصائب النازلة في نفسه وأهله وولده وعرضه ، فانه إن كانت با كتساب (٢) كُفّر بها من سيا آنه ، وأخذ بها من أجرغيره ، وحمل غير موزره ، ولم يعمل بذلك (١) ، فضلا عن أن يجد ألمه ، كما في حديث أبي هريرة رضى الله عنه في المفلس يوم القيامة (٥) . وإن كانت بغير اكتساب فهي

(۱) أخرجه المناوى فى كنوز الحقائق عن البزار

(٢) ليس محل نزاع، ولكنه جاء به لتوسيع المجال فىالاشكال، وأنها لكونها مشروعة جازت فيها النابة، فاذن كل ما كان مشروعا تجوز فيها النيابة، ومنه العبادات. ولا يخفى عنك أن أهم شي. في هذا الوجه ما يتعلق بالجهاد من جهة كونه عبادة. وأما بحرد مشروعيته التي جاء بها ليجعلها كملة للقياس فهى ضعيفة

(٣) أى اكتساب الغير . وقوله(بغيراكتساب)أىبأن كانت من الله محضاً

(٤) لعل إلا صل (وإن لم يعلم بذلك) ليلتُم مع قوله (فضلا عن أن يجد ألمه)

(٥) عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أندرون من المفلس؛ قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولامتاع - فقال (إن المفلس من أمتى من يأتى يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ، ويأتى قد شتم هذا ، وقذف هذا ، وأكل مال هذا ، وسفك دم هذا ، وضرب هذا . فيعطى هذا من حسناته ، وهذا من

كفارات فقط ، أو كفارات وأجور . وكما جاء فيمن ، غرَسَ غَرْسًا أو زَرَع بزرعا يأكلُ منه انسانُ أو حيوانُ أنَّهُ له أُجر^(۱) ، وفيمن ، ارتبطَ فَرَسًا فيسبيلِ اللهِ فأكلَ في مَرْج أو رَوْضة ، أو شرِب في نهر أو استنَّ شرَفًا أو شرَفين ، ولم يُود أن يكون ذلك فهي له حسنات (۲۲) » وسائر ما جاء في هذا المني

حسناته . فان فنیت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ منخطایاهم فطرحت عليه . شم يطرح فىالنار) رواه مسلم والترمذى وغيرهما ــــ (ترغيب)

⁽۱) (تقدم ج ۱ – ص ۲۱۲)

 ⁽۲) لعلها رواية بالمنى و وإلا . فما تقدم له فى الفصل الثانى من المسألة الحامسة يقتضى أن قوله (ولم يرد ذلك) راجع إلى خصوص الشرب ، نعم إن ذلك هو مناط الاشكال ، لا نه لو قصد شيئاً من ذلك لم يكن فيه ما يعترض به هنا

⁽٣) روى مالك وأبوداود والنسائى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (مامن امرى تكون له صلاة بليل فيغلبه عليها نوم إلا كتب له أجر صلاته ، وكان نومه عليه صدقة)وروى مسلم نين جابر (إن بالمدينة لرجالا ماسرتم مسيراً ولا قطعم وادبا إلا كانوا معكم ، حبسهم المرض) وروى البخارى مثله بخلاف يسير فى بعض لفظه . وفى رواية أخرى لمسلم عن وكبع ذكر فيها (إلا شركوكم فى الأجر)

 ⁽٤) أخرجه فىالترغيب عن ابن ماجه . وفيه رواية أخرى عن احمد والترمذى بلفظ (فأجرهما سوا . ووزرهما سوا .)

⁽٥) جزء من حديث رواه الشيخان

· ٢٣٣٦ النوع الرابع مقاصد وضع الشريعة للامتثال (المسألة السابعة)

الحديث (١٠ الى غير ذلك من الأدلة الدالة على عدّ المكلف بمجرد النية. كالعامل نفسه فى الأجر والوزر . فاذا كان كالعامل وليس بعامل ولاعمل عنه. غيرُه ، فأولى(٢ أن يكون كالعامل اذا استناب غيرَه على العمل

﴿ فالجواب ﴾ أن هذه الأشياء و إن كان منها ماقال بعض العاماء فيه بصحة. النبابة ، فإن النظر فيها متسعا

أما قاعدة الصدقة عن النير و إن عددناها عبادة ، فليست من هذا الباب ، فإن كلامنا في نيابة في عبادة من حيث هي تقرب الى الله تعالى وتوجه اليه . والصدقة عن الغيرمن باب التصرفات المالية . ولا كلام فيها .

وأما قاعدة الدعاء فظاهر أنه ليس فى الدعاء نيابة ؛ لأنه شفاعة للغير فليس. من هذا الباس .

وأما قاعدة النيابة في الأعمال البدنية والمالية فإنها مصالح معقولة المعنى ، لا يشترط فيها — من حيث هي كذلك — نية ، بل المنوب عنه إن نوى القربة . فيا له سبب فيه فله أجر ذلك ، فإن العبادة منه صدرت لامن النائب . والنيابة على مجرد التفرقة أمر خارج عن نفس التقرب بإخراج المال . والجهاد و إن كان من الأعمال المعدودة في العبادات ، فهي في الحقيقة معقولة المدى ، كما ثر فروض . الاعمال الدنيا ، لكن لا يحصل لصاحبها الأجر الأخروى الا إذا

 ⁽۱) (إذا التقا المسلمان بسيفهما فقتل أحدهما صاحبه فالقاتل والمقتول فى النار).
 قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال (إنه كان حريصاً على قتل صاحبه).
 أخرجه في الجامع الصغير عن احمد والشيخين وأبى داود والنسائى.

⁽۲) أى لا أن النية حيتند حاصلة وقد حصل المنوى بالفعل و إن كان من غيره.. وهذا ظاهر إذا رجعنا قوله (فاذا كان كالعامل الخ) إلى الضرب الثانى فقط . إلا أنه لا يكون قد عمل للأول تنبيجة ، ولابين وجه الاستدلال به .أما إذا رجعناه . المضربين فيكون قد رتب على الاثول أيضاً نتيجته لكن السياق فى ذكره للاعمال فى . الثانى يشهد للتقرير الأول

قصد وجه الله تعالى وإعلاء كلة الله. فإن قصد الدنيا فذلك حظه ، مع الالصلحة الجهادية فأيمة ، كقاعدة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . والجهاد شعبة منها . على أن من أهل العلم من كره النيابة في الجهاد بالجعل ، لما فيه من تعريض النفس المهلكة في عرض من أعراض الدنيا . ولو فرض هنا قصد التقرب بالعمل لم يصح فيه من تلك الجهة نيابة أصلا . فهذا الأصل الاعتراض به أيضا

وأما قاعدة المصائب النازلة فليست من باب النيابة فى التعبد. وإنما الأجر والكفارة فى مقابلة ما نيل منه ، لا لأمر خارج عن ذلك . وكون حسنات الظالم تمطى المظاهم ، أو سيئات المظاهم تطرح على الظالم ، فمن باب الغرامات ، فهى معاوضات ؛ لأن الأعواض الأخروية إنما تكون فى الأجور والأوزار ، إذ لادينار هناك ولادرهم ، وقد فات القضاء فى الدنيا

ومسألة الغرس والزرع من باب المصائب فى المال ، ومن باب الاحسان به إن كان باختيار مالـكه

ومسألة العاجز عن الأعمال راجعة الى الجزاء على الأعمال المختصة بالعامل بلا نياة ، اذ عد في الجزاء — بسبب نيته — كمن عمل، تفضلا من الله تعالى ، مع أن الأحكام إما تجرى في الدنيا على الظاهر ، ولذلك يقال فيمن مجز عن عبادة واجبة ، وفي نيته أن لو قدر عليها لعملها إن له أجر من عملها ، مع أن ذلك لا يستط القضاء عنه فيا بينه و بين الله إن كانت العبادة عما يقضى كما أنه لو تمنى (١) أن يقتل مسلما أو يسرق أو يفعل شراً إلا أنه لم يقدر ، كان له وزر من عمل ، ولا يعد في الدنيا كن عمل ، حتى يجب عليه ما يجب على الفاعل حقيقة . فليست من النيابة في في شيء ، و إن فرضت النيابة فالنائب هو المكتسب ، فعمله عليه أو له ، فهذه القواعد لاتنقض ما تأصل

ونرجع الى ما ذكر أول السؤال ، فانه عمدة من خالف في المسألة .

 ⁽١) أى عزم وصمم ، ولكنه فاته غرضه بأمر خارج عن إرادته

فديث تعذيب الميت ببكاء الحي ظاهر حمله على عادة العرب في تحريض المريض - اذا ظن الموت - أهله على البكاء عليه . وأما من سنسنة ، وحديث ابن آدم الأول ، وحديث انقطاع العمل إلامن ثلاث ، وما أشبه ذلك ، فان الجزاء فيها راجع الى عمل المأجور أو الموزور ، لا نه الذي تسبب فيه أو لا . فعلى جريان سببه تجرى المسببات ، والكفل الراجع الى المتسبب ناشى، عن عمله الاعن عمل المتسبب النانى . والى هذا المنى يرجع قوله تعالى : (والذين آمنوا واتبعتهم في ذريًا تهم) الآية : لا ن ولده كسب من كسبه ، فا جرى عليه من خير فكا نه منسوب الى الأب ، وبذلك فسر قوله تعالى : (ما أغنى عنه ماله وما كسب) أن ولده من كسبه ، فلاغرو أن يرجع الى منزلته وتقر عينه به (١) كاتقرعينه بسائر أعماله الصالحة . وذلك قوله تعالى (وما ألتنام من عملهم من عنه ،)

و إنما يشكل من كل ما أورد ما يق من الأحاديث ؛ فانها كالنص في معارضة القاعدة السندل عليها ؛ وبسبها وقع الخلاف فيا نص فيها خاصة و دلك الصيام, والحج وأما النذر فانما كان صياماً فيرجم إلى الصيام

والذي يجاب به فيها أمور:

(أحدها) أن الأحاديث فيها مضطربة ، نبه البخارى ومسلم على اضطرابها ، فانظره في الإكال ، وهو مما يضعف الاحتجاج بها إذا لم تمارض أصلا قطعياً فكيف اذا عارضته ، وأيضاً فإن الطحاوى قال في حديث : « مَن مات وعليه صوم صام عنه وليه » (٢) إنه لم يرو إلا من طريق عائشة ، وقد تركته فل تعمل به وأقتت مخلافه . وقال في حديث التي ماتت وعليها نذر إنه لا يرويه الا ابن عباس وقد خالفه وأذقي بأنه لا يصوم أحد عن أحد

 ⁽١) لكن يقى التوفيق بينه و بين آية (وأن ليس للانسان (لا ماسجى) فائه.
 الندية حازت منزلة عالية لم تستحقها بسعيها و إنما جارت بسعى الا آبا.

⁽۲) تقدم (ج ۲ - ص۲۲۲)

(والثانى) أن الناس على أقوال فى هذه الأحاديث : مهم من قبل ماصخ مها باطلاق ، كأحمد ابن حنبل ، ومنهم من قبل بعضها فأجاز ذلك فى الحجدون الصيام ، وهو مذهب الثافعى ، ومنهم من منع بإطلاق ، كالك بن أنس . فأنت ترى بعضهم لم يأخذ ببعض الاحاديث و إن صح . وذلك دليل على ضعف الأخذ بها فى النظر . ويدل على ذلك أنهم اتنقوا فى الصلاة على ما حكاه ابن العربى ، وإن كان ذلك لازما فى الحج لمكان ركمتى الطواف ، لا نهما تبع . وجوز فى التبع ما لا يجوز فى غيره ؛ كبيع الشجرة بشمرة قد أبرت ، و يع العبد بماله . واتفقوا اعلى المنع فى الأعمال القلبية

(والثالث) أن من العلماء من تأول الأحاديث على وجه يوجب ترك اعتبارها مطلقا، وذلك أنه قال: سبيل الأنبياء صلوات الله عليهم أن لا يمنعوا أحداً من فل الخير، ويد أنهم سئلوا عن القضاء في الحج والصوم، فأنفذوا ما سئلوا فيه من جهة كونه خيراً والامن جهة أنه جاز عن المنوب عنه (١). وقال هذا القائل: لا يعمل أحد عن أحد شيئاً، فإن عمله فهو لنفسه، كا قال تعالى: (وأن ليس كليسل أحد عن أحد شيئاً، فإن عمله فهو لنفسه، كا قال تعالى: (وأن ليس كليسل إلا ما سعى)

(والرابع) أنه يحتمل أن تكون هذه الأحاديث خاصة بمن كان لهتسبب فى . في تلك الأعمال ، كما إذا أمر بأن يحج عنه ، أو أوصى بذلك ، أو كان لهفيمسمى . حتى يكون موافقاً لقوله تعالى : (وأن ليس للإنسان إلا ماسمى) وهو قول . بعض العلماء

(والخامس) أن قوله وصام عنه وليه ، محمول على ما تصح فيه النيابة ، وهو الصدقة ، مجازاً ، لأن القضاء تارة يكون بمثل المقضى ، وتارة بما يقوم مقامه عند تعذره . وذلك في الصيام الإطعام ، وفي الحج النفقة عن مجمح عنه ، أو ما أشبه ذلك

 ⁽١) لكن هذا يبعده قوله عليه الصلاة والسلام (أرأيت لوكان على أبيك دين.
 إلى أن قال : فدين الله أحق أن يقضى)

والسادس أن هذه الأحاديث - على قلتها - مُعارضة لأصل ثابت في الشريعة قطمى ، ولم تبلغ مبلغ التواتر اللفظى ولا المعنوى ، فلا يعارض الظن القطع ؛ كا تقرر أن خبر الواحد لا يعمل به إلا اذا لم يعارضه أصل قطعى . وهو المقصود أصل مالك بن أنس وأبى حنيفة . وهذا الوجه هو نكتة الموضع ، وهو المقصود فيه ، وما سواه من الأجو بة تضيف لمقضى التملك بتلك الاحاديث . وقد وضح مأخذ هذا الأصل الحسن . وبالله التوفيق

فصل

ويبقىالنظر فى مسألة لها تعلق بهذا الموضع ، وهى مسألةهبة الشوابوقيها نظر فللمانع أن يمنع ذلك من وجهين :

(أُحلَّهَا) أَنَّ الْهُبَةَ آَمَا صَتَ فَى الشَّرِيَّةَ فَى شَىء مُخْصُوصَ ، وهُو المَالَ . -وأَمَا فَى ثُوابِالأَعْمَالُ فَلا. و إِذَا لَمْ يَكُن لِمَا دَليلُ فَلا يُصِحَ القُولُ بَهَا

(والثانى) أن الثواب والمقاب من جهة وضع الشارع كالسببات بالنسبة الى الأسباب؛ وقد نطق بذلك القرآن كقوله تعالى : (تِلْكُ حدودُ الله و يتعد " يُعِلِم الله ورسولَه ويتعد " يُعِلِم الله ورسولَه يلاخيله ويتعد " يعلم الله ورسولَه ويتعد " يعلم الله ورسولَه المناف) وقوله (جزاء عا كانوا يصاون) (ادخاوا الجنة عما كنتم تعملون) وهو كثير. وهذا أيضاً كالتوابع بالنسبة الى المتبوعات ؛ كاستباحة الانتفاع بالمبيع مع عقد البيع ، واستباحة البضع مع عقد النكاح ، فلا خيرة المحكلف فيه . هذا مع أنه مجرد تفضل من الله تعالى على العامل واذا كان كذلك اقتضى أن الثواب والمقاب ليس للعامل فيه نظر ولا اختيار ، ولا في يده منه شيء . فإذا لا يصح فيه تصرف ؛ لأن التصرف من توابع الملك الاختيارى ، وليس في المخزاء ذلك . فلا يصح لفيره وللحيز أن يستدل أيضاً من وجهن :

(أحدها) أن أدلته من الشرع هى الأدلة على حواز الهية فى الأموال وتوابعها، إما أن تدخل تحت عمومها أو اطلاقها ، وإما بالقياس عليها ؛ لأن كل واحد من المال والثواب عوض مقدر . فكاجاز فى أحدها جاز فى الآخر . وقد تقلم فى الصدقة عن الغير أنها هبة الثواب (١) ، لا يصح فيها غير ذلك . فإذا كان كذلك صح حجود الدليل ، فل يبق للمنع وجه

(والنانى) أن كون الجرامع الأعمال كالمسببات مع الأسباب ، وكالتوابع مع المتبوعات، يقدى بصحة الملك لحذا العامل ؛ كا يصح في الأمور الديبوية . وإذا ثبت الملك صح التصرف بالهبة

لايقال: ان النواب لا يملك كما يملك المال؛ لأنه إما أن يكون في الدار الآخرة فقط ، وهو النعيم الحاصل هنالك والآن لم يملك منه شيئًا ، وإما أن يملك هنا منه شيئًا ، وإما أن يملك هنا منه شيئًا حسبا اقتضاه قُوله تعالى : (مَنْ عَمِلَ صَالحًا مِن ذَكَرٍ أُو أُنْي وَهُرَ مُوْ وَهُرَ فَالْنَعْيِينَةً حَياةً طَيْبَةً)الآية ، قذلك بمنى (٢٧) الجزاء في الآخرة ، أي أنه ينال في الدنيا طيب عيش من غير كدر مؤثر في طيب عيشه ، كما ينال في الآخرة أيضًا النميم الدائم، فليس له أمر يُلكه الآن حتى تصح هبته ، وإنما ذلك في الأموال التي يصح حوزها وملكها الآن

لأنا نقول: هو و إن لم يملك نفس الجزاء، فقد كتب له في غالب الظن عند الله تعالى ، واستقر له ملكا بالتمليك، و إن لم يحزه الآن ، ولا يازم من الملك الحوز . وإذا صح مثل هذا في المال ، وصح التصرف فيه بالهبة وغيرها ، صح فيا محن فيه ، فقد يقول القائل : ما ورثته من فلان فقد وهبته لفلان ؛ ويقول: إن اشترى لى وكيل عبدا فهو حرأو هبة لأخى ، وما أشبه ذلك ، و إن لم يحصل شيء منذلك

أين هذا؟ فالذي تقدم أنها من باب التصرف المالي فكا ته أعطى المال المتصدق
 عليه ، و ناب عنه في صرفه فقط ، فقد ملكم المال نفسه ، والثواب شيء آخر
 أي من بابه ، وشبيه به

فى حوزه ؛ وكما يصح هذا التصرف فيما بيدالوكيل فعلُه و إن لم يعلم بهالموكل ، فضلا عن أن يحوزه من يد الوكيل ، يصح أيضًا التسرف بمثله فيما هو بيد الله الذى هو على كلشى، وكيل.فقد وضح اذًا مغزى النظر فى هبة الثواب . والله الموفق للصواب.

﴿ السألة الثامنة ﴾

من مقصود الشارع في الأعمال (١) دوام المكاف عليها . والدليل على ذلك واضع ع كتوله تمالى : (إلا المسلّين الذين هم على صلاتهم داعون) وقوله ت (يقيمون السلّة) وإقام الصلاة بمنى الدوام عليها ؛ بهذا فسرت الاقامة حيث ذكرت مضافة الى الصلاة . وجاء هذا كله في معرض المدح ، وهو دليل على قصد الشارع اليه . وجاء الأمر به صريحاً في مواضع كثيرة ع كقوله : (وأقيموا الصلاة وآتوا الزَّكاة) وفي الحديث: « أحب العمل الى الله ما داوم عليه صاحبه وإنْ قلّ » (وقال: «خُذُوا من العمل ما تطيقون فإنَّ الله لن يمل حتى تماوا (" على حكل أثبته » وكان عمله ديمة ، وأيضاً فإن « وكان عليه الصلاة والسلام اذا عمل عملا أثبته » وكان عمله ديمة ، وأيضاً فإن في توقيت الشارع الى إدامة الأسباب ظاهرة ولغير أسباب ، ما يكني في حصول القطع بقصد. الشارع الى إدامة الأسباب ظاهرة ولغير أسباب ، ما يكني في حصول القطع بقصد. حق وقات معاومة الأسباب ظاهرة ولغير أسباب ، ما يكني في حصول القطع بقصد. حق وعايما) إن عدم مراعاتهم لها هو تركها بعد الدخول فيها والاستمرار

 ⁽۱) أى أعمال العبادات التي تتكرر أسبابها ، أما زكاة وجبت هذاالعام لحصول.
 النصاب ولم يحصل في العام بعده فلا . و هكذا يقال في غير ها فهو ظاهر في العبادات المذكورة.
 (۲) رواه في النيسير (أحب الاعمال إلى الله تعالى مادام وإن قل)عن الستة.
 وهو جزء من حديث طويل

⁽٣) تقدم (ج١ – س ٣٤٣)

فصل

فن هنا يؤخذ حكم ما ألزمه الصوفية أنفسهم من الأوراد فى الأوقات ، وأمروا بالمحافظة عليها بإطلاق ؛ لكنهم قاموا بأمور لا يقوم بها غيرهم . فللكلف إذا أراد الدخول في عمل غير واجب ، فن حقه أن لا ينظر الى سهولة الدخول في ه ابتداء حتى ينظر فى ما له فيه ، وهل يقدر على الوفاء به طول عمره أم لا ؟ فإن المشقة التى تدخل على المكلف من وجهين : « أحدها ، من جهة شدة التكليف فى نفسه ، بكثرته أو تقله فى نفسه . « والنانى ، من جهة المداومة عليه و إن كان فى نفسه خفيفا.

وصبك من ذلك الصلاة ، فانها من جهة حقيقها خفيفة ، فإذا انضم البها معنى المداومة ثقلت . والشاهد لذلك قوله تعالى : (واستعينوا بالصبر والمسلاة والمهال المبيرة ، حتى قرن بها الأمر بالصبر ، والستنى الخاشمين فلم تكن عليهم كبيرة ، لأجل ما وصفهم به من الخوف الذى هو سائتى ، والرجاء الذى هو حاد ، وذلك ما تضعنه قوله : (الذين يظفنون أنهم مُلاقُو رَبّهم) الآية فإن الخوف والرجاء يسهلان الصعب ؛ فإن الخائف من المسافة . ولا جل الدخول في الفعل على قصد الاستمرار ، وضعت التكليف على التوسط ، وأسقط الحرج . ونهمي عن التشديد . وقد قال عليه الصلاة والسلام : التوسط ، وأسقط الحرج . ونهمي عن التشديد . وقد قال عليه الصلاة والسلام : ه أن المنتقب الله أنها قسلك عبادة الله ين المنافذة والسلام : ه من " يُشادّ هذا الدين وهذا يشمل التشديد بأنفس الأعمال والأداة على هذا المنتي كثيرة

⁽۱) قدم (ج۲-ص۱۳۸)

⁽٢) تقدم (ج٢ -- ص ١٤٥)

﴿ المسألة التاسعة ﴾

الشريمة محسب المحلفين كلية عامة " ؛ بمعى أنه لا محتص بالحطاب بحكم من أحكامها الطلبية (١٦ بعض دون بعض، ولا يحاشى من الدخول عمت أحكامها مكلف البتة . والدليل على ذلك — مع أنه واضح — أمور :

(أحدها) النصوص المتضافرة ؛ كقوله تعالى : (وما أرْسَلْنَاك إلا كافّةً للناس بَشيراً و نَذيراً) (٢) وقوله : (قُل يا أيُّها الناسُ إنَّى رَسولُ الله إليكم جميماً) وقوله عليه الصلاة والسلام : • بُعثتُ الى الا "عَر والا سُود ، (٢) وأشباه هذه النصوص ، مما يدل على أن البعثة عامة لا خاصة ؛ ولو كان بعض الناس مختصا بما لم يخص به غيره (١) ، لم يكن مرسلا للناس جميما ؛ إذ يصدق على من لم بكلف

⁽۱) تغليب على الاماحة و إلا فهى حكم شرعى لااختصاص فيه أيضاً. ويبقى الكلام فيا يقابل الطلبية ، وهو الوضعة . ولا يظهر أنه يقصد الاحتراز عنها ، إذ كن الزوال سيا في وجوب الظهر عام لا يختص به مكلف دون آخر مادام شرط التكليف موجوداً . ومثله يقال في بقيتها . تراجع المسألة الأولى في خطاب الوضع (۲) لا أن المعنى على المشهور وماأرسلناك بهذه الشريعة إلا للتاس كافة ، فالشريعة مأمور بتبليغ الناس كافة . وفي آية (يأبها الرسول بلغ ما أنول إليك) دلالة على وجوب تبليغ جميع الشريعة ، فالجميين الآيتين يقتضى المطلوب في المسألة . أما الإكيات هنا وحدها فربما يتوقف في إفادتها للمطلوب ، لا أنه ما المانع من أن يكون مرسلا جميع الناس ولكن على توزيع المرسل به , فيكون البعض البعض ، وهذا إنما بمنع جنوب تبليغ جميع المرسل به للجميع ، وإنما يؤخذ من الاكتيين كما أشرنا إليه فأمل . وقد يقال إن حذف المعمول يؤذن بالعموم ، والمعمول هو قولنا (بهذه الشريعة) فتكفى كل واحدة من هذه الاكتات هنا في إفادة المطلوب

 ⁽٣) (أعطيت حسالم يعطهن أحد من الانبياء قبلى: كان كل نبى يعث لامته خاصة وبشت إلى الاحر والاسود الخ) أخرجه الشيخان والنسائى
 (٤) أى بما لم يخاطب به غيره . أما تعبيره فقيه نبو عن الغرض

بذلك الحكم الحاص أنه لم يوسل اليه به ، فلا يكون موسلا (1) بذلك الحكم الخاص الى الناس جميعا . وذلك إطل . فما أدى اليه مثله . مخلاف الصبيان والمجانين وبحوهم بمن ليس بمكلف ، فإنه لم يوسل اليه بإطلاق ، ولا هو داخل تحت الناس المذكورين في القرآن . فلا اعتراض به ، وما تعلق بأفعالهم من الأحكام المنسو بة الى خطاب الوضع فظاهر الأمر فيه (٧)

(والثانى) أن الأحكام أذا كانت موضوعة لمصالح العباد ، فالعباد بالنسبة الى ما تفتضيه من المصالح مرآة () ؛ فلو وضعت على الخصوص لم تكن موضوعة لمصالح العباد بإطلاق ، لكنها كذلك حسما تقدم في موضه . فثبت أن أحكامها على العموم لا على الخصوص . و إنما يستثنى من هذا ما كان اختصاصا برسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ كقوله : (والمر أة مُؤمنة بن وهبت فسها للنبي — الى قوله : (تُر جي مَن تشاء مهرن) الى قوله : (تُر جي مَن تشاء مهرن) الآية ! وما أشه ذلك مما ثبت فيها الاختصاص به بالدليل . و يرجع الى هذا ما خص الاية ! وما أشه ذلك مما ثبت فيها الاختصاص به بالدليل . و يرجع الى هذا ما خص هو به بعض أسحابه ، كشهادة خزيمة . فإنه راجع اليه (عليه الصلاة والسلام)

 ⁽١) بالتأمل نراه يدخل فى الدليل عموم المتعلق، وهو ما أشرنا إليه بقولنا
 (جذه الشريعة) فدليله متوقف على هذا , إذ بجرد كون المرسل اليهم الناس جميعاً
 لايكني إلا بمراعاة العموم أيضا فها هو مرسل به

⁽٢) أى فما فيه من الا حكام الطلبية متوجه الىأولياتهم

 ⁽٣) أى تنطبع فبهم هذه المصالح على السواه، لا نهم مطبوعون بطابع النوع
 الانسانى المتحد فى حاجياته وضرورياته وما يكملها

⁽٤) لأنه لما شهد الرسول عليه الصلاة والسلام في حادثة الأعرابي في البيح وكان مستنده في الشهادة الإيمان بصدقه صلى الله عليه وسلم فيما يبلغه عن ربه ، فلأن يحون صادقا في هذه الشؤون الصغيرة من باب أولى . فاختصاص حديقة في هذا رجوع الماختصاص الرسول عليه السلام بقبول شهادة واحد له في هذا العقد وصحته براجع أعلام الموقدين في هذا وبيانه أن خزيمة تنبه لهذه الحكمة قبل أن يتمعلن اليها غيره من الصحابة الحاضرين

أو غير راجع اليه ؛ كاختصاص (١) أبى بردة بن نيار بالتضحية بالعناق الجذَعة ، وخصه بذلك بقوله : « ولن تجزىء عن أحد بعدك » (٢٠) فهذا لا نظر هيه ؛ إذ هو راجع الى جهة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولأجله وقع النص على الاختصاص فى مواضعه (٢٠) إعلاما بأن الأحكام الشرعية خارجة عن قانون الاختصاص

(والثالث) اجماع العلماء المتقد بين على ذلك ، من الصحابة والتابعين ومن بعدهم. ولذلك صيروا أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة للجميع في أمثالها ، وحاولوا فيا وقع من الأحكام على قضايا معينة وليس لها صيغ عامة ، آن تجرى على العموم المعنوى ، على العموم ، إما بالقياس ، أو بالرد الى الصيغة أن تجرى على العموم المعنوى ، أو غير ذلك من المحاولات ، مجيث لايكون الحسكم على الخصوص في النازلة الأولى مختصا به . وقد قال تعالى : (فلما قضى زيد مها وطراً زو جُنا كها ليكي لا يكون على المؤمنين حرج) الآية ! فقرر الحسكم في مخصوص ليكون (ع) عاما في الناس . وتقرر صحة الاجماع لا يحتاج الى مزيد ، لوضوحه عند من زاول أحكام الشريعة

(والرابع) أنه لوجازخطاب البعض ببعض الأحكام حتى يخص بالتخروج عنه بعض الناس ، لجاز مثل ذلك فى قواعد الاسلام أن لايخاطب بها بعض من كلت فيه شروط التكليف بها . وكذلك فى الإيمان الذى هو رأس الأمر .

⁽١) راجع أعلام الموقعين لتقفعلي الحكمة فيه

⁽٢) أخرجه في التيسير عن الخسة

 ⁽٣) وهى الآية والحديثان. والنص على التخصيص نفسه دليل على أن سائر
 الشريعة — مما لم ينص فيه على التخصيص — عام

⁽٤) الا أن فالا ية النص على أن هذا الحناص أساس لحسكم شرعى عام . فالآية وان كانت صيغتها خاصة لاعامة ، الا انها أعقبت بالنص على ما يفيد العموم ، حتى تستفاد الحكمة فها حصل ، ولا يتوهم أنها خصوصية

وهذا باطل باجماع . فما لزم عنه مثله . ولا أعنى بذلك (١) ما كان نحو الولايات وأشباهها من القضاء والإمامة، والشهادة والفتيا في النوازل ، والعرافة والنقابة ، والكتابة والتعليم للحاوم وغيرها ، فان هذه الأشياء راجعة الى النظر في شرط طلتكليف بها ؛ وجامع الشروط في التكليف القدرة على المكلف به . فالقادر على خلالتهام بهذه الوظائف سكلف بها على الاطلاق والعموم . ومن لا يقدر على ذلك سقط التكليف عنه بإطلاق ، كالأطفال والحجانين بالنسبة الى الطهارة والصلاة وغوها . فالتكليف عام لاخاص من جهة القدرة أو عدمها ، لامن حهة أخرى ، بنا، على منع التكليف عام لايطاق . وكذلك الأمر في كل ما كان مُوهما للخطاب بنا، على منع التكليف عا لايطاق . وكذلك الأمر في كل ما كان مُوهما للخطاب بنا، على منع التكليف عالم ينال في الأعمال ، ومراتب الاحتياط على الدين وغيرذلك

فصل

وهذا الأصل يتضمن فوائد عظيمة

(منها) أنه يسطى قوة عظيمة فى إثبات القياس على منكريه ، من جهة أن الخطاب الخاص بعض الناس والحكم الخاص كان واقعاً فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيراً ، ولم يؤث فيها بدليل علم يم أمثالها من الوقائم . فلا يست

⁽۱) أى ولاأعنى بذلك خووج ماكان موهما لتخصيص الخطابات ،كالولايات الحج ، فانها داخلة فىالقاعدة . وهو أنها مكلف بها كل من توفرفيه شرط التكليف بها ، كنيرها من سائر التكاليف . فالوكاة مثلا مكلف بها على العموم ، ولكن مع مراعاة النصاب مثلا وسائر الشروط ،كذلك الولايات وفروض الكفايات المتوقفة على شروط . فتعتبر عامة بهذا المعنى . ولو قال (ولا يخرج عن ذلك ماكان النخ) . شروط . فنعتبر عامة بهذا المعنى . ولو قال (ولا يخرج عن ذلك ماكان النخ) . شروط .

 ⁽٢) تقدم له أن الناس في ذلك على ضربين: مسقط لحظوظه، وآيخذ لها على
 وجهها الشرعي. أي فليس الاول مخاطبا بما لم يخاطب به الثاني، حتى يعد من بأب
 تخصيص الخطاب في الشريعة

مع العلم بأن الشريعة موضوعة على العموم والإطلاق - إلا أن يكون الخصوص الواقع غير مراد؛ وليس في القضية لفظ يستنداليه في إلحاق غير المذكور بالمذكور المذكورة فأرشدنا ذلك الى أنه لابد في كل واقعة وقعت إذ ذاك أن يلحق بها مافي معناها، وهو معنى القياس ، وتأيد بعمل الصحابة رضى الله عهم ، فانشرح الصدر لقبوله . واعل هذا يسط في كتاب الأحلة بعدهذا إن شاء الله

ومنها) أن كثيراً بمن لم يتحقق بعهم مقاصد الشريعة يظن أن الصوفية حرت على طريقة غير طريقة الجهور ، وأنهم امتازوا بأحكام غير الأحكام المبثوثة في الشريعة ، مستدلين على ذلك بأمور من أقوالهم وأفعالهم ، و يرشعون ذلك عا يحكى عن بعضهم : أنه سئل عما يجب في زكاة كذا ، فقال : على مذهبنا أوطى منهبكم ؟ ثم قال : أما على مذهبنا فالكل فله ، وأما على مذهبكم فكذا وكذا . وعند ذلك افترق الناس فيهم ، فن مصدق بهذا الظاهر ، مصرح بأن الصوفية اختصت بشريعة خاصة هي أعلى بما بشفي الجهور ، ومن مكذب ومشنع ، يحمل اختصت بشريعة خاصة هي أعلى بما بشفي الجهور ، ومن مكذب ومشنع ، يحمل عليهم ، و ينسبهم ألى الخروج عن الطريقة المثلى ، والمخالفة للسنة . وكلا الفريقين في طرف ، وكل مكلف داخل عمد أحكام الشريعة المبثوثة في النطق ، كما تبين في طرف ، وكل مكلف داخل عمد أحكام الشريعة المبثوثة في النطق ، كما تبين في طرف ، وكل مكلف داخل عمد أحكام الشريعة المبثوثة في النطق ، كما تبين

(ومن ذلك) أن كثيراً يتوهمون أن الصوفية أبيح لمم أشياء لم تبح لفيرهم إلا المهمرة اللائكة الله المبيوا لا مهم ترقوا عن رتبة العوام المهمكين في الشهوات ، الى رتبة الملائكة الله ين سلبوا الاتصاف بطلبها والميل اليها ، فاستجازوا لمن ارتسم في طريقتهم إباحة بمض المنوعات في الشرع بناء على اختصاصهم عن الجهور عقد ذكر نحو هذا في سماع الفناء في الشرع بناء على اختصاصهم عن الجهور عقد ذكر نحو هذا في سماع الفناء وإن قلنا بالنهى عنه ، كا أن من الفلاسفة المنتسبين الى الاسلام من استباح شرب الحرب النشاط في الطاعة ، لا على قصد التداوى بها ، واستجلاب النشاط في الطاعة ، لا على قصد التداوى بها ، واستجلاب النشاط في الطاعة ، لا على قصد التداوى بها ، واستجلاب النشاط في الطاعة ، لا على قصد التداوى بها ، واستجلاب النشاط في الطاعة ، لا على قصد التداوى بها ، واستجلاب النشاط في الطاعة ، لا على قصد التداوى بها ، واستجلاب النشاط في الطاعة ، لا على قصد التداوى بها ، واستجلاب النشاط في الطاعة ، لا على قصد التداوى بها ، واستجلاب النشاء المناء المن

 ⁽١) وما تقدم له فى مراتب الايغال فى الاعمال وأن الناس على ضربين ، فيه
 فقه المسألة ، وأنهم كغيرهم داخلون تحت أحكام الشريعة المبثوثة فى الحلق

وهذا باب فتحته الزنادقة بقولهم : إن التكليفخاص بالعوام ساقط عزالخواص... وأصل هذا كله إهمال النظر في الأصل المتقدم . فليُدَّن به. و بالله التوفيق

﴿ المألة العاشرة ﴾

كما أن الأحكام والتكليفات عامة في جميع المسكلفين ، على حسب ما كانت . بالنسبة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ما خُص به ، كذلك المزايا والمناقب . ها من مرية أعطيها رسول الله صلى الله عليه وسلم - سوى ما وقع استثناؤه - إلا وقد أعطيت أمته مها الموذجا . فهى عامة كعموم التكاليف . بل قد زعم . ابن العربى أن سنة الله جرت أنه إذ أعطى الله نبياً شيئاً أعطى أمته منه ، وأشركهم . ممه فيه . ثم ذكر من ذلك أمثلة .

وما قاله يظهر في هذه الملة بالاستقراء

﴿ أَما أُولا ﴾ فالوراثة المامة في الاستخلاف على الأحكام المستنبطة ، وقد. كان من الجائز أن تُتعبد الأمة بالوقوف عند ما حد من غير استنباط ، وكانت. تكفي الممومات والإطلاق حسبا قاله الأصوليون ؛ ولكن الله من على المباد. بالخصوصية التي خصّ بها نبيه عليه الصلاة والسلام ، إذ قال تعالى: (لتَحْكمَ بين الناسي بما أراك الله) وقال في الأمة : (لعَلمَهُ الذين يستنبطُونه منهم) وهذا واضح فلا بطول به

﴿ وأَما ثَانِيا ﴾ فقد ظهر ذلك من مواضع كثيرة ، فقصر منها على . ثلاثين وحياً :

(أحدها) الصلاة من الله تعالى ، فقال تعالى فى النبى عليه الصلاة والسلام: (إن الله وملائكتَه يصاون على النبي) الآية ، وقال فى الأمة: (هو الذبى يُصَلِّى عليكم وملائكته ليُخْرِجُكم من الظلُماتِ الى النورِ) الآية، وقال (أولئك عليهم صاوات من ربَّهم ورَحمة) (والثانى) الاعطاء إلي الإرضاء، قال تعالى فى النبى: (ولسو فى يُعطيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى) وقال فى الأمة: (لَيْدْخِلنَهُم مُدْخَلاً يَرْضُونَه) وقال : (رضِيَ اللهُ غيم ورَضُوا عنه)

(والثالث) غفران ما تقدم وما تأخر، قال تعالى: (ليغفر كك الله ماتقد م من ذنبك وما تأخر) وفي الأمة ما روى أن الآية لما نرلت قال الصحابة: هنيئاً مريئاً! فما لنا ؟ فنرل: (ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحمها الأنهار خالدين فيها ويكفر عمهم سيئاتهم) فعم ما تقدم وما تأخر. وفي الآية الأولى إنمام النعمة في قوله: (ويُم مَّ نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيا) وقال في الأمة: (ما يُريد الله ليجمل عليكم مِن حرج ولكن يريد ليطهر كم وليمً فيمته عليكم) الآية

وهو الوجه الرابع

(والنخامس) الوحى وهو النبوة ؛ قال تمالى : (إنا أوحينا اليك) وسائر حانى هذا المنى ولا يحتاح إلى شاهد ، وفى الأمة : « الرؤيا الصالحة جز. (١) من ستة

⁽۱) اذا كان منى الحديث أن الرؤيا كانت له عليه الصلاة والسلام قبل الوحى ستة أشهر ، يرى فيها رؤيا صادقة كفاق الصبح ، ثم جاء الوحى بعد الا شهر الستة أشهر ، يرى فيها رؤيا صادقة كفاق الصبح ، ثم جاء الوحى بعد الا شهر الستة ثلاث وعشرون سنة ، فتكون نسبة الرؤيا الصادقة جزءا من ستة وأربعين جزءا من رنمن النبوة والوحى . فعليه لايكون فى الحديث مايدل على مدعاه ، إذ ليس الفرض أن النبوة تتجزأ الى هذه الاجزاء والرؤيا جزؤ منها ، فهو غير معقول فى ذاته أن تكرن الرؤيا الصادقة جزءا من نبوة الوحى مهما صغر هذا الجزء، لا ن النبوة ماهية شرعية لايندرج فيها جزئى بمجرد الرؤيا الصادقة وزعم ابن خلاون ان حمل الحديث على النسبة الومانية بعيد عن التحقيق ، ولكنه لم يأت فى ذلك أن حمل الحديث على النسبة الومانية بعيد عن التحقيق ، ولكنه لم يأت فى ذلك بمقنع . وما رده به من اختلاف العدد فى بعض الروايات لا يفيد ، فان كلامنا فى شرح هذه الرواية الصحيحة التى عدما بعضهم متواترة . وكونه لم يثبت أن رؤيا

وأربين جزءا من النبواة »(١)

(والسادس) نزول القرآن على وفق المراد؛ قال تعالى : (قد نَرَى تَعَلَّبَ وَجِهِكُ في الساء) فقد كان عليه الصلاة والسلام يحبأن يرد إلى الكبة ، وقال تعالى أيضاً (تُرْجِى مَن تشاه مِنهن وقوى اليك من تشاه) لما كان قد حبّ الليه النساء فلم يوقف (٢٠) فيهن على عدد معلوم ، وفي الأمة قال عمر « واققت ربى في ثلاث: قلت يارسول الله لو اتخذت مقام إيراهيم مُصلى ! فنزلت : (واتخذوا من مقام إيراهيم مُصلى). وقلت يا رسول الله يدخل عليك البَرثُ والفاجر ، فلو أمرت أمهات المؤونين بالحجاب ! فأقول الله آية الحجاب - قال - و بلغنى معاتبة النبي صلى الله عليه وسلم بعض نسائه ، فدخلت عليهن فقلت : إن التهيئن ، أو ليبئن الله يقد إلى الله يقد : (عسى ربّه إن التهيئن ، أو ليبئن عليه وسلم أن الربية ! » . وحديث (٢٠) التى ظاهرمنها زوجها فسألت النبي صلى الله عليه وسلم أن الوحى وكانت كفلق الصبح ودعواه أن المكلام في الرؤيا العامة التى يستوى فيها سائر الخلق لا يظهر

(1) رواه البخارى عن أبي سعيد، ومسلم عن ابن عمر و بن العاص وعن أبي هريرة مما ، واحد و ابن ماجه عن أبيرزين العقيلى ، والطبرانى عن ابن مسعود آه من الجامع الصفير .قال الدين ماجه عن أبيرزين العقيل ، والطبرانى عن ابن مسعود آه (٢) ليسموضوع الا ية الاذن بعدم وقوفه عند الاربع التي أذن بالسائر الامة ، بل الكلام في موضوع القسم بين نسائه ، وما المذلك من تسريح من يشاء وامساك من يشاء ، كا يعلم من مراجعة كتب التفسير . وقد تابعه بعض الناظرين هنا على أن الموضوع ماقاله ، ولكنه خالفه فيا زعمه من السبب . وهو مصيب في هذه المخالفة لا في الموافقة على معنى الآية ، وإن كانوا نسبوا إلى الحسن أنه قال (تتكممن تشاء من نساء أمنك ، و تترك نكاح من تشاء منهن) وأنه كان صلى الله عليه وسلم إذا خطب واحدة لا يخطبها غيره حتى يتركها ، هكذا نسبوا اليه . ولكنه على ماترى خطب واحدة لا يخطبها غيره حتى يتركها ، هكذا نسبوا اليه . ولكنه على ماترى عداد الاكثار من الاحتهالات والنقول

(٣) رواه الطبراني في تفسيره عن أبي العالية

زوجى ظاهر منى ، وقد طالت صبى مه ، وقد ولدت له أولاداً . فقال عليه الصلاة والملام : « قد حرمت عليه » فرفست رأسها الى السها ، فقالت : الى الله أشكو حاجى اليه . ثم عادت ، فأجابها ، ثم ذهبت لتعيد الثالثة ، فأنزل الله : (قد سمي عالله قول التى تُجادلك فروجها) الآية ! ومن هذا كثير لمن تتبع . ونزلت بواءة عائشة رضى الله عنها من الإفك على وفق ما أرادت ، إذ قالت : وأنا حينئذ أعلم أنى يريئة ، وأن الله مُبرِّ عن بعرآءتى ؛ ولكن والله ما ظننت أن الله منزل في شأنى . وحياً يُتلى ، ولشأنى في نفسى كان أحقر من أن يتكلم الله في أمر يتلى ؛ ولكن وحياً يتلى ، ولشأنى يوى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النوم رؤيا يعرنى الله بها . وقال هلال ابن أمية : والذي يعثل بالحق إنى لصادق ، فلينزلن الله ما يعرى وسول الله عليه وسلم فى النوم رؤيا يعرنى الله بها . وقال هلال ابن أمية : والذي يعثل الحق إنى لصادق ، فلينزلن الله ما يعرى وسول الله عليه وسلم فى الآية . وهذا خاص بزمان .

(والسابع) الشفاعة ، قال تعالى : (عسى أن يبغَّشَكَ رَبُّكَ مقاماً محموداً) ، وقد ثبت شفاعة هذه الأمة ، كقوله عليه الصلاة والسلام فى أو يس : • يشفع فى . مثل رَبيعة ومُضَر ، (۱) ، ﴿ أَمَّتُكُم شفعاؤُك ﴾ (۲) وغير ذلك .

(والثامن) شرح الصدر ، قال تعالى (ألم نشرَح للتُصدرَك) الآية ! وقال. في الأمة : (أَفَيَنشرَحَ الله صدَّرَه للإسلام فهو على نورٍ مِن ربَّه)

(والتاسع) الاختصاص بالمحبة ، لأن محمداً حبيبُ الله . ثبت ذلك فى الحديث، إذ خرج عليه الصلاة والسلام ، ونفر من أصحابه يتذاكرون ، فقال بعضهم : عجباً ا

 ⁽۱) (سیکون فی أمتی رجل یقال له أویس بنعبد الله القرنی و إن شفاعته فی أمتی مثل ربیعة ومضر) رواه این عدی فی الکامل باسناد ضعیف

⁽٢) روى فى من الاحياء (أثبتكم شفعاؤكم أو قال وفدكم إلى الله الح) قال. العراق حديث أثبتكم وفدكم إلى الله العراق العراق حديث ان عمر، والبغوى وابن قانع والطبراني فى معاجمهم والحاكم من حديث. مرثد بن أبى مرثد نحوه . وهو منقطع ، وفيه يحيى بن يحيى الاسلى وهو ضعيف

إِن الله اتخذ من خلقه خليلا . وقال آخر : ماذا بأعجب من كلام موسى ، كلّه الله تكليا . وقال آخر : أدم اصطفاه الله . فحر ح عليهم فسلًم وقال : « قد سمست كلامكم وعجبكم ، ان الله اتخذ ابراهم خليلا . وهو كذلك . وعيسى روح ألله . وهو كذلك . وعيسى روح ألله . وهو كذلك . وآمم اصطفاه الله ، وهو كذلك . ألا وأنا حبيب الله ، ولا فخر ، وأنا حامل له الحد يوم القيامة ، ولا فخر . وأنا أول شفع وأنا أول مشفع ، ولا فخر . وأنا أول من عراك حكل المخت الله الم في فقراه المؤمنين ، ولا فخر . وأنا أول من عراك حكل المؤلين ولا خرين ، ولا فخر » (أ) وفي الأمة : (فسوف يأتي الله أ

وجاء في هذا الحديث أنه أول من يدخل الجنة وأن أمته كذلك وهو العاشر

وأنه أكرم الأولين والآخرين . وقد جاء في الأمة : (كنم خيرَ أمَّة أُخْرِجت الناس)

وهو الحادي عشر

(والثانى عشر) أنه جمل شاهداً على أمته ، اختص (^{۲۱)} بذلك دون الأنبياء عليهم السلام . وفى القرآن الكريم : (وكذلك جمانناكم أمَّة وسَطاً لِتكونوا شهداء على الناس و يكون الرسول عليكم شهيداً) .

(والثالث عشر) خوارق العادات ، ممجزات وكرامات للنبي صلى الله عليه وسلم ، وفي حتى الأمة كرامات . وقد وقع الخلاف هل يصح أن يتحدّى الوليُّ

⁽۱) رواه الترمذي وقال حديث غريب

 ⁽٢) غير ظاهر مع آية (فكيف إذا جئنا من ظأمة بشهيد) قال المفسرون
 هو نبيم. إلا أن يكون مراده أنه وحده الذى يشهد على أمته، مخلاف الأثم
 السابقة فيشهد عليهم مع أنيائهم كما تشهدأمته عليهم. وهو بعيد من كلامه

بالكرامة دليلا على أنه ولى" أم لا . وهذا الأصل شاهدله ، وسيأتى بحول. الله وقدرته .

(والرابع عشر) الوصف بالحمد في الكتب السالفة و بغيره من الفضائل ، ففير القرآن: (ومبشَّراً برسول يأتى مِن بعدي اسمُهُ أحمد) وسميت أمَّتُهُ الحاَّدين. (والخامس عشر)العلم معالاً مية (١٦ قال تعالى: (هو الذي بعَثَ في الأُمُّيِّن

رسولًا منهم) وقال : (فَا مِنوا بالله ورسوله النبيِّ الأَمِّ الذي يؤمنُ بالله). الآية وفي الحديث: « نحن أمَّةُ أُمِّية لانحُسُب ولا نكتب » (٢)

(والسادس،عشر) (٢٣ مناجاة الملائكة ، فني النبي صلى الله عليه وسلم ظاهر. وقد روى في بعض الصحابة رضي الله عنهم أنه كان يكلمه الملك ؛ كمران بن الحصين . وثقل عن الأولياء من هذا .

(والسابع عشر)العفو قبل السؤال ؛ قال تعالى : (عفا اللهُ عنك لِم أَذ نْتَ لهم)، وفى الأما (ثم صر فكم عنهُم ليَبْتَكيَّكُم ولقد عا (٤) عنكم)

(والثامن عشر) رفع الذكر ، قال تمالى : (ورَ فَمْننا لك ذكرك) وذكر أن معناه قرن اسمه باسمه في عقد الإيمان ، وفي كلة الأذان ، فصار ذكره عليه الصلاة والسلام مرفوعا منوّهاً به ، وقد جاء من ذكر الأمَّة ومدحهم والثناء عليهم في القرآن وفي الكتب السالفة كثير . وجاء في بعض الأحاديث عن.

(١) العلم مع الامة فيه صلى الله عليه وسلم واضح، وهو إحدى معجزاته، والأ آيات صريحة فيه . وأمية الأمَّة تصرح بها الا آيات . لكن أين في الا آيات. والحديث البوصف للاُّمة بالعلم الذي لا يكونعادةمعالاٌ مية ، والمدلولعليه في مثل. آية (فا آمنواباته الخ)العلمالدي هو الايمان ولواحقه، التي لايلزم منها الاتصاف بالعلم على الاطلاق كوصفه عليه السلام

⁽۲) تقدم (ج۱ – ص۲ه)

 ⁽٣) هذا الوجه كما ترىلم يتم عليه دليلا محدوداً
 (٤) لايظهر هنا سؤال ولا محفو قبله بوعلى فرض أن هنا موضع سؤال وعتب. على انصرافهم عنهم ومخالفتهم لا مره عليه السلام ، فن أينأنالعفو كانقبلاالسؤال؛

موسى عليه الصلاة والسلام أنه قال « اللَّهمَّ اجعلنى من أمَّة أحمد » (1) لما وجدف. التوراة من الأشادة بذكرهم والثناء عليهم

(والتاسع عشر) أن معاداتهم معاداة لله ، وموالاتهم موالاة لله (٢) : قال تعالى: (إن الذينَ يَؤِذُونَ الله ورَسولَه لَعنَهم الله) وفي الحديث: « مَن آذاني فقد آذي. الله » (٢) وفي الحديث: « مَن آذي ولياً فقد بارزي بالمحاربة » (٤) وقال تعالى :: (مَن يُطع الرسولَ فقد أطاع الله) ومفهومه من لم يطع الرسول لم يطع الله

(وعَام العشرين) الاجتباء: فقال تعالى فى الأنبياء عليهم السلام (واجتبيناهم وهدَيْنَاهم إلى صِرَاط مُستقم) وفي الأمة: (هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدَّينِ من حرَج). وفي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام مصطفى من الخلق (٥٠). وقال في الأمة: (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفيننا مِن عِبادنا)

(والحادى والعشرون) النسليم من الله . فني أحاديث إقراء السلام من الله تمالى على نبيه عليه الصلاة والسلام وقال تعالى : (قل الحدد للله والسلام على عباد م الدين اصطَفى) ، (و إذا جاءك الدين يؤمنون با يَاتِنا فقُل سلام عليكم) ،

⁽۱) روى أبونعيم عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إن موسى لمانولت عليه التوراة وقرأها فوجد فيها ذكر هذه الامة — حديث طويل في فضائل هذه الامة — قال موسى في آخره بارب فاجعلى من أمة احمد . وفي حديث آخر لا بي نعيم عن أنس قال موسى في آخره : اجعلى من أمة احمد .)

 ⁽٢) لم يذكر الموالاة في الأمة، وذكرها في الرسول عليه السلام، وسيأتى في.
 السابع والعشرين ما يتضمنه و ولوقال (ومفهوم من آذى لى وليا الخ ، أن من والى لى.
 وليا الخ) لا كل المطلوب

⁽٣) رواه الطبراني في الأوسط عن أنس

⁽٤) رواه البخارىبلفظ(من عادى لى وليا فقد آذته بالحرب)

^{ُ (}هُ) ذكر ه فى التيسير صُمن حديث أخرجه الترمذى (وأنا أ كرم ولدآدم. على الله ولا فخر)

. وقال جبريل للنبي عليه الصلاة والسلام فى خديجة « اقْرَا ْ عليها السلام من ربّها ومتّى، (١) .

(والثانى والعشرن) التثبيت عند توقع النفلت البشرى". قال سالى (واولا أن تُبتَّنلكَ لقد كد ت ت تُر كُنُ إليهم شيئاً قليلا)وفى الأمة: (يثبَّتُ اللهُ الذين آمنوا بالقول الثاّبتِ في الحياة الدنيا وفي الاّخوة)

(والثالث والعشرون) المطاء من غير منة ^{(٢٢} . قال تعالى : (و إنَّ لكَ لأجراً غيرَ ممْنون) وقال في الأمة (فلهُمْ أُجرٌ غيرُ مَمْنون) .

(والرابع والمشرون) تيسير القرآن عليهم . قال تمالى (إِنَّ عليْنا جَمْهُ وَتُوآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعِ قُرآنَهُ . ثُم إِنَّ علينا بَيانَهُ) قال ابن عباس : علينا أن نجمه في صدرك ، (ثم إِن علينا بيانه) علينا أن نبينه على لسانك ، وفي الأمة : (ولقد يسَّرْنَا القرآنَ للذُّكْرِ فهلْ مِن مُدَّكِرٍ) .

(والخامس والمشرون) جعل السلام عليهم مشروعاً في الصلاة . إذ يقال في التشهد: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله و بركاته ، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين (⁷⁾

⁽¹⁾ أخرج فى التيسير عن الشيخين (أتى جبريل عليه السلام النبي صلى القطيه وسلم، فقال يارسول الله هذه خديجة قد أتت ومعها إناء فيه إدام أوطعام أوشراب فذا هى أتنك فاقرأ عليها السلام من رجها ويشرها بييت فى الجنة من قصب لاصحب فيه ولا نصب) قال صاحب التيسير: القصب هنا اللؤلؤ المجوف. وذ لر فى الزرقانى على المواهب عن الطبرانى: جاء جبريل إلى النبي صلى الله عيله وسلم وقال له: اقرأ عليها السلام من رجها ومنى، ويشرها النه. . .

 ⁽٢) وعلى التفسير الآخر وهو أن الممنون المقطوع يكون التشريك في هذا المعنى، فيحل وجه بدل وجه

⁽٣) وإن كان يشمل كل عبد قه صالح كما في الحديث، فالصالح من أمتهمندرج -من باب أولى

(والسادس والمشرون) أنه سمى نبيه عليه السلام بجملة منأسمائه كالر.وف «الرحم، وللا مة نحو المؤمن والحبير والعليم والحكم.

ُ (والسابع والمشرون) أمر الله تعالى بالطاعة لم ، قال تعالى : (يا يُتُها الذين آمنوا أطيعُوا الله والعلماء ؟ آمنوا أطيعُوا الرَّسولَ وأولِى الأمْرِ مِنكُم) وهم الأمراء والعلماء ؟ وفي الحديث : « مَن أطاعَ أميرِ ي فقد أطاعي (١) » ، وقال : « مَن يُطِعِم الرسولَ فقد أطاعَ الله »

(والنامن والمشرون) الخطاب الوارد مورد الشفقة والحنان ؛ كقوله تمالى : (طَهَ مَا أَنزَ لنا عليكَ القرآنَ لِنَشْقَى) وقوله : (فلا يَكُن في صدُرك حرَّ مِنه نَاتُنْدُرَ به) (واصير لحكُم رَبَّك فإنك بأعيننا) ؛ وفي الأمة : (ما يُريدُ الله ليَجْمَلَ عليكم مِن حرَج ولكن يريد ليُطهَر كم) الآية : (يريد الله بُكمُ اليسْرَ ولا يريد بكم المسرَ) ، (يريد الله أن يُخفَف عنكم وخُلق الإنسان ضعيفاً) (ولا تقتاوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيا)

(والتاسع والعشرون) العصمة من الضلال بعد الهدى (٢٢) ، وغير ذلك من

 ⁽۱) روی مسلم (من اطاعنی فقد أطاع الله و من عصانی فقد عصی الله . و هن أطاع أميری فقد أميری فقد عصانی)

⁽٢) على هذا يحتاج إلى تأويل الحديث الوارد فى المصابيح وصحه الترمذى . (ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أو توا الجدل، ثم قرأ هذه الآية: ما ضربوه . للك إلا جدلا بل هم قوم خصمون) إلا أن أدلته غير واضحة الدلالة على المطلوب . فان حديث (لاتجتمع أمتى . .) إنما هو فى بحوعة الا مة لا فى الا فراد ولوجاعة من الا مة . وآية (إلا عبادك منهم المخلصين) ليس المخلصون إلا الجزء القليل من المهتدين . وحديث (الحجود التنوية والضلال عن وعديث (ما أخاف عليكم أن تشركوا) . متوجه لمجموع الا مة وجمهورها ، وإلا فقد ثبت على أشخاص الارتداد بعد الا يمان . همتوجه لمجموع الا مة وجمهورها ، وإلا فقد ثبت على أشخاص الارتداد بعد الا يمان . همتوجه طبحه عليه وسلم ولكنه لا يستدعى خوفاعلى الجمهور المعنى بذلك الحديث . الموافقات ـــ ج ٢ ــ م ١٧

٢٥٨ النوع الرابع مقاصد وضع الشريعة للامتثال (المسألة العاشرة)

وجوه الحفظ العامة ، فالنبي صلى الله عليه وسلم قد عصمه الله تعالى من ذلك كله. وجاء : « احفظ الله يحفظك (٢٠)» وجاء : « احفظ الله يحفظك (٢٠)» وفي القرآن : « لأُغو ينتُهُم أُجمين إلا عبادَك منهُم المخلصين) تفسيره في قوله : « لا تجتمع أمتى على ضلالة » وفي قوله : « و إنى والله ماأخاف عليكم أن تشركوا بعدى ولكن أخاف عليكم أن تشركوا بعدى ولكن أخاف عليكم أن تذكفوا فها (٣٠)» .

(وتمام الثلاثين) إمامة الأنبياء ، فنى حديث الإسراء أنه عليه الصلاة والسلام، أمّ بالأنبياء قال : « وقد رأيتُنى فى جماعة من الأنبياء فحانت الصلاة فأمَمتُهم (٤) . وفى حديث نزول عيسى عليه السلام إلى الأرض فى آخر الزمان : (ان إمام،

فلعله يعنى إثبات العصمة بعد الهدى لمجموع الاّمة لامايشمل عصمةالافرادوعبارته. مطلقة وعتملة ، والافراد فى قوله(احفظ الله) لا يقتضى أن يكون شاملا للاّفراد. وإنكان الظاهر منه هذا المعنى وبعيد أن يراد به خصوص المجموعمن الامة وإذا ً تم ما قلناه لايختاج الحديث إلى الصرف عن ظاهره

- (۱) أخرجه في كنوزالحقائق للناوى عن ابن أبي عاصم. وقال في المواهب اللدنية في فضائل الامة ومنها أنهم لا يجتمعون على ضلالة ، رواه احمدو الطبر ان و ابن أبي خيشة عن أن نضرة الغفارى مرفوعا من حديث (سألت ربى الا تجتمع أمتى على ضلالة فأعطانيها) ورواه ابن أبي عاصم والطبر اني من حديث أبي مالك الاشعرى: إن الله أجاركم من ثلاث وذكر منها (وألا تجتمعوا على ضلالة) قال صاحب المواهب قال شيخنا (يعني السخاوى في المقاصد) وبالجلة فهو حديث مشهور المتن وأسانيده كثيرة.
- (۲) صدر حدیث طویل خاطب به النبی صلی الله علیه وسلم عبد الله بن عباس.
 أخرجه الترمذی ورزین
 - ٣, رواه الشيخان اه منلاعلى فى شرحه على الشفا.
- رواه فى المشكاة عن مسلم (وقد رأيتنى فى جماعة من الأنبياء ، فاذاموسى.
 قائم يصلى . . . وإذا عيسى قائم يصلى . . . وإذا ابراهيم قائم يصلى . . . لحانت.
 الصلاة فأعتمم النح)

هذه الأمة منها ، وأنه يصلى مؤتماً بإمامها ^(١)) ومن تتبع الشريعة وجد من هذا كشيراً يدل على أن أمته تقتبس منه خيرات و بركات ، وترث أوصافاً وأحوالا موهو بة من الله تعالى ومكنسبة · والحد لله على ذلك .

فصل

وهذا الأصل ينبني عليه قواعد:

(منها) أن جميع ماأ عطيته هذه الأمة من المزايا والكرامات ، والمكاشفات والمتأشفات ، وغيرها من الغضائل ، إنما هي مقتبسة من مشكاة نبينا صلى الله عليه وسلم ، لكن على مقدار الاتباع . فلا يظن ظان أنه حصل على خير بدون وساطة نبوته .كيف وهو السراج المنير الذي يستضى، به الجيع ، والعلم الأعلى الذي به يهتدى في سلوك الطريق

ولمل قائلا يقول: قد ظهرت على أيدى الأمة أمور لم تظهر على يدى النبى صلى الله عليه وسلم ، ولاسيا الحواص التى اختص بها بعضهم ، كفرار الشيطان من ظل عمر بن الحطاب رضى الله عنه ، وقد نازع النبى عليه المصلاة والسلام فى صلاته الشيطان (٢٢ وقال لممر: « ما سلكت فجًّا إلا سلكَ الشيطانُ فجًا غير فجك » (٢٥ وجاء فى عبان بن عفان رضى الله عنه وأن ملائكة السياء تستحيى منه (١٥) ، ولم يرد مثل هذا بالنسبة الى النبى صلى الله عليه وسلم . وجاء فى أسيد

 ⁽۱) جزء من حدیث رواه البخاری مع بعض اختلاف. وساق مسلم الحدیث.
 وفیه (و إمامكم منكم) ولم یذكر فیه أن عیسی یصلی مؤتماً به

⁽۲) ستأتى تتمته قريباً وانه عليه الصلاة والسلام هم أن يربطه إلى ساريةالمسجد (۳) جاء فى آخر حديث رواه الشيخان فى مناقب عمر بلفظ (والذى نفسى ييده. ما لقيك الشيطان قط سالكا فجا إلا سلك فجا غير فجك) ولفظ قط من زيادة مسلم. عن البخارى

 ⁽٤) فى رواية مسلم (ألا استحيى عن تستحي منه الملائكة ؟)

ابن حضير وعباد بن بشر « أنهما خرجا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ليلة مظلمة ، فإذا نور بين أيديهما ، حتى تفرقا فافترق النور معهما ، (١) ولم يؤثر مثل ذلك عنه عليه الصلاة والسلام ، الى غير ذلك من المنقولات عن الصحابة ومن بعده ، مما لم ينقل أنه ظهر مثله على يد النبي صلى الله عليه وسلم

فيقال : كل ما قتل عن الأولياء أو العلماء ، أو ينقل الى يوم القيامة ، من الأحوال والخوارق والعلوم والفهوم وغيرها ، فهى أفراد وجزئيات داخلة تحت كليات ما قتل عن النبي صلى الله عليه وسلم ؛ غير أن أفراد الجنس وجزئيات الكلى قد تختص (٢) بأوصاف تليق بالجزئي من حيث هو جزئي ، و إن لم يتصف بها الكلى من جهة ماهو كلى . ولا يدل ذلك على أن المجزئي مزية على الكلى ، ولا أن ذلك في الجزئي خاص به لاتعلق له بالكلى . كيف والجزئي لا يكون كلياً الا بجزئي ؟ (٢) إذ هو من حقيقته وداخل في ماهيته . فكذلك الأوصاف الظاهرة على الأمة لم تظهر إلا من جهة النبي صلى الله عليه وسلم ، فهى كالأنموذج من أوصاف عليه الصلاة والسلام وكراماته

والعليل على صحة ذلك أن شيئامها لا يحصل الا على مقدار الاتباع والاقتداء به . ولو كانت ظاهرة للأمة على فرض الاختصاص بها والاستقلال لم تكن المتابعة شرطاً فيها . ويتبين هذا بالثال الذكور في شأن عمر

⁽۱) رواهالبخاری(تیسیر)

⁽۲) أى أن جزئيات الكلى تمناز بمشخصات تليق مهذه الجزئيات ، فالجزئيات الكلى تمناز بمشخصات تليق مهذه الجزئيات الكلى أنها أمور غير التى وجدت ليعض الصحابة من الكرامات ـ وإن ظهر ببادى الرائيا أمور غير داخلت كل كرامات الرسول ـ فالواقع ليس كذلك بل هي جزئيات من كليته . وكليته أكمل كما سيصوره المؤلف في عصمته عليه الصلاة والسلام العصمة المطلقة من الشيطان وفي فراره من عمر الذي لا يقتضي تمام العصمة . فكم يفر العدو بمن يراه أقوى منه ولكنه قد يكر عليه فلا ينجو منه في بعض النفلات

⁽٣) لعل الصواب (الايكون جزئيا إلا بكلى)

ألا ترى أن خاصيته المذكورة هى هروب الشيطان منه ، وذلك حفظ من الوقوع فى حبائله وحمله إلياه على المعاصى . وأنت تعلم أن الحفظ التام المطلق العام خاصية الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ إذ كان معصوماً عن الكبائر والصغائر على العموم والإطلاق . ولا حاجة الى تقرير هذا المعنى هنا ، فتلك النقطة الحاصة بعمو من هذا البحر .

وأيضاً فإن فرار الشيطان أو بعده من الإنسان إنما المقصود منه الحفظ من غير زيادة . وقد زادت مزية النبي صلى الله عليه وسلم فيه خواص . « منها » أنه عليه الصلاة والسلام أقدره الله على ممكنه من الشيطان ، حتى هم ان ربطه الى سارية المسجد ، ثم تذكر قول سلميان عليه السلام : (هَبْ لِي مُلْكَما لا يَتْبَغِي لا حَد مِن بَعْدي) (اكولم يقدر عمر على شيء من ذلك ، « ومنها » أن النبي عليه الصلاة والسلام الحلم على ذلك من نفسه (الله ومن عمر (الله يطلم عمر على شيء منه « ومنها » أنه عليه الصلاة والسلام كان آمناً من نزعات الشيطان و إن قرب منه ، وعمر لم يكن آمناً و إن قرب منه ، وعمر لم يكن آمناً و إن بعد عنه

وأما منقبة عثمان فلم يرد مايمارضها بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم ، بل تقول هو أولى بها و إن لم يذكرها عن نفسه ؛ إذ لا يازم من عدم ذكرها عدمها .
وأيضاً فإن ذلك لشمان لخاصية كانت فيه ، وهي شدة حيائه ؛ وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أشد الناس حياء ، وأشد عياء من السنراء في خدرها ، فاذا كان الحياء أصلها فالني عليه الصلاة والسلام هو الذي حواء على الكال .

وعلى هذا الترتيب يجرى القول فى أُسيد وصاحبه ؛ لأن المقصود بذلك الإضاءة حتى يمكن المشى فى الطريق ليلا بلا كلفة ، والنبى عليه الصلاة والسلام لم يكن الظلام يحجب بصره ، بل كان يرى فى الظلمة كا يرى فى الضوء ، بل

 ⁽۱) أخرجه البخارى ومسلم وغيرهما

 ⁽۲) و (۳) أى فى شأنه صلى الله عليه وسلم وفى شأن عمر

كان لايحجب بصره ماهو أكثف من حجاب الظلمة ، فكان يرى من خلفه كان لايحجب بصره ماهو أكثف من حجاب الظلمة ، فكان يرى من خلفه كا يرى من أمامه.وهذا أبلغ ، حيث كانت الخارقة في نفس البصر لافي المبصر به؛ على أن ذلك إنما كان من معجزات النبي عليه الصلاة والسلام وكراماته التي ظهرت في زمانه

فهذا التقرير هو الذي ينبغى الاعتماد عليه ، والأخذ لهذه الأمور من جهته لاعلى الجلة . فربما يقع للناظر فيها ببادئ الرأى إشكال ، ولا إشكال فيها بحول الله . وانظر فى كلام القرافى فى قاعدة الأفضلية والخاصية

فصل

ومن الفوائد في هذا الأصل أن ينظر إلى كل خارقة صدرت على يدى أحد ، فإن كان لها أصل في كرامات الرسول عليه الصلاة والسلام ومعجزا مفهي صحيحة ، و إن لم يكن لها أصل فغير صحيحة و إن ظهر ببادئ الرأى أنها كرامة ؛ إذ ليس كل مايظهر على يدى الانسان من الخوارق بكرامة ، بل منها مايكون كذلك ، ومنها مالا يكون كذلك ،

وبيان ذلك بالمثال أن أرباب التصريف بالهم، والتقربات بالصناعة الفلكية والأحكام النجومية ، قد تصدر عنهم أفاعيل خارقة ؛ وهى كلها ظلمات بعضها فوق بعض ، ليس لها في الصحة مدخل ، ولا يوجد لها في كرامات النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم منبع ؛ لأنه إن كان ذلك بدعاء مخصوص فدعاء النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن على تلك المنسة ، ولا تجرى فيه تلك الهيئة ، ولا اعتمد على قران في المكوا كب ، ولا السس سعودها أو نحوسها ؛ بل تحرى بحر د الاعتاد على من اليم يرجم الأمر كله واللحأ اليه ، معرضا عن المكوا كب وناهياً عن الاستناد اليها ، إذ قال : « أصبح بن عبادى مُؤمن في وكافر " (١) المديث ا و إن تحرى

⁽۱) تقدم (ج ۱ - ص ۲۰۱)

وقتاً أو دعا الى تحريه فلسبب برى، من هذا كله ؛ كعديث التنزل ، وحديث الحتاع الملائكة طرفى الهار ، وأشباه ذلك . والدعاء أيضاً عبادة لايزاد فيها ولا ينقص ؛ أعنى الكيفيات المستفعلة والهيئات المتكلفة التى لم يعهد مثلها فيا تقلم . وكذلك الأدعية التى لا تجد مساقها في متقلم الزمان ولا متأخره ، ولا مستعمل النبى عليه الصلاة والسلام والسلف الصالح ، والتى روعى فيها طبائع الحروف في مزعم أهل الفلسفة ومن نحا نحوهم ، ممالم يقل به غيرهم . و إن كان بغير دعاء كتسليط المضم على الأشياء حتى تنفيل ، فذلك غير ثابت النقل ، ولا تجدله أصلا ؛ بل أصل ذلك حال حكى ، وتدبير فلسفى لا شرعى . هذا و إن كان الانفيال الخارق حاصلا به فليس بدليل على الصحة ، كا أنه قد يتعدى ظاهراً بالقتل والجرح ، بل حاصلا به فليس بدليل على الصحة ، كا أنه قد يتعدى ظاهراً بالقتل والجرح ، بل خلول صرف ، وتعد محض . وهذا الموضع مزلة قدم العوام "ولكثير من الخواص ظيئنبه له .

قصل

ومها أنه لما ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم حذاً رو بشر وأندر ، وندب (۱) وتصرف بمقتفى الحوارق من الغراسة الصادقة ، والإلهام الصحيح ، والكشف الواضح ، والرؤيا الصالحة ، كان من فعل مثل ذلك بمن الحتص بشيء من هذه الأمور على طريق من الصواب ، وعاملا بما ليس مخارج عن المشروع ، لكن مع مراعاة شرط ذلك . ومن الدليل على صحته ذائداً الى ما تقدم أمران :

⁽١) أى أنه صلى الله عليه وسلم رتب على فراسته ورؤياه وإلهاماته بشارة المبيض ، ونذارة لآخر ، وتصرفات فى بعض الشئوون ، وهكذا . فن فعل مثله صلى الله عليه وسلم كان على صواب فى عمله وقد علمت ما سبق أن صدق ذلك تاج لقوة المتابعة ، وإذا قال (فن اختص بشى الح) وقوله (شرط ذلك) أى الا تى فى المسألة التالة

﴿ أحدهما ﴾ أن النبي صلى الله عليه وسلم قد عمل بمقتضى ذلك ، أمراً ونهياً وتحذيراً وتبديراً وتبديراً وتبديراً وتبديراً وتبديراً وتبديراً وتبديراً وإرشاداً ، مع أنه لم يذكر أن ذلك خاص به دون أمته . فدل على على أن الأمة حكمهم فى ذلك حكمه ، شأن كل عمل صدر منه ولم يثبت دليل على الاختصاص به دون غيره . ويكفى من ذلك ما ترك بعده فى أمته من المبشرات .. وإنما فألدتها البشارة والنذارة التى يترتب عليها الإقدام والإحجام .

وقد قال عليه الصلاة والسلام لعبد الله بن عمر فى رؤياه الملكين (١) وقولها له : « فم الرجل أنت لو تكثر الصلاة ، فإيزل بعد ذلك يكثر الصلاة . وفي رواية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن عبد الله رجل صالح لو كان يكثر الصلاة من الليل » وقال عليه الصلاة والسلام لا في ذر " : « إنى أراك ضيفا وانى أحبُّ لك ما أحبُّ لنفسى. لا تأمَّر ن على اثنين ، ولا تولين مال يتم م (٢٧ وقوله لشلبة بن حاطبة وسأله الدعامله بكثرة المال : « قليل " تؤدَّى شكر مخير من كثير لا تُطيقه م (٤٠ وولا كياله وولد م (٤٠ وولا عليه الصلاة

⁽۱) أى فقد رتب على رؤيا عبد الله نفسه مارتب ، ويظهر أن مقالة الرسول لآ في ذر و ثعلبة وأنس كلها من قبيل الفراسة . ولتراجع رواية البخارى فى كتاب الرؤية بالبخالاً من وذهاب الروع في المنام ، فقيها أن ملكا ثالثا قال له (لم ترع نعم الرجل أنتو تكثر الصلاة) فليستمن كلام الملكين ، كما أن لفظ الرسول في هذه الرواية (أن عبد الله رجل صالح لو كان يكثر الصلاة من الليل) وهو نص الرواية الا تخرى التي رواها المؤلف فليس بظاهر جعل قوله (نعم الح) مقولا لقال ولالقولها إلا بتكلف (٢) تقدم (ج ١ – ص ١٧٧)

⁽٣) أخرجه فى الجامع الصفير عن البغوى والباوردى وابن قانع وابن السكن وابن شاهين عن أبى أمامة عن ثملة بن حاطب وأخرجه فى كنوزالحقائق للمناوى عن تمام قال المناوى فى شرحه على الجامع الصغير قال البيبق فى إسناد هذا الحديث نظر ، وهو مشهور بين أهل التفسير ، وأشار فى الاصابة إلى عدم صحة هذا الحديث فى ترجمة ثعلبة هذا ، ثم قال وفى كون صاحب هذه القصة _ إن صح الحبر و الأظنه يصح _ هو البدرى (٤) رواه الشيخان والترمذى

الصلاة والسلام أناساً شي على ماهو أفضل الأعمال في حق كلواحد منهم ، عملا بالفراسة الصادقة فيهم . وقال: (١١) «لأُ عَطِينَ الراية غداً رحلايفتح الله على يديه ، (٢٠٠ فأعطاها عليًّا رضى الله عنه ففتح الله على يديه . وقلل لمَّيان بن عفان : إنه (لعلُّ الله أن يقمِّصَك قيصاً ، فإن أرادوك على خلعه فلا تخلمه) (٣) فرتب على الاطلاع الغيبي وصاياه النافعة 6 وأخبر (٤) أنه ستكون لهمأ تماط و يفدو أحدهم في حُلَّة و يروسم فى أخرى ، وتوضع بين يديه صحفة وترفع أخرى ، ثم قال آخر الحديث : ﴿ وَأَنْمَ اليومَ خير ُ مِنكُم يومئذ) وأخبر بمُلك معاوية ووصاه ، (٥) وأنَّ عماراً تقتله الفئة الباغية ؛ (٦) و بأمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها (٢) ثم وصاهم كيف يصنعون ؟-وأنهم سيلقَون بعده أثرة ، ثم أمرهم بالصبر (A) . الى سائر ما أخبر به عليه الصلاة. والسلام من المفيات التي حصلت بهافوائد الإيمان والتصديق ، والتحذير والتبشير ٨ وغير ذلك وهو أكثر من أن يحصى

⁽١) هذا وما بعده للا ~خر يدخل تحت الاطلاع النبي. وهي عبارة مجملة تشمل ماكان من قبيل الوحى الملكي والالهام .وأتى بهاكَّذلك لتصح فيها المشاركة للاُّمة. على ضرب من التسامح

⁽٢) رواه البخاري في مناقب على

⁽٢) رواه الترمذي وحسنه عن عائشة

^(؛) قال منلا على في شرح الشفاء ان قوله (ستكون لهم أنماط)في الصحيحين عن. جامر ، ثم قال وفي الترمذي عن على (ويندو الخ)

 ⁽٥) روى ابن عساكر باسناد ضعيف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمعاوية. رأما انك ستلي امر أمتي من بعدي، فاذا كان ذلك فاقبل من محسنهم وتجاوز عن.

٦٠) جز ً من حديث أخرجه أبو بكر اليرقاني والاسماعيل

⁽٧) رواه مسلم من طرق عن أبي ذر

⁽٨) عن أسيد بن حضير أن رجلا من الأنصار قال: يارسول الله استعملت فلانا ولم تستعملني . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إنكم سترون بعدى أثرة . فاصبروا حتى تلقونى على الحوض) رواه الترمذي وقال حسن صحيح

﴿ والثانى ﴾ عمل الصحابة رضى الله عنهم بمثل ذلك من الفراسة والكشف والإلمام والوحى النوعى ؛ كقول أبى بكر (١٦) : « إنما هما أخواك وأختاك ، وقول عمر : « ياسارية الجبل ! » فأعمل النصيحة التي أنبأ عنها الكشف ؛ ونهيه لمن أراد أن يقص على الناس وقال : « أخاف أن تنتفخ حتى تبلغ الثريا ، وقوله لمن قص عليه رؤياه أن الشمس والقمر رآهما يقتتلان فقال : مغ أيهما كنت ؟ قال مع القمر . قال : ﴿ كنت مع الآية المعوة ، لاتل عملا أبداً » ويكثر نقل مثل هذا النظر في شرط العمل على مقتضى هذه الأمور ، والكلام فيه يحتمل بسطاً . النظر في شرط العمل على مقتضى هذه الأمور ، والكلام فيه يحتمل بسطاً . فلفرده بالكلام عليه . وهى :

﴿ السألة الحادية عشرة ﴾

وذلك أن هذه الأمور لا يصح أن تراعى وتعتبر، إلا بشرط أن لا تخرم حكما شرعياً ولا قاعدة دينية ، فإن ما يخرم قاعدة شرعية أو حكما شرعيا ليس محق فى نقسه ، بل هو إما خيال أو وهم ، وإما من القاء الشيطان ؛ وقد يخالطه ماهو حق وقد لا يخالطه وجميع ذلك لا يصح اعتباره ، من جهة معارضته لما هو ثابت مشروع وذلك أن التشريع الذي أتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم عام لا خاص ، كا تقدم فى المسألة قبل هذا . وأصله لا يتخرم ، ولا ينكسر له اطراد ، ولا يحاشى من المدخول تحت حكمه مكلف . وإذا كان كذلك فكل ماجاء من هذا القبيل الذي غن بصدده مضاداً لما تمهد فى الشريعة فهو قاسد باطل

ومن أمثاة ذلك مسألة سئل عنها ابن رشد في حاكم شهد عنده عدلان مشهوران والمداله في أمر ، فرأى الحاكم في منامه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له : « لا تحكم بهذه الشهادة فإنها باطل » فمثل هذا من الرؤيا لا معتبر بها في أمر ولا نهى ، ولا بشارة ولا نذارة ، لأنها تخرم قاعدة من قواعد الشريعة . وكذلك

سائر ما يأتى من هذا النوع . وما روى « أن أبا بكر رضى الله عنه أنفذ وصية رجل بعد موته برؤيا رؤيت » فهى قضية عين لا تقدح فى القواعد الـكلية لاحهالها ، فلعل الورثة رضوا بذلك ، فلا يلزم منها خرم أصل

وعلى هذا لوحصات له مكاشفة بأن هذا الله المدين منصوب أو نجس ، أو أن هذا الشاهد كاذب ، أو أن المال لزيد وقد تحصل بالحجة لعمرو ، أو ما أشبه ذلك ، فلا يصح له العمل على وفق ذلك ما لم يتمين سبب ظاهر ؛ فلا يجوز له الانتقال الى التيمم ، ولا ترك قبول الشاهد ، ولا الشهادة (١) بالمال لزيد على حال فإن الظواهر قد تمين فيها بحكم الشريعة أمر آخر ، فلا يتركها اعتاداً على مجرد غلن الفلواهد ، كا لا يعتمد فيها على الرؤيا النومية . ولو جاز ذلك لجاز غفض الأحكام (٢) بها و إن ترتبت في الظاهر موجباتها ، وهذا غير هيج محال .

وقد جا. فى الصحيح: « إنكم تختصوُن إلى ولعل َ بضكم أن يكونَ ألحنَ يُحُمَّته مِن بعض ، فأحكمَ له على نحوِ ما اسمعُ منه » الحديث (٢٠ فقيد الحكم

(٣) بقيته (فن قضيت له بشي, من حق أخيه فلا يأخذنه فاتما أقطع له قطعة من النار أخرجه الشبخان

لعلها ولا الحكم

⁽٢) أى وابطالها بعد صدورها من القاضى اعتبارا بأن الكشف أظهر الحطأ البين الذي ينقض به الحسكم بحسب الظاهر على مقتضى قواعد الشريعة نعويلا على كشف أو غيره لا يكون صحيحا . وقديقال إن نقض الاحكام ابما يكون في جزئيات نادرة مقيدة بقيود كثيرة ، فهو أبعد من ترك بعض موجبات الحسكم إذا حصل تعارض بينها ، فالملازمة ممنوعة أى أنه لا يلزم من التنجى عن الاخذ بالشهادة المعتبرة شرعا إلى الاخذ بالكشف لروم نقض الحكم الذي صدر بالفعل بناء على هذه الشهادة لحصول الكشف ، وذلك لائن نقض الاحكام يترتب عليه فساد كبير وتعمليل للا حكام ، كما أشار اليه المؤلف في موضع آخر

بمقتضى ما يسمع وترك ما وواء ذلك . وقد كان كثير من الأحكام التى تجرى. على يديه يطلع على أصلها وما فيها من حق و باطل ؛ ولكنه عليه الصلاةوالسلام. لم يحكم إلا على وفق ما سمع ، لا على وفق ما علم . وهو أصل فى منع الحاكم أن. يحكم بعلمه

وقد ذهب مالك في القول المشهور عنه أن الحاكم إذا شهدت عنده العدول. بأمر يعلم خلافه وجب عليه الحكم بشهادتهم ، إذا لم يعلم منهم تعمد الكذب ؟ لأنه إذا لم يحكم بشهادتهم كان حاكما بعله ، هذا مع كون علم الحاكم مستفاداً من العادات التي لا ربية فيها ، لامن الخوارق التي تداخلها أمور . والقائل (١٠) بصحة حكم الحاكم بعلمه فذلك بالنسبة الى العلم المستفاد من العادات ، لامن الخوارق . ولذلك لم يعتبره (٢) رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو الحجة العظمى . وحكى ابن العربي عن قاضي القضاة الشاشي المالكي ببغداد أنه كان يحكم بالفراسة في الأحكام ، حريا على طريقة إياس بن معاوية أيام كان قاضياً - قال ولشيخنا فخر الاسلام أبي بكر الشاشي جزء في الرد عليه . هذا ما قال . وهو حقيق بالرد إن كان

غا_بِن قبيل : هذا مشكل من وجهين :

(أحدها) أنه خلاف ما نقل عن أرباب المكاشفات والكرامات ، فقلد امتنع أقوام عن تناول أشياء كان جائزاً لهم فى الظاهر تناولها ، اعهاداً على كشف أو إخبار غير معهود . ألا ترى الى ما جاء عن الشبلى حين اعتقد أن لا يأكل إلا من الحلال، فرأى بالبادية شجرة تين ، فهم أن يأكل منها فنادته الشجرة : أن

 ⁽١) قال ابن العربى فى كتاب الاحكام اتفق العلماء على بكرة أيهم على أن القاضى
 لا يقتل بعله ، وإن اختلفوا فى سائر الا حكام هل يحكم بعلمه أم لا

٢١ أى فقد كان يطلع على مافى الا مر من حق وباطل ، ومع ذلك كان يعول في
 حكمه على القانون الشرعى من اعتبار مقتضى الفاو اهر

لا تأكل منى فإنى ليهودى (١) وعن عباس ابن المهتدى أنه تزوج امرأة ، فليلة الدخول وقع عليه ندامة ، فلما أراد الدنو منها زجر عنها ، فامتنع وخرج ، فبعد ثلاثة أيام ظهر لها زوج . وكذلك من كان له علامة عادية أو غير عادية يسلم بها هل هذا المتناول حلال أم لا ؟كالحارث ألمحاسبي حيث كان له عرق في بعض أصابعه اذا مديده الى ما فيه شبهة تحرك ، فيمتنع منه

وأصل ذلك حديث (٢) أبى هريرة رضى الله عنهوغيره في قصة الشاة المسمومة . وفيه فأكل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكل القوم، وقال: «ارضوا أيديكم فإنها أخبرتنى أنها مسمومة ، ومات بشر بن البراء الحديث! فبنى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك القول، وانتهى هو ونهى أسحابه عن الأكل بعد الله خبار . وهذا أيضاً موافق لشرع من قبلنا ، وهو شرع لنا إلا أن يرد ناسخ ، وذلك في قصة بقرة بنى اسرائيل إذ أمروا بذبحها وضرب القتيل ببعضها ، فأحياه الله . وأخبر بقاتله ، فرتب عليه الحكم بالقصاص ، وفي قصة الخضر في خرق السفينة بوقتل النلام ، وهو ظاهر في هذا المفي، الى غير ذلك مما يؤثر في معجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وكرامات الأولياء رضى الله عنهم

(والثانى) أنه إذا ثبت أن خوارق المادات بالنسبة الى الأنبياء والأولياء كالمادات بالنسبة الينا، وكالم ولياء كالمادات بالنسبة الينا، فكما لو دلناأمرعادى على بجاسة الماء أرغصبه لوجب علينا الاجتناب، فكذلك ههنا، إذ لافرق بين إخبار من عاكم الغيب أو من عاكم الشهادة، كا أنه لا فرق بين رؤية البصر لوقوع النجاسة في الماء، ورؤيتها بعين الكشف النبي . فلابد أن يبنى الحكم على هذا كا يبنى على ذلك . ومن فرق بينهما فقد أبعد

أى مملوكة ، وليست من أشجار البادية الخالية من الملكية. وأما كونها ليهودى بهذا الوصف فلا تأثير له فى أصل الحكم ، ولكنه يفيد زيادة ورع حتى إنه تنحى عنها وهى لكافر

⁽٢) أخرجه البخاري

فالجواب أن لانزاع بيننا فى أنه قد يكون العمل على وفق ما ذكر صوابا . وعملا بما هو مشروع على الجلة . وذلك من وجهين :

(أحدهما) الاعتبار بماكان من النبي صلى الله عليه وسلم فيه ، فيلحق به فى القياس ماكان فى معناه ، إذا لم يثبت أن مثل هذا من الخوارق مختص بالنبي صلى الله عليه وسلم من حيث كان من الأمور الخارقة ، بدليل الواقع ، وانمايختص به من حيث كان معجزاً ، وتكون قصة الخضر على هذا بما نسخ (١) فى شريستنا . على أن خرق السفينة قد عمل بمقتضاه (٢) بعض العلماء ، بناء على ما ثبت عنده من المعادات . أما قتل الغلام فلا يمكن القول به . وكذلك قصة البقرة منسوخة على أحد التأويلين ، ومحكمة على التأويل الآخر على وفق القول المذهبي فى قول المقتول: دمى عند فلان

(والثانى) على فرض أنه لايقاس — وهو خلاف مقتضى القاعدة الأولى » اذ الجارى عليها العمل بالقياس — ولكن ان قدرنا عدمه فنقول: ان هذه الحكايات عن الأوليا ، مستندة الى نص شرعى ، وهو طلب اجتناب حزاز القاوب الذى هو الإثم. وحزاز القاوب يكون بأمور لا تنحصر، فيدخل فيها هذا العط. وقد قال عليه الصلاة والسلام: « البراً ما اطها نت اليه النفس، والاثم ما ماحاك في صدرك » (٢) فإذا لم يخرج هذا عن كونه مستنداً إلى نصوص شرعية ، عند من (١) لا نه لم يثبت عن التي صلى الله عليه وسلم ما كانت هذه القصة في معناه ، حتى يقاس عليه فلا نعول إلا على ما كان قد صدر في معناه شيء في شرعنا ، فلحق به قاس عليه فلا نعول إلا على ما كان قد صدر في معناه شيء في شرعنا ، فلحق به

(٢) أى أنه إذا قامت القرائن المؤكدة أن المال لاينجو من الغصب إلا بهذا العمل
 فلا ما نم منه ، أى وعليه فلا حاجة إلى دعوى النسخ

بطريق القياس

(٣) قال النووى فى الاربعين : وعن وابصة بن معبد رضى الله عنه قال : أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال (استفت قلبك النبي صلى الله عن البر؟) قلت : نعم قال (استفت قلبك البر ما اطمأنت اليه النفس واطمأن اليه القلب ، والاثم ماحاك فى النفس وتردد فى . الصدر وان أفتاك الناس وأفتوك) رويناه فى مسندى أحمد والدارى باسناد حسن

فسر حزاز القاوب بالمعنى الأعم الذى لا ينضبط إلى أمر معاوم . ولكن ليس فى اعتبار مثل هذه الأمور مايخل بقاعدة شرعية . وكلامنا إنما هو فى مثل مسألة ابن رشد وأشباهها . وقتل الخضر الغلام على هذا لا يمكن القول بمثله فى شريعتنا ألبتة . فهو حكم منسوخ ، ووجه ماتقرر أنه إن كان ثم من الحكايات مايشعر بمقتضى السؤال فمعدة الشريعة تبل على خلافه ، فإن أصل الحسكم بالظاهر مقطوع به فى الأحكام خصوصاً ، وبالنسبة إلى الاعتقاد فى الغير عموماً أيضاً ؛ فإن سيد البشر صلى الله عليه وسلم مع إعلامه بالوحى ، يُجرى الأمور على ظواهرها فى المنافقين وغيرهم ، وإن علم بواطن أحوالهم ، ولم يكن ذلك بمخرجه عن جريان الظاهره على ماجرت عليه

ولا يقال: إنما كان ذلك من قبيل ماقال: « خوفا أن يقول الناس إن عمداً يقتل أصحابه » فالعلة أمر آخر ، لا مازعت. فإذا عدم ماعلل به فلا حرج لا أنا نقول: هذا من أدل الدليل على ماتقرر ، لأن فتح هذا البلب يؤدى. إلى أن لا يحفظ ترتيب الظواهر ؛ فإن من وجب عليه القتل بسبب ظاهر فالمذر فيه ظاهر واضح ، ومن طلب قتله بغير سبب ظاهر بل بمجرد أمر غيبي ر بما شوش. الخواطر ، وران على الظواهر ؛ وقد فهم من الشرع سد هذا الباب جملة . ألا ترى الى باب الدعاوى المستند الى أن « البينة على المدعى واليمين على من أنكر » ولم يستثن من ذلك أحد ؛ حتى إن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتاج الى البينة في بعض ما أنكر فيه بما كان اشتراه ، فقال: « من يشهد لى ؟ » حتى شهد له خزيمة بعض ما أنكر فيه بما كان اشتراه ، فقال: « من يشهد لى ؟ » حتى شهد له خزيمة بن ثابت ، فعملها الله شهادتين . فما ظنك با حاد الأمة ؟ فلوادعى أكبر (١٠) الناس على أصلح الناس لكانت البينة على المدعى واليمين على من أنكر . وهذا من ذلك ، والخط واحد . فالاعتبارات الفيبية مهملة بحسب الأوامر والنواهي.

 ⁽١) لعلما (أكذب) ومع ذلك لو كان العكس كان أظهر فى بيان أنه لابدمن الجرى.
 على قاعدة الشرع بلا تعلل بشى. آخر

الشرعة. ومن هنا لم يمبأ الناس من الأوليا، وغيرهم بكل كشف أو خطابخالف الشروع بل عدوا أنمن الشيطان. وإذا ثبت هذا فقضايا الأحوال المتقولة عن الأوليا، عصملة (١٠).

وما ذكر من تكليم الشجرة فليس بمانع شرعى ، مجيث يكون تناول التين منها حراماً على المكلم ، كما لو وجد فى الفلاة صيدا فقال له : إنى مماوك ، وما أشبه خلك ، لكنه تركه لفناه عنه بغيره من يقين بالله ، أو ظن طعام بموضع آخر ، أو غير ذلك ، وكذلك سائر مافي هذا الباب . أو نقول : كان المتناول مباحاً له فتركه لحذه الملامة ، كما يترك الانسان أحد الجائرين لمشورة أو رؤيا أو غير ذلك ، حسما يفد كر بعد بحول الله تعالى ، فكذلك نقول فى الماء الذي كوشف أنه نجس أو مفصوب ، وإذا كان له مندوحة عنها مجيث لا ينخرم له أصل شرعى فى الظاهر ، بل يصير منتقلامن جائز إلى مثله ، فلا حرج عليه ؛ مع أنه لو فرضنا مخالفته لمتنفى بل يصير منتقلامن جائز إلى مثله ، فلا حرج عليه ؛ مع أنه لو فرضنا مخالفته لمتنفى خلك الكشف إعمالا للظاهر ، واعماداً على الشرع فى معاملته به ، فلا حرج عليه ولا لوم ؛ إذ ليس القصد بالكرامات والخوارق أن تخرق أمراً شرعياً ، ولا أن خمود على شيء منه بالنقض ؛ كيف وهى نتائج عن اتباعه . فحال أن ينتج المشروع عاليس بمشروع ، أو يعود الفرع على أصله بالنقض . هذا لا يكون ألبتة ساليس بمشروع ، أو يعود الفرع على أصله بالنقض . هذا لا يكون ألبتة

وتأمّل ماجاء في شأن المتلاعنين ؛ إذ قال عليه الصلاة والسلام: «إن والمات به على صفة كذا فهولفلان (٢) على صفة كذا فهولفلان (٢) على صفة كذا فهولفلان (٢) على المفتين وهي المقتضية للمكروه ، ومع ذلك فلم يقم الحد عليها . وقد جاء في الحديث نفسه: « لولا الأيمان لكان لي ولها شأن » فدل على أن الأيمان هي المانعة ، وامتناعه ما هم به يدل على أن ما تغرص به لاحكم له حين شرعية الأيمان . ولو ثبت بالبينة أو بالاقوار بعد الأيمان ما قال الزوج لم تكن المؤمان دارة الحد عنها

والجواب على السؤال الثانى أن الخوارق وإن صارت لهم كغيرها فليس

 ⁽۱) أى لما يأتى بعد (۲) أخرجه أبو داود

ذلك بموجب لإعمالها على الاطلاق ، اذا لم يثبت ذلك شرعا معمولا به • وأيضاً فإن الخوارق إن جاءت تقتضى المحالفة فهى مدخولة قد شابها ماليس بحق ؛ كالرَّوْيا غير الموافقة ، كن يقال له ولاتفعل كذا، وهو مأمور شرعا بفعله ، أو وافعل كذا، وهو منهى عنه . وكثيراً ما يقع هذا لمن لم يبن أصل سلوكه على المصواب ، أو من سلك وحده بدون شيخ . ومن طالع سير الأوليا، وجدهم محافظين على ظواهر الشريعة ، غير ملتفتين فيها الى هذه الأشياء .

فان قيل : هذا يَتتفى أن لايسل عليها ، وقد بنيت السألة على أنها يعمل عليها .

قيل: إن المنفى هنا أن يصل عليها بخرم قاعدة شرعية · فأما العمل عليها مع الموافقة فليس بمنفى

فصل

إذا تقرر اعتبار ذلك الشرط ، فأين يسوغ العمل على وفقها ؟

فالقول في ذلك أن الأمور الجائزات أو المطاوبات التي فيها سعة مجموز العمل ضها يمتتضى ما تقدم . وذلك على أوجه :

(أحدها) أن يكون في أمر مباح ؛ كأن يرى المكاشف أن فلانا يقصده . في الوقت الفلاني ، أو يعرف ما قصد اليه في إتيانه من موافقة أو مخالفة ، أو يطلع على مافي قلبه من حديث أو اعتقاد حق أو باطل ، وما أشبه ذلك ، فيممل على المهيئة له حسما قصد اليه ، أو يتحفظ من مجيئه إن كان قصده الشر ، فهذا من الحائز له ؛ كا لو رأى رؤيا تقتضى ذلك ، لكن الايعامله إلا بما هو مشروع كما تقدم (والثاني) أن يكون العمل عليها لفائدة يرجو مجاحها ؛ فان العاقل الا يدخل

على نفسه ما لمله يخاف عاقبته 6 ققد يلحقه بسبب الالتفات اليها عجب أوغيره 4 والكرامة كا أنها خصوصية 6 كذلك هي فتنة واختبار ، لينظر كيف تساون . الموافقات - ج ٢ - م ١٨ وقد تقدم ذكره . فاذا عرضت حاجة 'أوكان الدلك سبب يقتضيه ، فلا بأس . وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحبر بالمنيبات التحاجة الى ذلك . ومعاوم أنه عليه الصلاة والسلام لم يحبر بكل مغيب اطلع عليه ، بل كان ذلك في بعض الأوقات وعلى مقتضى الحاجات ، وقد أخبر عليه الصلاة والسلام المصلين خلفه أنه و يراهم من وراء ظهره ، لما لهم في ذلك من الفائدة المذكورة في الحديث (١) . وكان يمكن أن يأمرهم وينهاهم من غير إخبار بذلك . وهكذا سائر كراداته ومصوراته . فعمل أمته بمثل ذلك في هذا المسكان أولى (٢) منه في الوجه الأول ؛ ولكنه مع ذلك، في حكم الجواز ، لما تقدم من خوف الموارض كالمحبوبوجوه . والإخبار في حق المنبي عليه الصلاة والسلام مسلم ، ولا يخاو إخباره من فوائد ، ومنها تقوية إيمان كل من رأى ذلك أو سمم به ، وهى فائدة لا تنقطم مع بقاء الدنيا

(والثالث) أن يكون فيه تحذير أو تبشير ليستعد لكل عدته . فهذا أيضاً جائز ، كالإخبارعن أمر يعرل إنام يكن كذا ، أو لا يكون إن فسل كذا ، فيعمل على وفق ذلك ، على وزان الرؤ باالصالحة ، فله أن يجري بها مجرى الرؤيا ؛ كا روى عن أبى جعفر بن تركان قال : كنت أجالس الفقراء ففتح على بدينار فأردت أن أدفعه اليهم ، ثم قلت في نفسى : لعلى أحتاج اليه ، فهاج بى وجع الضرس فقلمت سناً ، فوجعت الأخرى حتى قلمتها ، فهتف بى هاتف : إن لم تدفع اليهم الدينار لا يبقى في فيك سن واحدة ، وعن الروذبارى قال : في استقصالا في أمر الطهارة به فضاق صدرى ليكة لكثرة ما صببت من الماء ولم يسكن قلبى ، فقلت : يارب عفوك ! فسمعت هاتماً يقول: المفو في العلم ، فزال عنى ذلك .

وعلى الجلة فالشرط المتقدم لامحيص من اعتباره في العمل بمقتضى الحوارق ــ

⁽١) الحديث (أقيموا صفوفكم وتراصوا فاني أراكم من وراء ظهري)

 ⁽٢) لأن الأول لم ينظر منه إلى الفائدة التي يرجو أبجاحها ، بل بجرد أمر جائو.
 أماهنا فانه وإن كان جائزاً أو في حكمه خشية العوارض ، إلا أنه مقيد بأن يكون.
 لفائدة برجو نجاحها

وهو المطلوب. و إنما ذكرت هذه الأوجه الثلاثة لتكون مثالا يحتذى حذوه. وينظر فى هذا المجال الى جهته . وقد أشار هذا النحو الى التنبيه على أصل آخر، وهى :

﴿ السألة الثانية عشرة ﴾

إن الشريمة كما أنها عامة فى جميع المسكلفين ، وجارية على مختلفات أحوالهم ، فهى عامة أيضاً بالنسبة الى عاكم النيب وعاكم الشهادة من جهة كل مكلف؛ فإليها تردكل ما جاءنا من جهة الباطن ، كما نرد إليها كل مافى الظاهر . والدليل على ذلك أشياء :

(مها) ما تقدم فى المسألة قبلها من ترك اعتبار الحوارق إلا مع موافقة ظاهر الشريعة .

(والثانى) أن الشريمة حاكمة لا محكوم عليها ، فاو كان ما يقعمن الخوارق والأمور الغيبية حاكما عليها ، بتخصيص عموم ، أو تقييد إطلاق ، أو تأويل ظاهر ، أو ما أشبه ذلك ، لكان غيرها حاكماً عليها ، وصارت هي محكوماً عليها بغيرها . وذلك باطل باتفاق . فكذلك ما يازم عنه

(والثالث) أن مخالفة الحوارق الشريعة دليل على بطلامها في هسها . وذلك أمها قد تكون في طواهرها كالكرامات وليست كذلك ، بل أعمالاً من أعمال الشيطان ؛ كما حكى عياض عن الفقيه أبى ميسرة المالكي أنه كان ليلة بمحرابه يصلى و يدعو و يتضرع ، وقد وجد رقة ، فإذا الححراب قد انشق وخرج منه نور عظيم ، ثم بدا له وجه كالقمر ، وقال له : « تمكّ من وجهي يا أبا ميسرة ! فأنار بك الأعلى » فبصق فيه وقال له : اذهب يالسين عليك لمنة الله . وكما يحكى عن عبد القادر الكيلاني أنه عطش عطشا شديداً ، فإذا سحابة قد أقبلت وأمطرت عليه شبه الرَّذاذ حي شرب ، ثم نودى من سحابة : « يا فلان أنا ربك وقد أخلات

للثالمحرمات » فقال له : اذهب يالمين . فاضمحلتالسحابة . وقيل له : بم عرفت أنه ابليس ؟ قال : بقوله « قد أحلت للثالمحرمات» . هذاوأشباهه لو لم يكن الشرع حَكما فيها لما عرف أنها شيطانية

وقد نرعت الى هذا المنزع في ابتداء الوحى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم، خديجة بنتخويلد زوجه رضى الله عنها ، فإنها قالت له : « أى ابن عم ! أتستطيع أن تخبرنى بصاحبك هذا الذى يأتيك إذا جاءك ؟ قال : نم . قالت : فإذا جاءك فأخبرنى به . فلما جاء أخبرها ، فقالت : قم يابن عم ! فاجلس على فحذى اليسرى . فأخبرنى به . فلما جاء أخبرها ، قال : نم . ثم حولته الى فخذها الينى ، ثم الى حجرها ، فلف ثقول : هل تراه ؟ فال نم . ثم حولته الى فذها الينى ، ثم الى حجرها ، وأللت تقول : هل تراه ؟ فال نفه عليه وسلم جالس في حجرها ، ثم قالت : هل تراه ؟ قال : لا . وفي رواية أنها أدخلته بينها و بين درعها ، فذهب عند ذلك . فقالت : يا ابن عم اثبت وأبشر " ه فواله أنه الله ، ما هذا بشيطان . (١)

ولايقال: إن أم مدارك آخر يختص بها الولى ، لا يغتقر بها الى النظر الشرعى لأنا قول: إن كان كا قلت على فرض تسليمه ، فتلك المدارك من جملة الكرامات والحوارق ؛ إذ لا يختص بها إلا من كان ولياً لله . فلا فرق بينها و بين غيرها من الخوارق المشاهدة . فلابد إذا من حكم يحكم بصحها ، وشاهد يشهدلها ، وإذ ذاك يازم التسلسل ، وهو محال . ولا يكتنى في ذلك بدعوى الوجدان ؛ فإن الوجدان من حيث هو وجدان لا دليل فيه على صحته ولا فساده ، لأن الالام واللذات من المواجد التي لا تشكر ، ولا يعل ذلك على صحتها أو فسادها شرعا . وكذلك من المواجد التي لا يقدر الانسان على الانفكاك عنها ؛ فالغضب مثلا إذا هاج سائر الأمور التي لا يقدر الانسان على الانفكاك عنها ؛ فالغضب مثلا إذا هاج بالإنسان أمر لا يذكر كالمواجد من غير فرق ، وقد يكون محموداً إذا كان غضاً لله ، ولا يقول وهدموماً إذا كان نفير الله . ولا يقرق بينها الا النظر الشرعي ، إذ لا يصح أن يقال

⁽١) القصة رواها ابن اسحاق

هذا الغضب قد أدرك صاحبه أنه محمود لا مذموم من غير نظر شرعى ، لأن الحد والذم راجعان الى الشرع لا الى العقل . فمن أين أدرك أنه محمود شرعا ؟ فلا يمكن أن يدركه كذلك بغير الشرع أصلا . ولا يصح أيضا أن ينسب تمييزه الىالمر بى والملم ، لأن البحث جار فيه أيضا

وا على دفعها ؛ إذ هى مواهب من الله تعالى يختص بها من يشاء من عباده . فإذا وردت على صحبها فلا حكم فيها الشرع وإن فرضنا أنها غير موافقة له ؛ كورود وردت على صاحبها فلا حكم فيها الشرع وإن فرضنا أنها غير موافقة له ؛ كورود الآلام والأوجاع على الإيسان بفتة ، أو ورودالأفراح عليه كذلك من غيرا كتساب . فكم لا توصف هذه الأشياء بحسن ولا قبح شرعا ، ولا يتعلق بها حكم شرعى ، كذلك في مسألتنا. بل أشبه شيء بها الإنجماء أو الجنون أو ما أشبه . فلا حكم يتعلق به وإن فرضنا لحوق الضر ربه على الفير ؛ كما إذا أتلف المجنون مالا ، أو تترب خمرا في حال جنونه . ألا ترى ما يحكي عن جملة منهم أو تتل نفسا ، أو شرب خمرا في حال جنونه . ألا ترى ما يحكي عن جملة منهم في استعراقهم في الأحوال حتى تمضى عليهم أوقات الساوات وهم لا يشعرون ، في استعراقهم في الأحوال الخلق بحيث يطلمون على عوراتهم (١) ، الى ما أشبه ذلك . ويكاشفون بأحوال الخلق بحيث يطلمون على عوراتهم ، وهو داخل عليهم شاءوا أم أبوا ، فكيف ينكر في نفسه أو يعد عمد عم عدم اعتراقهم ، وهو داخل عليهم شاءوا أم أبوا ، فكيف ينكر في نفسه أو يعد عمد عمد المحرات الما الشريعة ؟

والجواب أن ما تقدم من الأدلة كاف في إثبات أصل المسألة ، وما اعترض به لا اعتراض به ؛ فإن الخوارق و إن كانت لا قدرة للإنسان في كسبها ولا دفعها ، فلقدرته تعلق بأسباب هذه المسببات. وقد مر أن الأسباب هي الني خوطب المكاف بها أمراً أو نهياً ، ومسبباتها خَلق تله . فالخوارق من جلتها . وتقدم أيضا أن ما نشأ عن الأسباب من المسببات فمنسوب الى المكاف حكمه ، من جهة التسبب ؛ لأجل

⁽١) وهو محرم بحسب الشريعة ، لكنهم مقهورون عليه ليس لهم فيه اختيار

أن عادة الله في المسببات أن تكون على وزان الأسباب في الاستقامة والاعوجاج ، والاعتدال والانحراف ؛ فالخوارق مسببات عن الاسباب التكليفية ، فبقدر اتباع السنة في الأعمال ، وتصفيتها من شوائب الأكدار ، وغيوم الأهواء ، تكون المخارقة المترتبة ، فكما أنه يعرف من نتأجج الأعمال العادية صواب تلك الأعمال أو عدم صوابها ، كذلك ما نحن فيه . وقد قال تعالى : (إنما تُحزُونَ ما كنتم تكسبون) ، « إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ، ثم أوفيكم إياها » (() وهو عام في الجزاء الدنيوي والأخروى . وفروع المقدة في المعاملات شاهدة هنا كشهادة العادات . فالموضع مقطوع به في الجلة

و إذا ثبت هذا فما ظهر في الحارقة من استقامة أو أعوجاج فمنسوب الى الرياضة المتقدمة . والنتائج تنبع المقدمات بلا شك . فصار الحكم التكايني متملقاً بالحوارق من جهة مقدماتها ، فلا تسلم لصاحبها . وإذ ذاك لا تخرج عن النظر الشرعى ، مخلاف المرض والجنون وأشباههما مما لاسبب له من جهة المكاف ، فإنه لا يتملق به حكم تكليني . ولو فرصنا أن المكلف تسبب في تحصيله لكان منسوبا اليه ، ولتوجه التكليف اليه ، كالشكر (٢٧) ونحوه . فصل من هذا التقرير أن الشرع حاكم على الخوارق وغيرها ، لا يخرج عن حكمه شيء منها والله أعلم

فصل

ومن هنا يعلم أن كل خارقة حدثت أو تحدث الى يوم القيامة فلا يصح ردها ولا قبولها الا بعد عرضها على أحكام الشريعة . فان ساغت هناك فهى صحيحة مقبولة فى موضعها ، و إلا لم تقبل . إلا النفوارق الصادرة على أيدى الأنبياء عليهم السلام فإنه لا نظر فيها لأحد ؛ لأنها واقعة على الصحة قطعا فلا يمكن فيها غير

⁽۱) تقدم (ج۲ – ص۱۹۲)

 ⁽۲) لعله السكر بالسين يدخله الانسان على نفسه بشرب المسكر مثلا فيكون معاملاً بتنائجه

ذلك . ولا على حكم إبراهيم عليه السلام فى ذبح ولده بمتنفى رؤياه ، وقال له ابنه : (يا أَبَتِ افْعَلُ ما تُؤْمَر) و إنما النظر فيا انحرق من العادات على يد غير المعصوم

و بيان عرضها أن تُفرض الخارقة واردة من مجارى العادات ، فانساع العمل بها عادة وكسبا ، ساغت فى نفسها ، والافلا ؛ كالرجل يكاشف بامرأة أو عورة بحيث اطلع منها على مالا بجوز له أن يطلع عليه وان لم يكن مقصودا له ، أو رأى أنه يدخل على فلان يبته وهو مجامع زوجته و يراه عليها ، أو يكاشف بمولود فى بطن المرأة أجنبية بحيث يقع بصره على بشرتها أو شىء من اعضائها التى لا يسوغ النظر البها فى الحس ، أو يسمع نداء يحس فيه بالصوت والحرف وهو يقول: أنا ر بك ، أو يرى صورة مكيفة مقدرة : تقول له أنا ر بك ، أو يرى و يسمع من يقول له : قد أحلات لك المحرمات ، وما أشبه ذلك من الأمور التى لا يقبلها الحكم الشرعى على حال . و يقاس على هذا ماسواه . و بالله التوفيق

﴿ المسألة الثالثة عشرة ﴾

لما كان التكاف مبنيا على استقرار عوائد المكلفين (۱) ، وجب أن ينظر في حكام الموائد ، لما ينبنى عليها بالنسبة الى دخول المكلف تحت حكم التكليف في ذلك أن مجارى العادات في الوجود أمر معادم لا مظنون ، وأعنى في المكليات لافي خصوص الجزئيات والعليل على ذلك أمور :

(أحدها) أن الشرائع بالاستقراء إنما جيء بها على ذلك . ولنعتبر بشر يعتنا؛ فإن التكاليف الكلية فيها بالنسبة الى من يكلف من الحلق موضوعة على وزان (١) سواء أكانت تابعة لفطر وغرائر فهم ، أم كانت تابعة للوجودات الا حرى التي لهم بها علاقة وارتباط ما في هذه الحياة ، كايؤخذ من تقريره بعد

واحد (۱) ، وعلى مقدار واحد، وعلى ترتيب واحد ، لا اختلاف فيه مجسب متقدم ولا متأخر . وذلك واضح في الدلالة على أن موضوعات التكاليف – وهي أهال المكلفين الما تجرى على ترتيبها إذا كان الوجود باقيا على ترتيبها إذا كان الوجود باقيا على ترتيبه . ولو اختلف الموائد في الموجودات لاقتضى ذلك اختلاف التشريع واختلاف الترتيب ، واختلاف الخطاب . فلا تكون الشريعة على ماهى عليه . وذلك باطل

(والثانى) أن الإخبار الشرعى قد جاء بأحوال هذا الوجود على أنها دائمة غير مختلفة الى قيام الساعة ؛ كالاخبار عن السموات والأرض وما يبنها وما فيهما من المنافع (٢) والتصاريف والأحوال ، وأن سنة الله لا تبديل لها ، وأن لا تبديل لخلق الله ، كما جاء بالزام الشرائع على ذلك الوزان أيضا . والخبر من الصادق لا يكون . بحلاف مُغبّره بحال ، فإن الخلاف بينهما محال

(والثالث) أنه لولا ان اطراد العادات معلوم لما عرف الدين من أصله ٤. فضلاعن تعرف الدين من أصله ٤. فضلاعن تعرف فروعه ۽ لأن الدين لا يعرف إلا عند الاعتراف بها الا بواسطة المعجزة ، ولا معنى للمعجزة الا أنها فعل خارق للعادة ، ولا يحمل فعل خارق للعادة الا بعد تقرير اطراد العادة في الحال والاستقبال كا

⁽۱) فمثلاكل مكلف مطلوب بالصلوات الخس جزماً ، والصبح ركعتان للجميع. والظهر أربعة كذلكوشرائطها وأركانها واحدة ، ومبطلاتها واحدةوآدابهاواحدة. لا اختلاف فى ذلك بين عصر متقدم ولا زمان متأخر ، لاثن العوائد التى بنى علمها الشارع تكليفه مستقرة . فلا تكون فىقرن من القرون حرجة ، وفى قرن ميسورة.. وقس على ذلك بقية التكالف

⁽٢) كنافع الشمس والقمروسائر الكواكب ،والماء والنار ، والأرض وماعلها والبحار وما فيها (والتصاريف) أى الا سباب والمسبيات فى هذه الا موروفى أضاله الانسان والحيوان ، وما ينشأ عن ذلك (والا حوال) أى من الحياة والموت والصحة والمرض، والملاذ والشهوات ، إلى غير ذلك من السنن الكونية التي ربط بها الحالق هذه الكائنات

الحردت فى الماضى ، ولا معنى للعادة الا أن الفسل المغروض لو قدر وقوعه غير مقارن. للتحدى لم يتم الاعلى الوجه المعلوم فى أمثاله . فاذا وقع مقتر نابالدعوة خارقا للمادة ، علم أنه لم يقع كذلك مخالفاً لما اطرد الا والداعى صادق . فلو كانت العادة غير معلومة لما حصل العلم بصدقه اضطرارا ، (١) لأن وقوع مثل ذلك الخارق لم يكن يدعى بدون اقتران الدعوة والتحدى ، لكن العلم حاصل ، فعل على أن ما انبنى عليه العلم معلوم أيضاً . وهو المطاوب

فإن قيل هذا معارض بما يدل على أن اطراد الموائد غير معلوم ، بل إن كان. فمظنون : والدليل على ذلك أمران :

« أحدهما » أن استمرار أمر في العالم مساو لا بتداء وجوده ; لأن الاستمرار الما هو بالإمداد الستمر ، والامداد ممكن أن لا يوجد ، كما أن استمرار العدم على الموجود في الزمن الأول كان ممكنا ، فلما وجد حصل أحد طرف الامكان مع جوار بقائه على أصل العدم ، فكذلك وجوده في الزمان الثاني ممكن ، وعدمه كذلك . فإذا كان كذلك فكيف يصح - مع إمكان عدم استمرار وجوده ؛ هل هذا إلا عين المحال ؟

« والنانى» أن خوارق العادات فى الوجود غير قايل ، بل ذلك كثير ، ولا سيا ماجرى على أيدى الأنبياء عليهم السلام من ذلك . وكذلك ما أنخرق للأولياء من هذه الأمة وفى الأمم قبلها من العادات . والوقوع زائد على مجرد الإمكان ، فهو أقوى فى الدلالة ، فإذًا لا يصح أن يكون بجارى العادات معاومة البتة

فالجواب عن الأول أن الجواز العقلى غير مندفع عقلا ، وأعا اندفع بالسمع . القطعى . و إذا اندفع بالسمع - وهو جميع ما تقدم من الأدلة - لم يفد حكم الجواز العقلى.

 ⁽١) لأنه لاسبب للملم بالصدق إلا العلم باستقرار العادة، وأن خرقها لايكون.
 بدون الدعوة والتحدى. فقوله (لأن وقوع الخ) تكيل لتوجيه الملازمة

ولايتال: إن هذا تمارض في القطعيات وهو محال .

لأنا نقول: الما يكون محالا إذا تمارضا من وجه واحد ، وليس كذلك هنا، ولم الجواز العقلي هنا باق على حكمه في أصل الإمكان ، والامتناع السمعي واجع الى الجواز العقلي هنا باق على حكمه في أصل الإمكان ، والامتناع السمعي واجع الى الوقوع ، وكم من جأئر غير واقع ، وكذلك نقول: العالم كان قبل وجوده ممكنا أن يبقى على أصله من العدم ويمكن أن يوجد ، فنسبة استعرار العدم عليه أو إخراجه الى الوجود من جهة نفسه نبية واحدة ، وقد كان من جهة علم الله فيه لابد أن يوجد ، فواجب وبوده ، ومحال استعرار عدمه ، وإن كان في نفسه كمكن البقاء على أصل العدم ، ولذلك قالوا : من الجائز تنصيم من مات على الكفر ، وتعذيب على أصل العدم ، ولذلك قالوا : من الجائز تنصيم من مات على الكفر ، وتعذيب على أصل العدم ، ولذلك قالوا : من الجائز تعلى الوقوع ، من جهة اخبار الله تعالى أن الكفار هم المعذبون ، وأن المسلمين هم المنعون . فلم يتوارد الجواز والامتناع من حيث أمر خارج . فلا يتعارضان

وعن الثانى أنا قدمنا أن العلم المحكوم به على العادات أنما هوفى كليات الوجود لا في جزئياته . وما اعترض به من باب الأمور الجزئية التى لا تحرم كلية ؟ والذلك على أد باب العوائد شكا ولا توقفا (١٠) في العمل على مقتدى العادات البتة ولولا استرار العلم بالعادات لما ظهرت الخوارق كا تقدم . وهو من أنبل الأدلة على العلم بمحارى العادات ، وأصل المفحر الرازى رحمه الله تعالى . فإذا رأينا جزئيا انحرقت فيه العادة على شرط ذلك ، دلنا على ما تدل عليه الخوارق : من نبوة النبي صلى الله عليه وسلم أن اقترنت بالتحدى ، أو ولاية الولى إن لم تقترن ، أو اقترنت بدعوى الولاية على القول مجواز ذلك . ولا يقدم انحراقها في علمنا والمتحرار العادات الكلية ، كما إذا رأيناعادة جرت في جزئية من هذا العالم في الماضى (١) و إلا لما عرت الدنيا ، لا ن عمارها وأخذ الناس في أسباب ذلك عمنة على ان

﴿العوائد في ترتب المسيات مستمرة، وإن كانوا يشاهدونأحيانا شيئامنانخرامالعادة

والحال غلب على ظنوننا أيضاً استمرارها في الاستقبال ، وجاز عندنا خرقها بدليل المخراق ما انحرق مها ؛ ولايقدح ذلك في علمنا باستمرار العاديات الكلية ، وهكذا حكم سائر مسائل الأصول . ألا ترى أن العمل بالقياس قطمي ، والعمل محبر الواحد قطمي ، والعمل بالترجيح عند تعارض الدليلين الظنيين قطمي ، الى أشباه ذلك ، فاذا جئت الى قياس معين لتعمل به كان العمل ظنيا ، أو أخذت في في العمل مخبر واحد معين وجدته ظنيا لاقطعيا — وكذلك سائر المسائل — ولم يكن ذلك قادحاً في أصل المنائلة الكلية . وهذا كله ظاهر

﴿ المالة الرابعة عشرة ﴾

الموائد المستمرة ضربان: « أحدهما » الموائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها ؛ ومعى ذلك أن يكون الشرع أمربها ايجابا أو ندباً ، أو نهى عنها كراهة أو تحريماً ، أو أذن فيها ضلا وتركا « والصرب الثاني » هي الموائد الحارية بين الحلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعى

(فأما الأول) فثابت أبداً ، كسائر الأمور الشرعة ؛ كاقالوا في سلب العبد أهلية الشهادة ، وفي الأمر بإزالة النجاسات ، وطهارة التأهب للمناجاة ، وستر العورات ، والنهى عن الطواف بالبيت على العرى ، وما أشبه ذلك من العوائد الجارية في الناس ، إما حسنة عند الشارع أو قبيحة ، فأنها من جملة الأمور ألداخلة تحت أحكام الشرع . فلا تبديل لها و إن اختلفت آراء المحكلفين فيها (١) . فلا يصح أن ينقلب الحين فيها قبيحاً ، ولا القبيح حسناً ، حتى يقال مثلا: إن قبول شهادة المعد لا تأباه محاسن العادات الآن ، فلنجزه ، أو إن كشف العورة الآن ليس (١) لا نها نص عليها الشارع مخصوصها ، وأثبت لها حكم شرعيا ، فغير عادة الناس فيها من استقباح إلى استحسان لا يغير حكم الشرع عليها. مخلاف الضرب الناس فيها من استرع دلي على حسنه أو قبحه ، لكنه ينبي على عرف الناس فيه من الشرع دليل على حسنه أو قبحه ، لكنه ينبي على عرف الناس فيه حكم شرعى مختلف باختلاف عرفهم

بسيب ولاقبيح ، فلنجزه ، أو غير ذلك ، إذلو صحمثل هذا لكان نسخًاللاْحكام, المستقرة المستمرة ، والنسخ بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم باطل . فرفع العوائد. الشرعية باطل

(وأما الثانى) فقد تكون العوائد ثابتة ، وقد تتبدل. ومع ذلك فهىأسباب. لأحكام تترتب عليها

فالتَّابِتة كوجود شهوةالطعام والشراب، والوقاع والنظر، والحكام، والبطش. والشيء وأشباه ذلك . وإذا كانت أسبابًا لسببات حكم بها الشارع فلا إشكال. في اعتبارها والبناء عليها والحكم على وفقها دائمًا .

(منها) ما يكون متبدلاً في العادة من حسن الى قبح ، وبالعكس ؛ مثل

والمتبدلة :

كشف الرأس فإنه مجتلف بحسب البقاع في الواقع ، فهو النوى المرومات قبيح في البلاد المشرقية ، وغير قبيح في البلاد المغربية ، فالحكم الشرعي يحتلف باختلاف . ذلك ، فيكون عند أهل المغرب غير قادح في المدالة ، وعند أهل المغرب غير قادح (ومنها) ما يحتلف في التعبير عن المقاصد ، فتنصرف العبارة عن معيى الى (١٠) عبارة أخرى ، إما بالنسبة الى اختلاف الأمم كالعرب مع غيرهم ، أو بالنسبة الى الأمة الواحدة ؛ كاختلاف العبارات محسب اصطلاح أرباب الصنائع في صنائعهم مع اصطلاح الجهور ، أو بالنسبة الى غلبة الاستمال في بعض المانى ، حتى صاد ذلك اللفظ إنما يسبق منه الى الفهم معنى ما ، وقد كان يفهم منه قبل ذلك شيء . آخر ، أو كان مشتركاً فاختص ، وما أشبه ذلك . والحكم أيضا يتنزل على ماهو معتاد فيه ، بالنسبة الى من اعتاده دون من لم يعتده ، وهذا المعي يجرى . كثيراً في الأعان والمقود والطلاق ، كناية وتسريكاً .

(ومنها) ما يختلف في الأنعال في الماملات ونحوها بمكا إذا كانت المادة.

⁽١) لعل الأصل (إلىمعنى عبارة)

فى النكاح قبض الصداق قبل الدخول ، أو فى البيع الفلانى أن يكون بالنقد لا بالنسيئة ، أو بالعكس ، أو الى أجل كذا دون غيره . فالحكم أيضًا جار على ذلك حسها هو مسطور فى كتب الفقه .

(ومنها) ما يحتلف بحسب أمور خارجة (١) عن المكلف ، كالبادغ فانه يعتبر فيه عوائد الناس من الاحتلام أو الحيض ، أو باوغ سن من يحتم أو من عجيض . وكذلك الحيض يعتبر فيه إما عوائد الناس بإطلاق ، أو عوائد لبات بالمرأة أو قراباتها ، أونحو ذلك . فيحكم لهم شرعا بمقتضى المادة في ذلك الانتقال . (ومنها) ما يكون في أمور خارقة للمادة ، كبعض الناس تصير له خوارق المادات عادة . فإن الحكم عليه يتنزل على مقتضى عادته الجارية له المطردة بالدائمة ، بشرط أن تصير المادة الأولى الزائمة لا ترجع إلا بخارقة أخرى ؛ كالبائل أو المتغوط من جرح حدث له حتى صار المخرج المعتاد في الناس بالنسبة اليه في أو المتغوط من جرح حدث له حتى صار المخرج المعتاد في الناس بالنسبة اليه في حكم العدم . فإنه إن لم يصر كذلك فالحكم للمادة العامة . وقد يكون الاختلاف من أوجه غير هذه . ومع ذلك فالمعتبر فيها من جهة الشرع أنفس تلك المادات ، وعليها تتنزل أحكامه ، لأن الشرع إنما جاء بأمور معتادة ، جارية على أمور معتادة ، حارية على أمور معتادة .

فصل

واعلم أن ما جرى ذكره هنا من اختلاف الأحكام عند اختلاف العوائد ، فليس فى الحقيقة باختلاف فى أصل الخطاب (٢) ؛ لأن الشرع موضوع على أنه دائم أبدى ، لو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية والتكليف كذلك ، لم يحتج فى (١) كاختلاف الا قطار فى الجو حرارة وبرودة ، فنى الحارة يسجل البلوغ وفى الباردة يبطى. . وقوله (وكذلك الحيض) أى مدته فى كل حيضة ، ومعاودته فى عل شهر أو أكثر مثلا الشرع الى مزيد . وإنما معنى الاختلاف أن العوائد اذا اختلفت رجعت كل عادة الى أصل شرعى يحكم به عليها وكا في البلوغ مثلا ، فإن الخطاب التكليف مرتفع عن الصبى ما كان قبل البلوغ و فاذا بلغ وقع عليه التكليف . فسقوط التكليف . قبل البلوغ ثم ثبوته بعده ليس باختلاف في الخطاب . وإنما وقع الاختلاف في العوائد ، أو في الشواهد (۱) . وكذلك الحكم بعد الدخول بأن القول قول الزوج في دفع الصداق بناء على العادة ، وأن القول قول الزوجة بعد الدخول أيضاً بناء على نسخ تلك العادة ، ليس باختلاف في حكم ، بل الحكم أن الذي ترجح حانبه بمعهود أو أصل فالقول قوله بإطلاق ؛ لأنه مدعى عليه . وهكذا سائر الأمثلة فالأحكام ثابتة تتبع أسباجا حيث كانت بإطلاق ، والله أعلم

﴿ المالة الخامة عشرة ﴾

الموائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعاً ، كانت شرعية في أصلها أو غير شرعية ، أى سواء كانت مقررة بالدليل شرعاً أمراً أو نهياً أو إذناً أم لا . أما المقررة بالدليل فأمرها ظاهر . وأما غيرها فلا يستقم إقامة التكليف إلا بذلك . فالعادة جرت بأن الزجر سبب الانكفاف (٢) عن المخالفة ؛ كقوله تعالى : (ولكم في القصاص حياة ") فلو لم تعتبر العادة شرعاً لم ينحتم القصاص ولم يشرع ؛ إذ كان يكون شرعاً لفير فائدة . وذلك مردود بقوله : (ولكم في القصاص حياة ") وكذلك البذر سبب لنبات الزرع ، والنكاح سبب للنسل ، والتحارة سبب لها وكذلك البذر سبب لنبات الزرع ، والنكاح سبب للنسل ، والتحارة سبب لها الما عادة ؛ كقوله : (وابتنوا ما كتب الله لكم) (وابتنوا من فضل الله)

⁽١) كما مثله بالصداق ، فإن العادة شهدت لا مدهما فترجح جانبه

 ⁽۲) فكون الزجر سياً للانكفاف عادة فى الناس. وليست مايتعلق بهافىذاتها حكم شرعى من إذن أونهى ، لانها ترجع إلى غرائز فى الانسان . ومع ذلك فاعتبارها شرعا ضرورى ، لانه رتب عليها أحكاما كالقصاص من القاتل مثلا

وقوع السببات (١) عن أسبابها دامًا . فلو لم تكن (٢) المسببات مقصودة الشارع. في مشروعية الأسباب لحكان خلافا للدليل القاطع . فكان ما أدى اليه باطلا . ووجه ثان وهو ماتقدم (٢) في مسألة العلم بالعاديات ، فإنه جار همهنا ووجه ثالث (١) وهو أنه لما قطعنا بأن الشارع جاء باعتبارالمصالح ، لزم القطع.

(1) أى يدل على اعتبار الشارع لهذه العادات، التي هى وقوع المسيات عن. أسبامها العادية دائما فيرتب عليها أحكاما كطلب النكاح والتجارة وغير ذلك من الا سباب . (٧) أى فلو لم تكن هذه العادات معتبرة شرعا. لما رتب الشارع عليها شرعية . الا سباب التي نيطت مها تلك العادات ، لكن هذه الآيات وما أشبهها دليل قاطع علي أنه رتب الا حكام عليها ، فكون معتبرة شرعا . فقوله (المسيات) أى باعتبار هذه الحيثية التي أشرنا اليها وهي جرى العادة بتسبها عن أسبامها ، لا أن هذا هو المطلوب في المسألة

(٣) وهو الدليل الأول في المسألة الثالثةعشرة، فإن ورود التكاليف بميزان.
 واحد في الحلق يدل على أن الشارع اعتبر العادات المطردة فيهم، ولو لم يعتبرها لا كان هناك ما نع من اختلاف التشريع واختلاف الخطاب

(٤) وتقدم آله أن المصالح هي ما أدى إلى قيام حياة الانسان، ونيله ما تقتضيه . أو صافعالشهو انية والمقلة . وذلك لا يتم إذا أخرج في تكاليفه عما أو دع فيعوفى الكائنات . المرتبطة به من العادات المطردة ، ولا يخني عليك أن هذا المقدار كاف في الاستدلال . بنا يم على اعتبار المصالح ، ولا يحتاج إلى كافة ، كما أنه يتفرع عليه الوجه الرابع ، لا أن إخراجه عن مقتضى ماسبق يكون تكليفا بما لا يطاق أو بمافيه حرج أما توجيه للثالث فعناه أن التشريع دا ثم وهو جار مع المصالح ، فهي إذن دائمة وهي عادة من . المادات ، فيكون قد اعتبرها . وهو المطالوب ، وأما الرابع فقد اعتبر فيه أن العلم . والقدرة على المكاف به أمر عادى ، فإن كان معتبرا عند الشارع في توجيه التكليف . فيكون قد اعتبرالمادة وهو المطلوب . وإن لم يعتبرها لزم تكليف ملا يطاق ولا يعزب عنك أنهما ليسا من العادات المقررة شرعا بل هما من الا مور الراجعة للا سباب . والمسيات . أعني من القسم الثاني الذي هو موضوع طلامه في هذه الا دلة ، كا أنه لا يكون الوجه الرابع مفرعا على الثالث بل مستقلا . يخلاف الوجه الذي قررنا به الكلام في الدليلين . وكل صحيح

بأنه لابد من اعتباره العوائد ؛ لأنه إذا كان التشريع على وزان واحد ، دل على جريان المصالح على ذلك ؛ لأن أصل التشريع صبب المصالح ؛ والتشريع دائم كما - تقدم ، فالمصالح كذلك . وهو معنى اعتباره المادات فى التشريع

ووجه رابع وهو أن الموائد لو لم تعتبر لأدى الى تكليف مالا يطاق، وهو غير جائز أو غير واقع . وذلك أن الخطاب إما أن يعتبر فيه العلم والقدرة على المحلف، به وما أشبه ذلك من العاديات المعتبرة فى توجه التكليف، أو لا . فان اعتبرفهو ما أردنا . و إن لم يعتبر فمنى ذلك أن التكليف متوجه على العالم والقادر، وعلى عن له مانع ومن لا مانع له . وذلك عين تكليف مالا يطاق. والأدلة على هذا العنى واضحة كثيرة

فصل

و إذا كانت الموائد معتبرة شرعا فلا يقدح فى اعتبارها انحراقها ، ما بتميت عادة على الجلة . و إنما ينظر فى انحراقها

ومعنى انخواقها أنها تزول بالنسبة الى جزئى ، فيخلفها فى الموضع حالة إما من حالات الأعدار المعتادة فى الناس ، أو من غير ذلك . فان كانت منخوقة بعدر فالموضع الرخصة ؛ وإن كانت من غير ذلك فإما الى عادة أخرى داءة (المحسب الوضع المادى ، كافى البائل من جرح صار معتاداً . فهذا راجع الى حكم المادة الأولى ، لا الى حكم الرخص كما تقدم . وإما الى غير عادة ، أو الى عادة لا تخرم المادة الأولى . فإن انخرةت الى عادة أخرى لا تخرم المادة الأولى . فإن انخرةت الى عادة أخرى لا تخرم المادة الأولى فظاهر أيضاً اعتبارها ، لكن على وجه راجع الى باب الترخص ؛ كالمرض

 ⁽١) أى تخرم العادة الأولى كما يؤخذ من كلامه بعد، بأن انسد مثلامسلك البول المعتادق أمثاله

المعتاد (١) والسفر المعتاد بالنسبة الى جمع الصلامين والفطر والقصر ونحو ذلك . وإن انجرقت الى غير معتاد فهل يكون لها حكمها فى نفسها ، أو تجرى عليها أحكام. الموائد التى تناسبها ؟

ولابد من تمثيلها أولا ، ثم النظر في مجارى تلك الأحكام في الخوارق.

هن ذلك (٢) توقف عمر ابن عبد العزيز رضى الله عنه عن إكراه من منع الزكاة ، وقوله لمن كتبله بذلك « دعوه » . وقصة ربعي بن حراش حين طلب الحجاج ابنه ليقتله ، فسأله الحجاج عن ابنه فأخبره ، والأبعارف بما يراد من ابنه لأخبره ، والأبعارف بما يراد من ابنه فأخبره ، والأبعارف بما يراد من ابنه فأخبر ، وقصة أبي حزة العراساني حين وقع في البئر ثم سد رأسها عليه ولم يستفث . وحديث أبي زيد مع حديث لل حصوهما شقيق البلغي وأبو تراب المنخدي : كل معنا . فقال أناصائم . فقال أبو تراب : كل ولك

(۱) غير ظاهرمع موضوع الكلاموهوحالة من غيرالا عذار المعتادة في الناس، لا ن المرض ومامعه من المعتاد الذي قال عنه إنه محل الرخصة، فلو مثله بمن بالمعن جرح صار معتادا، لكنه يبول أيضا من المحل المعتاد فهو يبول من محلين القبل مثلا

أجر صوم شهر. فأبى ، فقال شقيق : كل ولك أجرصومسنة ، فأبى . فقال أبو زَيد

جرح صار معنادا فيهما ، فهى عادة ليست من الا عذار المعتادة ، وصار البول من . الجرح عادة لا تخرق العادة الاولى ، لكان ظاهرا

(٣) ما تقدم من أول الفصل إلى هناكان فى العوائد غير المقررة شرعا ، وهو القسم الثانى فى المسألة لكن المسائل الآتية كلها فى العادات التى جا لها تقرير من المسارع أمرا أو نهياً أو إذنا . فيكون الفصل مشتملا على انخراق العادة وبيان أحكامها . فى القسمين

(٣) يعنى والعادة الشرعية في مثله ألا يمكن الظالم من غرضه بقتل شخص ظلماً.
 مادام الدفاع عنه لا يضر المدافع

 (٤) لم يرد في القاموس وشرحه و خديم ، بل قال في جمع خدمان لحادم : أنه عامى ، وكا نهم تصوروا فيه أنه جمع خديم .ككثبان جمع كثيب

الموافقات __ج ۲ _ م ۱۹

دعوا من سقط من عين الله . فأخذ ذلك الثاب في السرقة بعد سنة ، وقطمت. يده . ومنه دخول البرية بالاراد (١٦) ، ودخول الأرض المسبعة وكلاهمامن الإتعام. باليد الى التهاكة .

قالذى يقال فى هذا الموضع - بعد العلم بأن ما خالف الشريعة غير صبح - أن هذه الأمرر لاينبنى حملها على المخالفة أصلاً مع ثبوت دين أصحابها وورعهم، وفضلهم وصلاحهم ، كما أنا مؤاخذون. بذلك فى سلفنا الصالح من الصحابة رضى الله عنهم ، وغيرهم ممن سلك فى التقوى. والفضل سبيلهم ، وانما ينظر فيها بناء على أنها جارية على ما يسوغ شرعا .

وعند ذلك فلا مجاو مابنوا عليه أن يكون غريبا من جنس العادى ، أو لا يكون. من جنسه

(فان كان الأول) لحق مجنس أحكام العادات .

مثاله الأمر بالإفطار ، فانه يمكن أن يكون مينيا على رأى من يرى المتطوع .
أمير نفسه ، وهم الاكثر ، فتصير إياية التلميذ عن الإجابة عناداً واتباعاً الهوى .
ومثل هذا مخوف العاقبة ، لاسيا بالنسبة الى موافقة من شهر فضله وولايته وكذلك .
أمر عمر بترك مانع الزكاة ، لعله كان نوعا من الاجتهاد ؛ إذ عامله معاملة المغلين. المطرحين في قواعد الدين ، ليزدجر بنفيه وينتهى عما هم به . وكذلك وقع كا المطرحين في قواعد الدين ، ليزدجر بنفيه وينتهى عما هم به . وكذلك وقع كا فإنه راجع نفسه وأدى الزكاة الواجبة عليه ، لا أنه أراد تركه جملة ، مل ليزجره بذلك أو يختبر حاله ، حتى إذا أصر على الامتناع أقام عليه ما يقام على المتنعين .

ومثل ذلك قصة ربعي بن حراش ؛ فانه حكى عنه أنه لم يكلسبقط ، فلذلك سأله الحجاج عن ابنه ، والصدق من عزائم العلم ؛ و إنما جواز الكذب رخصة بجوز أن لا يسل بمقتضاها ، بل هو أعظم أجراً ؛ كما في النطق بكامة الكفر وهي رأس

 ⁽١) يمنى وقد صنعه كثير من أهل الصلاح والتقوى، مخالفين العادة التي قررها.
 الشارع من تحريم ذلك

الكذب ، وقد قال الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) بعد ما أحبر به من قصة الشلائة الذين خُلقوا ، فدحهم الله بالتزام الصدق في موطن هو مظنة المرخصة ، ولكن أحمدوا أمرهم في طريق الصدق ، بناء على أن الأمن في طريق المخافة مرجو . وقد قبل : « عليك بالصدق حيث تخاف أنه يضرك في بنا ينفعك ، فإنه يفرك ، وهو أصل في بنا ينفعك ، فإنه يفرك ، وهو أصل صحيح شرعى

ومثله قصة أبى حمزة من باب الأخذ بعرائم العلم ؛ فانه عقد على نفسه أن لا يستمد على غير الله ، فلم يترخص ، وهو أصل صحيح . ودل على خصوص مسألته قوله تعالى : (وَمَن يَتُوكِ لل على اللهِ فهُو حسبُه) ووكالة الله أعظم من وكالةغيره وقد قال هود عليه الصلاة والسلام : (فكيدُ وفي جيماً ثم لا تُنظرُ ون إتى توكلت على اللهِ ركى وربَّكم) الآية ! ولما عقد أبو حمزة عقداً طُلب بالوفاء ، لقوله تعالى : (وأو فوا بههد الله اذا عاهدتُم) . وأيضاً فان بعض الأثمة نقل عنه أنه سمم أن أناسا بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لايسألوا أحداً شيئاً أبه سمم أن أناسا بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لايسألوا أحداً شيئاً فكان أحدهم اذا وقع سوطه لا يسأل أحدا رضه اليه . فقال أبو حزة : ربّ إن هؤلاء عاهدوا بنيك إذ رأوه ، وأنا أعاهدك أن لا أسأل أحدا شيئاً أبها . قال غيرج حاجا من الشام ير يد مكة الى آخر الحكاية . وهذا أيضاً من قبيل الأخذ بجزائم العلم ، اذعد على نفسه مثل ما عقد من هو أفضل منه . فليس مجار على غير الأصل الشرعى . ولذلك لما حكى ابن العربى الحكاية قال : فهذا رجل عاهد غير الأصل الشرعى . ولذلك لما حكى ابن العربى الحكاية قال : فهذا رجل عاهد غير الأصل الشرعى . ولذلك لما حكى ابن العربى الحكاية قال : فهذا رجل عاهد

وكذلك دخول الأرض المسبعة ودُخول البَرَّية بلا زاد ؛ فقد تبين في كتاب الأحكام أن من الناس من يكون وجود الأسباب وعدمها عندهم سواء ؛ فإن الله هو مسبب الأسباب عنده كمدمها ، فن كان هذا حاله فالأسباب عنده كمدمها ، فلم يكن له مخافة من مخوف مخاوق ، ولا رحاء في مرجو مخاوق ؛ إذ لا مخوف ولا

مرجو إلا الله . فليس هذا إلقاء باليد إلى التهلكة ، و إنما كان يكون كذلك لو حصل فى اعتقاده أنه إن لم يتزود هلك ، و إن قاربالسبع هلك ، وأما إذا لم يحصل ذلك فلا . على أنه قد شرط الغزالى فى دخول البرية بلا زادا عتياد الصبر والاقتيات بالنبات . وكل هذا راجع إلى حكم عادى

ولعلك تجد مخرجاً في كل مايظهر على أيدى الأولياء الذين تُبتت ولايتهم ، عيث يرجم إلى الأحكام العادية . بل لاتجده إن شاء الله إلا كذلك

فصل

وأما إن كان مابنوا عليه من غير جنس العادى ، كالمكاشفة ، فهل يكون حكمهم فيه حكم أهل العادات الجارية ، محيث يطلبون بالرجوع إلى ما عليه الناس ؟ أم يعاملون معاملة أخرى خارجة عن أحكام أهل العوائد الظاهرة في الناس ، و إن كانت مخالفة في الظاهر ؛ لأنها في تحقيق الكشف الغيبي موافقة لا مخالفة

والذى يطرد - بحسب ماثبت فى المسألة الثانية عشرة وما قبلها - أن الايكون حكمهم مختصاً ، بل يردون إلى أحكام أهل العوائد الظاهرة و يطلبهم المربى بذلك حمّا . وقد مر مايستدل به على ذلك . ومن العليل عليه أيضاً أوجه :

ر أحدها) أن الأحكام لو وضمت على حكم انحراق الموائد لم تنتظم لهاقاعدة ، ومن المعلق المعلقة المحلم المقاعدة المحلم المحلف إذ كانت على لكون الأفسال كلها داخلة تحت إمكان الموافقة والمحالفة ، فلا وجه إلا و يمكن فيه الصحة والفساد . فلا حكم لأحد على فعل من الأفعال بواحد منهما على البت . وعند ذلك لا يحكم بترتب ثواب ولا عقاب ، ولا إكرام ولا إهافة ، ولا حقن دم ولا إهداره ، ولا إنفاذ حكم من حاكم . وما كان هكذا فلا يصح أن يشرع مع فرض اعتبار المصالح ، وهو الذي طنبت الشريعة عليه

(والثانى) أن الأمور الخارقة لاتطرد أن تصير حكماً يبنى عليه ؛ لأنها

مخصوصة بقوم مخصوصين . وإذا اختصت لم تجر مع غيرهم ، فلا تكون قواعد الظواهر شاملة لهم ، ولا أيضاً تجرى فيا بينهم و بين غيرهم بمن ليس منهم ؛ إذ لا يصح أن يحكم بمتضى الخوارق على من ليس من أهلها باتفاق من النريقين ، أعنى فى نصب أحكام العامة ؛ إذ ليس للحاكم أو السلطان أن يحكم للولى بمقتضى كشفه ، أو السلطان نفسه على من ليس بولى من غير معاملة بالأسباب الظاهرة ، ولا أيضاً للوليين إذا ترافعا إلى الحاكم فى قضية

و إذا فرض أنها غير شاملة لهم كان على غير مانقدم البرهان عليه من أن الشريسة عامة وأحكامها عامة على جميع الخلق وفى جميع الأحوال . كيف وم يقولون إن الولى قد يسمى والمعاصى جائزة عليه . فلا فعل يخالف ظاهره ظاهر الشرع إلا والسابق إلى بادئ الرأى منه أنه عصيان . فلا يصح مع هذا أن يثبت أن هذا الفعل الخارق الذي لايجرى على ظاهر الشرع مشروع ، لتطرق الاحمالات وهذا هو الوجه الثالث

(والرابع) أن أولى الخلق مهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم الصحابة رضى الله عنهم . ولم يقع منه عليه الصلاة والسلام شيء من ذلك ، إلا مانست شريسته عليه بما خص به ولم يعد إلى غيره . وما سوى ذلك فقد أنكر على من قال له : « يُحلِ الله له لنبيه ماشاه » ومن قال : « إنك لست مثلنا ، قد غفر الله لك ماتقدم من ذبك وما تأخر » فغضب وقال : « إنى لا رجو أن أكون أخثا كم لله وأعلمتكم بما أتتى » (أ. وقد كان عليه السلاة والسلام يُستشنى به و بدعائه ، ولم يثبت أنه مس يده يد أنى قط ؛ ولكن كان يسمل فى الأمور على مقتضى النساء يبايينه ولم تمس يده يد أنى قط ؛ ولكن كان يسمل فى الأمور على مقتضى الظواهر وإن كان عالماً بها . وقد مر من هذا أشياء . وهو الذى قعد القواعد ولم ستثن ولياً من غيره . وقد كان حقيقاً بذلك لو نزل الحكم على استثناء الولى

⁽۱) جزء من حدیث رواه مسلم

وأصحاب الحوارق ، وكذلك الصحابة والتابعون لهم بإحسان ، وهم الأولياءحقاً ، والفضلاء صدقاً .

وفى قصة الرُّبيع (١) بيان لهذا ؛ حيث قال وليَّها أو من كان : والله لا تكسر ثبيها . والنبي صلى الله عليه وسلم يقول : « كتاب الله القصاص » (٢) . ولم يكتف عليه الصلاة والسلام بأن مِن عبادالله من لو أقسم على الله لأبرَّه ، ف كان يرجى ، الأمر حتى يعرز أثر القسم ، بل ألجأ الى القصاص الذي فيه أشد محنة ، حتى عفا أهله : فحينئذ قال عليه الصلاة والسلام : « إنّ مِن عباد الله مَن لو أقد م على الله لأَ رَرَّ ، (٣) فيين أن ذلك القسم قد أبره الله ، ولكن لم يحكم به حتى ظهر له كرسي وهو العفو ، والعفو منتهض في ظاهر إلحسكم سبباً لا سقاط القصاص (والخامس) أن الخوارق في الغالب إذا جرت أحكامها معارضة الضوابط (والخامس) أن الخوارق في الغالب إذا جرت أحكامها معارضة الضوابط

الشرعية ، فلا تنتهض أن تثبت ولوكضرائر الشمر (٤) ؛ فإن ذلك إعمال لمخالفة المشروعات ، وتفضلصالحها الوضوعات . ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كان عالماً بالمنافقين وأعيانهم ، وكان يعلم مهم فسادا في أهل الإسلام ، ولكن كان يمتنع من قتلهم لمارض هو أرجح في الاعتبار ، فقال : « لا يتحدث الناس أن عمداً يقتل أصابه » (٥) في الله يلني في جريان أحكام الحوارق على أصحابها ، حتى لا يعتقد من لا خبرة له أن الصوفية شريعة أخرى . ولهذا وقع إنكار الفقها في الهي يمزى (١) رضى الله عنه ، فالقول بجواز الفراد أصحاب الحوارق بأحكام الحوارق المحكام الحوارق المحكام الحوارق المحكام الحوارة والمحكام الحوارق المحكام الحوارة والمحكام الحوارق المحكام الحوارة والمحكام الحوارق المحكام الحوارة والمحكام الحوارة والمحكام المحكام الحوارة والمحكام الخوارة والمحكام الحوارة والحوارة والمحكام الحوارة والمحكام المحكام الحوارة والمحكام الحوارة وال

(۱) قال فى القاموس و « أم الربيع ، قال لها النى صلى الله عليه وسلم : كتاب الله التصاص . تراجع كتب الحديث ، فني ذاكرتى أن ذلك محل تحقيق عندهم فى حمة الاسم . وفى المصابيح أنها « الربيع ، عمة أنس بن مالك خادمه . والقائل لا تكسر ثبيتها أنس بن النضر عم أنس بن مالك . فهو يوافق ماهنا و يخالف القاموس

- (٢) و (٣) هما من حديث واحد أخرجه الخسة إلا الترمذي وتيسير.
 - (٤) لعلها وكضرورة الشعر »
 (۵) جزیمن-دیشرو اه الشیخان و الترمذی
 - (٦) صوابه وأبو يزيد، يعني النخشي المتقدمة قصته في حديثه مع خادمه

خارجة عن أحكام العادات الجهورية ، قول مقدح فى القاوب أموراً (١) يطلب بالتحرز مها شرعاً . فلا ينبغى أن مخصوا بزائد على مشروع الجهور · ولذلك أيضاً اعتقد كثير من الفالين فيهم مذهب الاباحة ، وعضدوا بما سمعوا مها رأيهم . وهذا تعريض لهم الى سوء المقالة

وحاش لله أن يكون أولياء الله إلا بُراء من هذه الطوارق المنخوقة . غير أن الكلام جرى الى الحوض في هذا المنى ، فقد علم منهم المحافظة على حدودالشريعة ظاهراً وباطنا ، وهم القائمون بأحكام السنة على ما ينبغى ، المحافظون على اتباعها ، الكن انحراف الفهم عنهم في هذه الأزمنة وفيا قبلها طراق في أحوالهم ما طراق . ولأجله وقع البحث في هذه المسائل ، حتى يتقرر محول الله ما يُعفهم به عنهم مقاصدُهم ، وما توزن به أحوالهم ، حسما تعطيه حقيقة طريقتهم المثلى ، نعمهم الله ونقم بهم

ئم نرجع إلى تمام المسألة ^(٢) فنقول :

وليس الاطلاع على المنيبات ولا الكشف الصحيح بالذي يمنع من الجريان على متنفي الأحكام العادية . والقدوة في ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم ما جرى عليه السلف الصالح . وكذلك القول في انحراق العادات لا ينبغى أن يبنى عليها في الأحكام الظاهرة . وقد كان عليه الصلاة والسلام معصوما ؛ لقوله تعالى: ﴿ وَاللّهُ يُسَمِّلُكُ مِن النّاس ﴾ ولا غاية وراء هذا ، ثم إنه كان يتحصن بالدّرع والمغفر ، ويتوقى ما العادة أن يُتوقى ، ولم يكن ذلك ترولا عن رتبته العليا الى ما دونها ، بل هى أعلى .

وما ذكر من استواء العوائد وعدمها بالنسبة الى قدرة الله ، فدلك أيضاً غير
 مانم من إجراء أحكام العوائد على مقتضاها .

⁽١) منها الاعتقاد المذكور بعد

⁽٢) مرتبط بأول الفصل

وقد تقدم أن الصحابة قد كانوا حازوا رتبة التوكل ، ورؤية إنعام المنع من المتم لا من السبب ، ومع ذلك فلم يتركوا اللَّحول في الأسباب العادية التي ندبوا اليها ، ولم يتركهم النبي صلى الله عليه وسلم مع هذه الحالة التي تُسقط حكم الأسباب. وتقضى بانحرام الموائد . فدل على أنها العرائم الني جاء الشرع بها ؛ لأن حال انحراق الموائد ليس بمقام يقام فيه ، و إما محله محل الرخصة كما تقدم ذكره • ألا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام: « قَيَدْهَا وتَوَكل » (١) · وقد كان المكاون من الصوفية يدخلون في الأسباب تأدبًا بآ داب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونظرًا الى أن وضع الله تعالى أحوال الخلق على الموالد الجارية يوضح أن المقصود الشرعي السخول تحت أحكام الموائد ، ولم يكونوا ليتركوا الأفضل الى غيره . وأما قصة الخَصْرَ عليه السَّلام وْقُولُه : (وما فَعَلَّتُهُ عن أَمْرِى) فيظهر به أنه نبي . وذهب اليه جماعة من العلماء استدلالا بهذا القول . ويجوز النبي أن يحكم بمقتضى الوحى من غير إشكال . وإن سلم فهي قضية عين ، ولأمر ما ، (٣) وليست جارية على شرعنا . والعلميل غلى ذلك أنه لا يجُوز في هذه اللَّه لوليَّ ولا لغيره بمن ليس بنبي أن يُمتل صبيًا لم يبلغ الحلم، و إن علم أنه طبع كافرًا ، وأنه لا يُؤمن أبدًا ، وأنه إن عاش أرمَق أبويه طنيانًا وكفرا ، وإن أُذن له من عالم النيب في ذلك ۽ لأن الشريعة قدقررت الأمر والنهي . و إنما الظاهر في تلك القصة أنها وقعت على مقتضى شريعة أخرى ، وعلى مقتضى عتاب موسى عليه السلام و إعلامه أنَّ ثُمَ علماً آخر وقضايا أخر لايفلمها هو

هليس كل ما اطلع عليه الولى من النيوب يسوع له شرعاً أن يعمل عليه ، بل هو على ضريين : « أحدها » ما خالف الممل به ظواهر الشريعة من غير أن يصحردهائيها . فهذا لا يصحالسل عليه ألبتة « والثانى » مالم يخالف العمل به شيئاً من

⁽۱) تقدم (ج ۱ ص ۲۱۰)

⁽٢) سيشير اليه بقوله (وعلى مقتضى عتاب موسى الح)

الظواهر ، أو إن ظهر منه خلاف فيرجع بالنظر الصحيح اليها . فهذا يسوغ العمل . عليه . وقد تقدم بيانه . فاذا تقرر هذا الطريق فهو الصواب ، وعليه يربى المربى ، وبه يعلق همم السالكين ، تأسيًا بسيد المتبوعين رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهو أقرب الى الخروج عن مقتضى الحظوظ ، وأولى برسوخ القدم ، وأحرى بأن. يتابع عليه صاحبه ، و يقتدى به فيه . والله أعلم .

﴿ المالة المادسة عشرة ﴾

الموائد أيضاً ضربان بالنسبة الى وقوعها فى الوجود: « أحدها » الموائد. المامة التى لا تختلف بحسب الأعصار والأسمار والأجوال ، كالأكرالشرب ، والنوح والحزن ، والنوم واليقظة ، والميل الى الملائم والنفور عن المنافر ، وتناول الطيبات والمستلذات ، واجتناب المؤلمات والحبائث ، وما أشبه ذلك « والثانى » الموائد التى تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأحوال . كهيآت اللباس والمسكن ، واللبن فى الشدة والشدة فيه ، والبط، والسرعة فى الأمور ، والانتة والاستعجال ، وما كان نحو ذلك

فأما الأول فيقفى به على أهل الأعصار الخالية ، والقرون الماضية ، القطم بأن. مجارى سنة الله تعالى فى خلقه على هذا السبيل وعلى سنته لا يختلف محموما كا تقدم، فيكون ما جرى منها فى الزمان الحاضر محكوماً به على الزمان الماضى والمستقبل. مطلقاً ، كانت العادة وجودية أو شرعية .

وأما الثانى فلا يصح أن يقضى به على من تقدم ألبتة ، حتى يقوم دليل على الموافقة من خارج . فإذ ذاك يكون قضاء على ما مضى بدلك الدلمل ، لا يمجرى . العادة . وكذلك فىالمستقبل . و يستوى في ذلك أيضاً العادة الوجودية والشرعية (١)

⁽١) يحتاج الى توفيق بينه وما سبق في أول المسألة الرابعة عشرة، من أن العوائد. الشرعية التي أمر بها الشارع أو نهى عنها أو أذن فيها لا تتبدل، بل هى دائمة ثابتة.

و إيما قلنا ذلك لأن الضرب الأول راجع الى عادة كلية أبدية ، وضعت عليها الدنيا وبها قامت مصالحها في الخلق ، حسما بين ذلك الاستقراء ، وعلى وفاق ذلك جاءت الشريعة أيضاً . فذلك الحكم المكلى باق الى أن يرث الله الأرض ومن عليها . وهي المادة التي تقدم الدليل على أنها معلومة لا مظنونة . وأما الضرب الثاني فراجع الى عادة جزئية داخلة تحت العادة المكلية (١) ، وهي التي يتعلق بها الفلن لا العلم . فاذا كان كذلك لم يصح أن يحكم بالثانية على من مضى ؛ لاحمال التبدل والتخلف ، بخلاف الأولى

وهذه قاعدة محتاج اليها في القضاء على ماكان عليه الأولون ، لتكون حجة في الآخرين . ويستعملها الأصوليون كثيراً بالبناء عليها ، ورد القضاء بالعامة الليها . وليس هذا الاستمال بصحيح بإطلاق ، ولا فاسد بإطلاق ؛ بل الأمر فيه يحتمل الانقسام كما تقدم . وينشأ بين القسمين قسم ثالث يشكل الأمر فيه : هل يلحق بالأول فيكون حجة ؟ أم لا فلا يكون حجة ؟

﴿ السألة السابعة عشرة ﴾

المغهوم من وضع الشارع أن الطاعة أو المصية تعظم بحسب عظم المصلحة

وأن التي تتبدل ابما هي الدوائد غير الشرعية ، فانها قابلة التبدل في بعض أنواعها الا أن يقال انها ليست الشرعية بالمدنى المتقدم ، بل مثل اختلاف الهيئات و الملابس، واختلاف التعير و الاصطلاحات بين الناس فقد تكون في عهد الشرع على حال ، ثم تتغير العادة مو تتغير العادة على الشارع عليها لرجوعها إلى أصل شرعي آخر ، فلا يتأتى الحكم بها على القرون الماضية فانها غير مستقرة في ذاتها على أنها لو كانت من قسم الشرعيات المحلوبة فانها حيث كانت متبدلة غير مستقرة لا يتأتى الحكم بها على القرون الماضية المنافقة المحلم بها على القرون الماضية الذي هو موضوع المسألة

(١) فالعادة الـكلية أنه لا بد للا نسان من الطعام والمسكن والملبس، وتحت كل أنواع وهيئات كثيرة، صالحة لوقوع ذلك الـكلى فى ضمنها أو المفسدة الناشئة عنها . وقد علم من الشريعة أن أعظم المصالح جريان الأمور الضرورية الحسة المعتبرة فى كل ملة ، وأن أعظم المفاسد ما يكر بالإخلال عليها .

والدليل على ذلك ما جاء من الوعيد على الإخلال بها ؛ كما في الكفر وقتل المنفس وما يرجع اليه ، والزنى والسرقة وشرب الحر وما يرجع الىذلك ، مما وضع له حد أو وعيد ؛ مخلاف ما كان راجعا الى حاجى أو تكيلى ، فإنه لم يختص بوعيد . في نفسه ، ولا يحد معلوم يخصه . فإن كان كذلك فهو راجع الى أمر ضرورى . والاستقراء يبين ذلك ، فلا حاجة الى بسط الدليل عليه

إلا أن المصالح والفاسد ضربان : « أحدها » مابه صلاح العالم أو فساده ؛ كَا حِياء النفس ، في المصالح ، وقتلها ، في المفاسد « والثاني » مابه كال ذلك الصلاح أو ذلك النساد . وهذا الثاني ليس في مرتبة واحدة ، بلهو على مراتب أ وكذلك الأول على مراتب أيضا . فإنا إذا تظرنا الى الأول وجدنا الدِّين أعظم الأشياء ؛ ولذلك يهمل في جانبه النفس والمال وغيرها (١) . ثم النفس ؛ والذلك يهمل في جانبها اعتبار قوام النسل والعقل والمال ، فيجوز عند طائفة من العلماء لن أكره بالقتل على الزنى أن يقى نفسه به ، وللمرأة اذا اضطرت وخافت الموت ولم تجذ من يطعمها إلا ببذل بُضعها جاز لها ذلك . وهكذا سائرها . ثم اذا نظرنا الى بيع اللغرر مثلا وجدنا المفسدة في العمل به على مراتب : فليس مفسدة بيع حبل الحبلة كفيدة بيم الجنين في بطن أمه الحاضرة الآن ، ولا بيع الجنين في البطن كبيم الغائب على الصفة وهو ممكن الرؤية من غير مشقة • وكذلك المصالح في التوقى عن حذه الأمور . فعلى هذا إن كانت الطاعة والمحالفة تنتج من المصالح أو الفاسد أمراً كليا ضروريا كانت الطاعة لاحقة بأركان الدين ، والمصية كبيرة من كباثو الذوب . وإن لم تنتج الا أمرًا جزئيا فطاعة لاحقة بالنوافل واللواحق الفضلية ،

⁽١) فالجهاد لحراسة الدين ولتكون كلبة الله هي العليا تبدّل في سبيله الأنفس .والأموال والأولاد

♦ ٩٣ النوع الرابع مقاصد وضع الشريعة للامتثال (المسألة الثامنة عشرة)

والمصية صغيرة من الصفائر . وليست الكبيرة في نفسها مع كل ما يعد كبيرة على . وزان واحد ، ولا كلركن مع ما يعد ركنا على وزان واحد أيضا ، كا أن الجزئيات. في الطاعة والمخالفة ليست على وزان واحد ، بل لكل منها مرتبة تليق بها

﴿ المسألة الثامنة عشرة ﴾

الأصل في المبادات بالنسبة إلى المكاف التعبد ، دون الالتفات إلى الماني .. وأصل المادات الالتفات إلى الماني

﴿ أَمَا الأَولَ ﴾ فيدل عليه أمور :·

مها الاستقراء ؛ فإنا وجدنا الطهارة تتعدى محل موجها (۱) . وكذلك الصاوات خصت بأضال مخصوصة على هيآت مخصوصة ، إن خرجت عنها لم تكن عبادات . ووجدنا الموجبات فيها تنعد مع اختلاف الموجبات (۲) ، وأن الذكر المخصوص (۱) في هيئة مامطاوب ، وفي هيئة أخرى غير مطاوب ؛ وأن طهارة الحدث مخصوصة بالماء الطهور و إن أمكنت النظافة بغيره ؛ وأن التيمم —وليست فيه نظافة حسية — يقوم (١) علم الطهارة بالماء الطهر . وهكذا سائر المبادات ؛

 ⁽١) هذا في الطهارة الحدثية بخلاف طهارة الثوب والبدن و المكان من الا خباث.
 فأنها لا تتعدى ، بل تقف عند حد ما أصيب بالنجاسة

 ⁽۲) فالحيض والنفاس يسقطان الصلاة ، ولا يسقطان الصوم و لاسائر العبادات.
 المفروضة من أركان الاسلام

⁽٣) هذا كثير: فالقنوت _ وهو ذكر ودعاء _ يطلب في بعض الصلوات دون بعض ، والنحاء يطلب في السجود لافي الركوع ، والنوافل تطلب في أوقات وتمتع فيا بعد صلاة الصبح الى أن تشرق الشمس مثلا ، وهكذا من أوقات النهى وكل هذا لا يعرف الا بموقف من قبل الوحى ، وليس للمقل فيه بجال الحروج عما حد (٤) أي حيث لا يقوم الماء الطاهر غير المطهر الذي هو منق من كل أثر ، مقام الطهارة التراية في الوضو والفسل

كالصوم والحيح (١) وغيرها . وإنما فهمنا من حكة التعبد العامة الانتياد لأوامر الله تعالى ، وإفرادَ بالخضوع ، والتعظيم لجلاله والتوجهاليه . وهذا المقدار لا يعطى علة خاصة يفهم منها حكم خاص ؛ إذ لو كان كذلك لم يحد لنا أمر مخصوص ، بل كنا نؤمر بمجرد التعظيم بما حد ومالم يحد ، ولكان المخالف لما حُد غير ملوم ؛ إذ كان التعظيم بفعل العبد المطابق لنيته حاصلا . وليس كذلك باتفاق . فعلمنا قطعا أن المقصود الشرعى الأول التعبد الله بذلك المحدود ، وأن غيره غير مقصود شرعا (والثاني) أنه لو كان المقصود التوسعة في وجوه التعبد بما حدوما لم يحد ، لخنصب الشارع عليه دليلا واضعاً ، كما نصب على التوسعة في وجوه العادات أدلة (٢٠ لا يوقف معها على المنصوص عليه دون ماشابهه وقار به وجامعه في المني المفهوم .من الأصل المنصوص عليه ، ولكان (٢٠ ذلك يتسم في أبواب العبادات . ولما لم

نجد ذلك كذلك ، بل على خلافه ، دل على أن القصود الوقوف عند ذلك المحدود ، إلا أن يتبين بنص (ه) أو إجماع منى مراد فى بعض الصور ، فلا لوم

⁽١) أى فهما من الا مور المحدودة التى لايفهم تحديدها من غير الشرع ،ولا يستقل العقل بادراك حدودها وحكمها

⁽٢) كما في حديث معاد لما بشه إلى اليمن: كيف تقصى اذا عرض لك قضاء ٢ ـــ إلى ان قال : أجتهد رأى ولا آلو فأقره على الاجتهاد برأيه فى القضاء فيما لا نص فيه اذا جامع ما نص عليه في المعنى المهرم منه

 ⁽٣) مرتب على قوله (لنصب) أى ولو نصب الأدلة لاتسحالاً مرفى العبادات وقوله (ولما لم نجد الخ) أى ولما لم تقم الادلة على التوسعة فيها ، ولا وجدت فيها التوسعة ، دل على المطلوب

⁽٤) وذلك كما فى قوله عليه الصلاة والسلام فيمن وقصته الدابة (لا تقربوه طيبا فأنه يبعث يوم القيامة ملبيا) فقد نص على حكمة عدم مسه بالطيب، فأذا حمل عليه كل من مات قبل تمام حجه وأنه لا يمس بطيب لهذا المعنى المتبين بالنص فلا مانع منه . وهكذا ما كان من قبيله . وهو كمحترز لقوله (يتسع) أى بل هو ظل كهذا

على من انبعه ؛ لكن ذلك قليل . فليس بأصل . و إنما الأصل ماعم فى الباب. وغلب فى الموضع.

وأيضاً فإن المناسب فيها معدود عندهم فيا لانظير له (١) ؟ كالمشقة في قصر المسافر وإفطاره والجع بين الصلاتين وما أشبه ذلك . وإلى هذا فأكثر العلل المفهومة الجنس في أبواب العبادات غير مفهومة الخصوص ؛ كقوله : « سَهَا (٢٠) فَسَجَد (٢٠) » وقوله : « لايقَبَلُ اللهُ صلاة أحد كم إذا أحدث حتى يتوضاً (١) » وعلل ذلك بأن الشمس تطلع وتغرب بين قرى الشيطان . وكذلك مايستعمله الخلافيون في قياس الوضوء على التيم في قرى الشيطان . وكذلك مايستعمله الخلافيون في قياس الوضوء على التيم في (١) أى ان المناسب وهو الوصف الذي اعتبر علة للحكم في العبادات عدوم من أقسامها لا نظير له وهو قسم بما عدل به عن سنن القياس . فالمشقة لم يعتد بهافي غير الصوم وقصر الصلاة في السفر ، ولو كانت المشقة أضعاف ما يحصل في السفر وأصل القياس منى على تعدية حكم العلة لكل فرع وجدت فيه ، فكان ذلك خروجا اعراض سنن القياس ، وسمى هذا النوع لا نظير له . يعني وهذا بما يضعف معني التعليل في العبادات ، ويرجع بها الى التعبد ، لا نه حتى عند فرض وجود النظر للمني فيها فانه يكون عالة قاصرة

- (٢) هذه الا مئة من مسالك العلة الصريحة فالترتيب بالفاء كرنى ماعز فرجم،
 والشرط في إذا، واللام في قوله لا نهما تطلع الح . ولكنها كما يقول لا يفهم,
 منها الحصوص
- (٣) لم أجد فى التيسير حديثا لفظه (سها نسجد) وفى الباب أحاديث كثيرة.
 تدل على سهوه صلى الله عليه وسلم وسجوده لذلك
 - (٤) أخرجه أبو داود والترمذي (تيسير)
- (ه) عن عبد الله الصنايحي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (إن الشمس.
 تطلع ومعها قرن الشيطان فاذا ارتفحت فارقها ، ثم إذا استوت قارنها ، فاذا زالت.
 فارقها ، فاذا أذنت الغروب قارنها فاذا غربت فارقها ، ونهى رسول صلى الله عليه
 وسلم عن الصلاة فى تلك الساعات) أخرجه مالك والنسائى ، وعن عائشة رضى الله
 عنها أنها قالت : وهم عر رضى الله عنه ، إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم

وجوب النية : بأنهاطهارة تعدت محل موجبها ، فتجب فيها النية ، قياساً على التيم ـ وما أشبه ذلك مما لايدل على معنى ظاهر منضبط مناسب يصلح لترتيب الحكم عليه من غير نزاع ، بل هو من المسمى شَبُّها ، بحيث لايتفق على القول به القائلون ۽ و إنما يقيس به من يقيس بعد أن لايجد سواه . فإذا لم تتحقق لنا علة ظاهرة تشهد لها المسالك الظاهرة ^(١) ، فالركن الوثيق الذي ينبغي الالتجاء إليه قال (لا تتحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها فانها تطلع بينقرنى شيطان) أخرجه مسلم والنسائى، وعن أنس ضمن حديث أخرجه فى التيسير عن الستة إلا البخارى قالُ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (تلك صلاة المنافق يجلس. يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرى الشيطان قام فنقر هاأربعا لايذكر السفيها إلاقليل). (١) هي المناسبة ، والنص بانواعه ، والاجماع ، والسبر والتقسيم ، ثم الدوران .. أما الشبه فليس من المسالك عند الشافعية - قال السبكي : وقد كثر التشاجر في تعريف هذه المنزلة ، ولم أجد لا حد تعريفا صحيحاً فيها ، ثم قال إنه يطلق على معان ، والمراد. به هنا ، وصف مناسبته للحكم ليست بذاته ، بل بسبب مشابهته للوصفالمناسبانداته. شبهاخاصاً ، أىيشبهه فما يظن كو نه علة للحكم أومستلزماً لها ، سواء أكانت المشابهة في -الصورة أم المعنى · وذلك كالطهارة لاشتراط النية ، فانها تناسبه بواسطة كونها عبادة . بخلاف الاسكار لحرمة الخرفانه مناسب لها بذاته ، بحيث يدرك العقل مناسبته لها" وإن لم يرد به الشرع وحينتذ فالشبه أى هذا النوع من المسالك يحتاجني إثبات عليته إلى دُلِّيل مثبت للعلية . ولذلك قيل في تعريفه : وصف لم تثبت مناسبته للحكم إلا بدليل منفصل ، مثاله أن يقال في إلحاق إزالة الحبث بازالة الحدث فتمين الماء لها بيد طهارة تراد للصلاة فلا يجزى فيها غير ألماء ، كالوضوء . فكون كل منهما طهارة تراد الصلاة هو الوصف الجامع بينهما لتعين الما. لهما، وهو وصف شبهي لاتظهر مناسبته. لتعين الماء فى إزالة الحبث . وقالوا إنه إذا ثبث بأحد مسالك العلة المعتبرةأنوصف. كون الطهارة تراد للصلاة يصح علة تعين الماء لازالة الحبث ازم . وإلا فلايوجب بجرد اعتبار الماء في الحدث. ومثله أيضا مثال المؤلف. قال أمن لحاجب: وتثبت علية الشبه بجميع المسالك. وفي شرحه : وقد يقال الشبه للوصف المجامع لا ّخر إذا ً تردد به الفرع بين أصلين ، فالاشبه فيهما هو الشبه ، كالنفسية والمالية في العبدالمقتول. تردد بين الحر والفرس مثلاً ، وهو بالحر أشبه ، لا أن مشاركته له في الأوضاف.

الوقوف عند ماحدً ، دون التعدى إلى غيره ؛ لأ ناوجدنا الشريعة حين استقريناها تدور على التعبد في باب العبادات . فكان أصلا فيها

(والثالث) أن وجوه التعبدات في أزمنة الفترات ، لم يهتد إليها العقلاء اهتداءهم لوجوه معانى العادات . فقد رأيت الغالب فيهم الضلال فيها 6 والشي على غير طريق. ومن ثمَ حصل التغيير فيما بقى من الشرائم المتقدمة . وهذا ممايدل ولالة واضعة على أن العقل لايستقل بدرك معانيها ولا بوضعها ، فافتقرنا إلى الشريمة في ذلك . ولما كان الأمر كذلك عذر أهل الفترات في عدم اهتدائهم ، فقال تعالى : (وما كُنَّا معذَّ بينَ حتى نَبعَثَ رسولاً) وقال تعالى : (رُسُلاً مبشِّر بن ومُنذرِ بن لئلاًّ يكونَ للناسِ على اللهِ حُجَّة "بعدَ الرُّسُل) والحجة ههنا هي التي أثبتها الشرع في رفع تكليف مالا يطاق . والله أعلم ، فإذا ثبت هذا لم يكن بدُّ من الرجوع في هذا الباب إلى مجرد ماحده الشارع . وهو معني التعبد . ولذلك كان الواقف مع مجرد الاتباع فيه أولى بالصواب ، وأجرى على طريقة السلف الصالح. وهو رأى مالك رحمه الله ، إذ لم يلتفت في رفع الأحداث الى مجرد النظافة حتى اشترط النية والمــاء المطلق و إن حصلت النظافة بنير ذلك ، وامتنع من إقامة غير التكبير مقامه والتسليم كذلك ، ومنع من إخراج القيمَ في الزكاة ، واقتصر على مجرد العدد في الكفارات ، الى غير ذلك من مبالفاته الشديدة في العبادات التي تقتضي الاقتصار على محض المنصوص عليه أو ما مائله . خيجب أن يؤخذ في هذا الضرب التعبد — دون الالتفات الى المعانى — أصلاً يبنى عليه ، وركناً يلجِأ اليه

والا حكاماً كثر فتعارض مناسبتان ، فترجح إجداهما ولكنه ليس من الشبه الذي فيه كلام المؤلف ، بدليل مثاله

قصل

﴿ وأما أن الأصل في المادات الالتفات الى الماني ﴾ فلا مود :

أولها الاستقراء ، فإ نا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد ، والأحكام العادية تدور معه حيثًا دار . فترى الشيء الواحد يمنع في حال لاتكون فيه مصلحة ، فإ ذا كان فيه مصلحة جاز ؛ كالدرهم بالدرهم إلى أجل ، يمتنع في المبايعة (۱) ويجوز في القرض . و بيع الرطب باليابس ، يمتنع حيث يكون مجرد غرر و ربا من غير مصلحة ، ويجوز إذا كان فيه مصلحة راجحة (۲) . ولم نجد هذا في باب العبادات مفهوماً كا فهمناه في العادات. وقال تعالى : (ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب) وقال : (ولا تأ كلوا أمنوالكم بينكم بالباطل) وفي الحديث : « لا يقضى القاضى وهو غضبان (۱) » وقال : « لاضرر ولا ضرار (٤) » وقال : « القاتل لايرث (٥) »

⁽١) لما فيهامن المشاحة والمغالبة وقصد الاستفادة المالية مخلاف القرض الذى هو لوجه الله خاصة ففيه تركية ففس المقرض ، كالصدقة ، وفيه تنفيس كرب إلناس ، ويرفع الحرج إذا منع القرض أيضا

⁽٢) كما فى ثمر العرايا ، توسعة على الحلق ، ولرفع الحرج والضرر على المعرى ، إذا تردد المعرى داخل بستانه ونخله ، فكان منع ذلك مؤديا الى ألا يعرى أحد أخله

⁽٣) تقدم (ج١ – ص ٢٠٠)

⁽٤) تقدم (ج٢ - ص ٤٦)

⁽ه) أخرجه فى التيسير عن الترمذى ــ أقول ـــ قال الترمذى حدثنا قنية قال أنانا الليف عن اسحق عن عبدالله الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن عن أبى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (القاتل لايرث) هذا حديث لايصح . لا يعرف مهذا إلا من هذا إلا من هذا الرحمة عن السحة بن عبد الله بن أبى فروة قد تركة بعض أهل العلم منهم المحدا العدمة عن عبد الله بن الموافقات ـــ ج ٢ ــ م ٢٠٠

«وبهى عن بيع النركر» (١٦) وقال: «كل مسكر حرام (٢٧) «وفي الترآن: (إنما يريدُ الشّيطانُ أن يوقعَ بينكمُ العداوةَ والبغضاء في الخر والميسر) الآية، إلى غير ذلك مما لا يحصى . وجميعه يشير بل يصرح باعتبار المصالح العباد، وأن الاذن دائر معها أيها دارت، حسها بينته مسالك العلة (٢٠) ، فدل ذلك على أن العادات مما اعتمد الشارع فيها الالتفات إلى المعانى

والثانى أن الشارع توسع (٤) فى بيان العلل والحِكم فى تشريع باب العادات. كما تقدم تمثيله ، وأكثر ماعلل فيها بالمناسب الذى إذا عرض على العقول تلقته بالقبول (٥) . ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعانى ، لا الوقوف مع النبسوس ، مخلاف باب العبادات ، فإن المعلوم فيه خلاف ذلك . وقد توسع فى المحد بن حبل ، والعمل على هذا عند أهل العلم أن القاتل لا يرث النخ اه ، قال مصحص اليسير . قال البخارى فى إسحق : تركوه ، وقال احمد ، لا يكتب حديثه ولا تحل الراء المحته الماه العلم الماهم عاهد .

- (١) أخرجه في التيسير عن الخسة
- (۲) رواه فی الجامع الصغیر عن احمدوالشیخین وأبی داود والنسائی و ابن ماجه عن أبی موسی، واحمد والنسائی عن أنس، واحمد وأبی داود والنسائی و ابن ماجه عن ابن عمر، واحمد والنسائی و ابن ماجه عن أبی هریرة، و ابن ماجه عن ان مسعود. قال العزیزی قال المؤلف و هو متواتر
- (٣) وما ذكره من الأثمثة الثانية من باب مسلك التنبيه والايماء، الذي هو ترتيب الحكم على الوصف فيفهم لغة أنه علة لمولدا جعلوه من مسلك النص غير الصريح
 (٤) كقابل لقوله في الوجه الثاني في العبادات (ولكان ذلك يتسع في أبواب العبادات)
- (٥) هذا هو تعرف أبى زيدللمناسب. وعرفه غيره بأنه: وصف ظاهر منضط. يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً للمقلاء، وهو حصول. مصلحة أو تكيلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها، وقالوا إن تعريف أبى زيد لا يمكن. إثباته في المناظرة، إذ يقول الحصم لا يتلقاه عقلي بالقبول، وإن كان التعريفان. متقاربين في المعنى

هذا القسم مالك رحمه الله ، حتى قال فيه بقاعدة المصالح المرسلة (١) وقال فيه بالاستحسان (٢) وهرعنه أنه قال : « إنه تسعة أعشار العلم » حسيا يأتى إن شاء الله والثالث أن الالتفات الى المعانى قد كان معاوما في الفترات ، واعتمد عليه المقلاء ، حتى جرت بذلك مصالحهم ، وأعماوا كلياتها على الحلة فاطردت لهم ، سواء في ذلك أهل الحكة الفلسفية وغيرهم ؛ إلا أنهم قصروا في جملة من التفاصيل ، فجاءت الشريعة لتم مكارم الأخلاق . فعل على أن المشروعات في ها الباب عامت متحمة لجريان التفاصيل في العادات على أصولها المهودات ، ومن ههنا أقرت هذه الشريعة جملة من الأحكام الي جرت في الجاهلية ؛ كالدية ، والقسامة ، أقرت هذه الشريعة جملة من الأحكام الي جرت في الجاهلية ؛ كالدية ، والقسامة ، والحبة على أشياء ذلك مما كان عند أهل الجاهلية محموداً ، وما كان من محاسن الموائد ومكارم الأخلاق التي تقبلها المقول. وهي كثيرة . وانما كان من محاسن من التعبدات الصحيحة في الإسلام أمور نادرة مأخوذة عن ملة ابراهيم عليه السلام

فصل

فإذا تقرر هذا وأن الغالب في العادات الالتفات الى المعانى ، فاذا وجد فيها التعبد فلابد من التسليم والوقوف مع المنصوص ؛ كطلب الصداق (٥٠ في النكاح،

⁽١ و ٢) يبان المقام على وجه يشنى النفس يرجع فيه إلى كتاب الاعتصام للمؤلف في تحديدهما وتمثيلهما

أى باعتبار ما فيه من المصلحة العامة ، حتى يكون بما نحن فيه ، لا منجهة
 كون الصلاة وسماع الخطبة عبادة

⁽٤) من تتمة الدليل الثالث

⁽ه) تأمل فان فيه المعنى الذى أشارت اليه الآية (وبما انفقوا من أموالهم) أى فالصداق والنفقة مكملان لحق القيامة والرياسةللاً زواج عليهن. وسيأتىللىؤلف تعليله بتمييز النكاح عن السفاح وإن كان قد يقال إن الزنافيدفع مال من الزاني للبغى

والذبح في المحل المخصوص (١) في الحيوان المأحكول ، والفروض المقدرة في المواريث ، وعدد الأشهر في العدد الطلاقية والوفوية ، وما أشبه ذلك من الأمور التي لامجال للمقول في فهم مصالحها الجزئية ، حتى يقاس عليها غيرها . فإ نا نعلم أن الشروط المعتبرة في النكاح من الولى والصداق وشبه ذلك ، لتمييز النكاح عن السفاح ؛ وأن فروض المواريث ترتبت على ترتيب القربي من الميت ؛ وأن المعدد والاستبراءات المراد بها استبراء الرح خوفاً من اختلاط المياه . ولكنها أمور جلية ، كما أن الحضوع والتعظيم والإجلال علة شرع العبادات . وهذا المقدار والسفاح بأمور أخر مثلا لم تشترط تلك الشروط ، ومتى علم براءة الرحم لم تشرع والسفاح بأمور أخر مثلا لم تشترط تلك الشروط ، ومتى علم براءة الرحم لم تشرع اللسفاح بأمور أحوا بالأشهر ، ولا ماأشبه ذلك .

فا ن قيل : وهل توجد لهذه الأمور التعبديات علة يفهم منها مقصد الشارع على الخصوص أم لا ؟

قالجواب أن يقال : أما أمور التعبدات ضاتها المطاوبة مجرد الانقياد ، من غير زيادة ولا نقصان . ولذلك لما سئلت عائشة رضى الله عنها عن قضاء الحائض الصوم دون الصلاة ، قالت السائلة : « أَحَروريَّةُ أنت ؟» إنكاراً عليها أن يسئل عن مثل عنا ، إذ لم يوضع التعبد أن تفهم علته الخاصة ؛ ثم قالت : « كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة » وهذا يرجح التعبد ، على التمليل بالمشقة . وقول المبن المسيّب في مسألة تسوية الشارع بين دية الأصابع : « هي السُّنَةُ ياابن أني » وهو كثير . ومني هذا التعليل أن لاعلة

وأما العاديات وكثير من العبادات أيضاً فلها معنى مفهوم ، وهو ضبط وجوم

أى مع أن تطهير اللحم من الدم الذى هو مسكن الجراثيم المرضية غالباً ،
 قد لا يتوقف على خروجه من الودجين والحلقوم . وليراجع أهل الذ لر في هذا .
 فقد يكون له علة ومعنى مقصود

المصالح؛ إذ لو تُرك الناسُ والنظرَ لا تتشر ولم ينضبط ، وتعذر الرجوع إلى أصل شرعى . والضبط أقرب إلى الانقياد ماوجد إليه سبيل . فجعل الشارع للصدود مقادير معاومة ، وأسبابا معاومة لاتُتعدى ، كالمانين في القذف ، والمائة وتغريب العام في الزنا على غير إحصان ، وخص قطع اليد بالكوع وفي النصاب المعين ، وجعل مغيب الحشفة حدًّا في أحكام كثيرة ، وكذلك الأشهر والقروه في الودد ، والنصاب والحول في الزكوات . وما لاينضبط رد إلى أمانات المكلفين ، وهو المميرعنه بالسرائر ، كالطهارة المصلاة ، والصوم ، والحيض والطهر ، وسائر مالايمكن رجوعه إلى أصل معين ظاهر . فهذا مما قد يظن التفات الشارع إلى القصد اليه .

و إلى هذا المعنى (1) يشير أصل سدالدرائع ؟ لكن له نظران: « نظر » من جهة تشمبه وانتشار وجوهه إذا تتبعناه ، كما في مذهب مالك مثلا ، مع أن كثيراً من التكليفات ثبت كوجها موكولة إلى أمانة المكلف . فعلى هذا الاينبغي أن يلتفت منه (٢) إلا إلى المنصوص عليه . « ونظر » من جهة أن له صوابط قريبة المأخذ و إن انتشرت فروعه ، وقد فهم من الشرع الالتفات الى كلية ، فليعر بحسب الإمكان في مظانه ؛ وقد منع الشارع من أشياء من جهة جرها إلى منهى عنه والتوسل بها إليه . وهو أصل مقطوع به على الجلة ، قد اعتبره السلف الصالح ، فلابد من اعتباره . ومن الناس من توسط بنظر ثالث ، فحص هذا المختلف فيه فلابد من اعتباره . ومن الناس من توسط بنظر ثالث ، فحص هذا المختلف فيه

⁽¹⁾ أى فقاعدة سد الذرائع التي هى منع الشارع لا شياء لجرها إلى منهى عنه والتوسل بها اليه هذه القاعدة تلثم وتناسب تمام المناسبة مع المعنى السابق، وهوضبط وجوه المصالح خشية الانتشار وتعذر الرجوع إلى أصل شرعى. والضبط في هذا أقرب إلى الانقياد، لكن لسد الذرائع نظران الخ. أى فلا يؤخذ هكذا بطريق كلى بل لا بد فيه من إدخاله تحت هذا الضابط الذى قرره

 ⁽٢) أى من المعنى المذكور إلا إلى ما نص عليه من الشارع بذكر ضوابطه
 لأن كثيرا من التكاليف وكلها الشارع إلى أمانة المكلف، فلا تتوسع في ضبطها
 و تقييدها ، محجة سد الذرائع وخوف الانتشار . والنظر الا خر أنه وإن انتشرت

بالظاهر (١) ، فسلط الحـكام على ما اطلعوا عليه منه ضبطا لمصالح العباد ، ووكل من لم يُعلَّم عليه إلى أمانته

﴿ السألة التاسعة عشرة ﴾

كل ماثبت فيه اعتبار التعبد فلا تفريع فيه (٢٢) . وكل ماثبت فيه اعتبار العاني دون التعبد (٢٣) فلا بد فيه من اعتبار التعبد؛ لأوجه :

(أحدها) أن معنى الاقتضاء أو التخيير لازم للمكلف (٤) من حيث هو

فروعه لكن له ضوابط سهلة المأخذ يمكن التعويل عليها ، فتى أمكن إجراء الضوابط فى مظامها أخذ بهاوعول عليها . فيكون هذا توسطا بين الأمرين ، و إعمالا لكلاالنظرين (١) كأن النظرين السابقين لم يفرق فيهما بين الظواهر والسرائر . لكن هذا ثالثاك فرق بينهما مما قاله

(٢) أى لاقياس فيه ولما كانت هذه الدعوى الأولى واضحة لم يستدل عليها، وإن كان يؤخذ التنبيه عليها أثناء الاستدلال على الدعوى الثانية . ولم يقل (ففيه التفريح) لا نه ــ مع كونه متشعب الحلاف بين القائلين بالقياس ـــ فان الذي يعنيه هو إثبات أن فيه أيضا نوعا من التعبد ، يمنى من المعانى التى سيقررها

(٣) أى دون أن يثبت النعبد , وليس الغرض أن يثبت اعتبار عدم التعبد ، ولم المراد به التعبد ، ولم المراد به التعبد ، بل المراد به التعبد ، بل المراد به ألا يدخله القياس والتفريع ، بل المراد به أن يكون به فيه حق ، إذا قصده المسكلف بالفعل أثيب ، و تكون مخالفته قبيحة يستحق العقاب عليا . وينضم إليه معنى آخر وهو أنه لا بد لنا فى كل مصلحة عرفناها من وقفة عندها : هل تعينت هذه العلة للصلحة بحيث لا يكون للحكم علة ومصلحة الاهذه ؟ خهذا التوقف نوع من التعبد ، بمعنى عدم معقولية المعنى تعقلا كاملا ، وغير ذلك من المعانى الا تنية التي يتقرر بها معنى التعبد في الا وجه المذ كورة بعد . فالتعبد هنا بمعنى عام لا ينافى القياس والتفريم إذا وجدت شروطه .

 (٤) أى فعليه الانقبادولا يخلص من النكليف إلا بالامتثال بخلاف تحقيق المصلحة وتحصيلها فغير لازم بل نفس معرفة المصلحة فى النكليف غير لازمة فضلا عن تصدها مكلف ، عرف المعنى الذى لأجله شرع الحكم أو لم يعرفه ؛ مخلاف اعتبار المصالح فا به غير لازم ، فإ به عبد مكلف، فإذا أمره سيده ازمه امتثال أمره باتفاق المقلاء ؛ مخلاف المصلحة فان اعتبارها غير لازم له من حيث هو عبد مكلف على رأى المحققين . وإذا كان كذلك فالتعبد لازم لاخيرة وفيه ، واعتبار المصلحة فيه الخيرة . وما فيه الخيرة . وما فيه الخيرة يصح تخلفه عقلا . وإذا وقع الأمر والنهى شرعا لم يصح تخلفه عقلا (١٦) فإ نه مخال . فالتعبد بالاقتصاء أو التخيير لازم باطلاق (٢١) ، واعتبار المصالح غير لازم وقال بالحسن والقبح المقلين ؛ فإن السيد إذا أمر عبده لأجل مصلحة هى هالة الأمر وقال بالحسن والقبح المقلين ؛ فإن السيد إذا أمر عبده لأجل مصلحة هى هالة الأمر بالمسلحة أعتبار على مذهبهم لإزمان . ولا يقول أحد منهم إن مخالفة المبد أمر سيده مع قطع النظر عن المصلحة غير ولا يقول أحد منهم إن مخالفة المبد أمر سيده مع قطع النظر عن المصلحة غير قبيح ، بل هو قبيح على رأيهم وهو معنى لزوم التعبد

(والثانى) أنا إذا فهمنا بالاقتضاء أو التخيير حكمة مستقلة في شرع الحنكم، فلا يازم من ذلك أن لا يكون ثم حكمة أخرى ومصلحة ثانية وثالثة وأكثر من خلك. وغايتنا أنافهمنا مصلحة دنيوية تصلح أن تستقل بشرعية الحسكم، فاعتبرناها محكم الاذن الشرعى، ولم نعلم حصر المصلحة والحسكم بمتضاها في ذلك الذي ظهر. وإذا لم يحصل لنا بدلك علم ولا ظن لم يصح لنا القطع بأن لامصلحة للحكم إلا ما ظهر لنا ؟إذ هو قطع على غيب بلا دليل. وذلك غير جائز. فقد بقى لنا إمكان

⁽١) أي عما يقتضيان من اشتغال ذمة المأمور والمنهى حتى يؤدى

⁽٢) أى سوا فيما ثبت فيه اعتبار التعبد وما ثبت فيه اعتبار المعانى. وكذا اعتبار المصالح غير لازم فيما ثبت فيه اعتبار التعبد، وهو ظاهر، ولا فيما ثبت فيه اعتبار المعانى كما قال

⁽٣) أي التعبد

٣١٣ النوع الرابع مقاصد وضع الشريعة للامتثال (المسألة الناسعة عشرة)

حكمة أخرى شرع لها الحسكم ، فصرنا من تلك الجهة واقفين مع التعبد(١)

فان قيل: لو جاز ذلك لم نقض بالتمدى (٢٠) على حال ؛ فانا إذا جوزنا وجود حكة أو مصلحة أخرى لم بحزم بأن الحسكم لها (٢٠) فقط ، لجواز أن تكون جزم عاة (٤٠) ، أو لجواز خاو الفرع عن تلك الحكمة التي جهلناها و إن وجدت فيه العلة التي علمناها ، فإذا أمكن ذلك لم يصح الإلحاق والتفريع حتى نتحقق أن لاعلة سوى ما ظهر . ولا سبيل إلى ذلك . فكذلك لاسبيل إلى القياس ولا القضاء بأن ذلك الحكم مشروع لتلك العلة

فالجواب أن القضاء بالتمدى لاينافي جواز (٥) التعبد ؛ لأن القياس قد صح

⁽١) وهو هنا بمعنى عدم القطع بمعقولية المعنى مستقلا

 ⁽٢) أى تعدى الحكم لما ثبت فيه العلة كما هو الشأن فى القياس فى المسائل التي
 عرف فيها اعتبار المعانى والعلل

 ⁽٣) أى للحكمة الموجودة الظاهرة في الأصل

⁽غ) أى وجزء العلة لا يعدى الحسكم للفرع، ولا يبنى عليه قياس. وقوله (أو لجواز الح) عطف على سابقه تكميل لتعليل قوله (لم نجزم بأن الحسكم لها فقط) الذى يشمل صورتين :أن يكون لها مع غيرها بأن تكون جزء علة ، أو يكون الحسكم لها أو لفيرها بأن تكون هناك علة أخرى مستقلة ، فقوله أو لا (لجواز) توجيه للاحتمال الثانى . وقوله (خلوالنوع عن تلك الحسكة) أى المستقلة أيضاكما أن المعلومة مستقلة . وقوله (فاذا أمكن ذلك) أى احتمال أن تكون ليست وحدها للك) أى احتمال أن تكون ليست وحدها المعلل بها وان كانت علة كاملة . وقوله (سوى ما ظهر) أى لا يوجد جزء آخر متمم للعلة المعلومة ، ولا علة أخرى كاملة يصحأن ينى عليها الحسم . وقوله في الجواب متمم للعلة المعلومة ، ولا علة أخرى كاملة يصحأن ينى عليها الحسم . وقوله في الجواب التجويز الا ول وقوله (وأيضا) فيه جواب التجويز الا ول وقوله (وأيضا) فيه جواب التجويز الأول وقوله (وأيضا) فيه جواب التجويز الثانى

⁽ه) جعله جوازا فـكا نه لا يلزم المجتهد أن يراعى امكان حكمة أخرى واله يعتبركا مركالى، بخلاف الوجه الآول وهو امتثال المأمورات، على تفصيل فى ذلك معروف فى الفروع من جة النية وعدمها

كونه دليلا شرعياً ، ولا يكون شرعياً إلا على وجه قدر على الوفا به عادة ، وذلك إذا ظهر لنا علة تصلح للاستقلال بشرعية الحكم ، ولم نكلف أن ننفى ما عداها ؛ فإن الأصوليين بما يجوزون كون العلة خلاف ما ظهر لهم ، أو كون ذلك . الظاهر جز ، علة لا علة كاملة ، لكن غلبة الظن بأن ماظهر مستقل بالعلية ، أوصالح لكونه علة ، كاف في تعدى الحكم به . وأيضاً ققد أجاز الجهور تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة واحدة ، وكل منها مستقل ، وجميعها معلوم ، فنعلل باحداها مع الإعراض عن الاخرى ، و بالعكس ، ولا يمنع ذلك القياس وإن أ مكن أن متكون الاخرى في الفرع أو لا تكون فيه . وإذا لم يمنع ذلك فيا ظهر ، فأولى أن لا يمنع فيا لم يظهر . فاذا ثبت هذا لم يبق للسؤال مورد . فالظاهر هو المبنى عليه حتى يتبين خلافه . ولا علينا

(والوجه الثالث)(۱) أن المصالح فى التكليف ظهر لنا من الشارع أنها على ضربين و إحداها » ما يمكن الوصول إلى معرفته بمسالكه المعروفة؛ كالإجماع .. والنص ، والإشارة ، والسبر ، والمناسبة ، وغيرها . وهذا القسم هو الظاهر الذى .. نملل به ، وتقول إن شرعية الاحكام لأجله « والثانى » مالا يمكن الوصول إلى . معرفته بتلك المسائك المعهودة ، ولا يطلع عليه إلا بالوحى ؛ كالأحكام (٢) التي أخبر

 ⁽١) هذا الوجه إنما يثبت اعتبار التعبد في نوع خاص مما اعتبر فيه المعانى دون.
 التعبد بخلاف الوجهين السابقين فعامان في سائر فروعه. والوجه الرابع عام أيضا
 وكذلك الخامس والسادس

⁽٢) فثلا ورد (استغفروا ربكم إنه كان غفارا . يرسل السهام عليكم مدرارا . ويمددكم بأموال وبنين الآية) هل بجمل الاستغفار علة أيضا في قوة الآ بدانوسعة - العلم ، وغير ذلك ، فيقاس على الامداد بالا موالوالبنين ، وقال تعالى (ولاتنازعوا فتفشلوا و تذهب ريحكم) هل يقاس على الفشل وذهاب القوة والعزة ذهاب القوة . البدنية والا موال وغيرها فهذه أسباب ذكرها الشرع علا لا حكام ، لكنها لا تعلم الا من جهته ، فهل يدخل فيها القياس والتفريع ، يقول المؤلف إنها مع كونها علل

·الشارع فيها أنها أسباب التخصب والسعة وقيام أبهة الاسلام . وكذلك التي أخبر . في مخالفتها أنها أسباب العقو بات وتسليط العدو ، وقذف الرعب ، والقحط ،وسائر ·أنواع العذاب الدنيوى والأخروى

و إذا كان معاوماً من الشريعة في مواطن كثيرة أن ثم مصالح أخر غير ما يدركه المكلف، لا يقدر على استنباطها ، ولا على التعدية بها في محل آخر ، إذ لا يعرف كون المحل الآخر وهو الفرع وجدت فيه تلك العلة ألبتة ، الميكن إلى اعتبارها ، في القياس سبيل ، فيقيت موقوفة على التعبد المحض ؛ لأنه لم يظهر للأصل المملل بها شبيه إلا ما دخل تحت الإطلاق أو العموم المملل (١) . وإذ ذاك يكون أخذ الحكم المملل بها متعبداً به . ومعنى التعبد به الوقوف عند ما حد الشارع فيه ، من غير زيادة ولا نقصان

(والرابع) أن السائل إذا قال النحاكم : لم لا تحكم بين الناس وأنت غضبان ؟ فأجاب بأني بهيت عن ذلك ، كان مصيباً ؛ كا أنه اذاقال: لأن الغضب يشوش عقلى وهو مظنة عدم التثبت في الحكم ، كان مصيباً أيضا . والأول جواب التعبد المحض . والثاني جواب الالتغات إلى المي ، وإذا جاز اجهاعها وعدم تنافيها جاز القصد الى التعبد دل على أن هنالك تعبداً ، وإلا لم يصح توجه القصد الى مالا يصح القصد اليه من معدوم أو ممكن أن يوجد أو لا يوجد . فلما صح القصد مطلقا صح المقصود له مطلقاً . وذلك جهة التعبد . وهو المطاوب

بها الشرع ويصح ان يدخلها القياس والتفريع ، لا "نها وان كانت أحكاما عادية إلا أن عللها ليست مما تدرك العقول ترتب هذه الا حكام عليها فلا بد أن تكون تعبدية نقف فيها عند ما أثبت الشارع فقط ، لأن التشابه الذي ندركه فيها نريد أن نجعله فرعا أتما هو فى المطلقات والعمومات المعلل بها ، وليس هذا القدر كافيا فى صحة العلمية ، حتى يتأتى الالحاق والقياس

(والخامس) أن كون المصلحة تقصد بالحكم ، والمفسدة مفسدة كذلك ، ممايختص بالشارع ، لامجال (١) للمقل فيه ؛ بناء على قاعدة في التحسين والتقبيح ، فإذا كان الشارع قد شرع الحسكم لمصلحة ما فهو الواضع لها مصلحة ، وإلا فكان يمكن عقلا أن لا تكون كذلك ؛ إذ الأشياء كلها بالنسبة الى وضعها الأول متساوية لا قضاء للمقل فيها بحسن ولا قبح . فإذا كون المصلحة مصلحة . هو من قبل الشارع بحيث يصدقه المقل وتطمئن اليه النفس . فالمصالح من حيث هي مصالح قد آل النظر فيها الى أنها تعبديات . وما نبنى على التعبدى لا يكون الا تمديا .

ومن هنا يقول العاماء إن من التكاليف « ماهو حق لله خاصة » وهو راجع الله التعبد ، « وما هو حق لله ؛ كما في التعبد ، « وما هو حق لله ؛ كما في التعبد ، « وما هو حق العبد » ويقولون في هذا الثاني إن فيه حقاً لله ؛ كما في حقاتل العبد إذا تحقيق عنه ضُرب مائة وسُبحن عاماً ، وفي القاتل غيلة إنه لا عفوفية ، وفي الحدود إذا بلنت السلطان فيا سوى القصاص كالقذف والسرقة لا عفوفيه . وإن عفا من له الحق ، ولا يقبل من بائع الجارية إسقاط المواضعة ، ولا من مسقط . وإن عفا من مطلح . وإن عفا من الله فلك من

⁽١) هذا ظاهر فيما إذا كان مسلك العلة الاجماع أوالنص بقسميه أوالمناسبة أيضا لأنه لابد في المحتبر منها أن يكون مؤثرا أو ملائما وكل منهما لابدأن يستند إلى نص أو إجماع . أما المؤثر فهو ما اعتبر عنه في عين الحكم بنص كما في الحدث بالمس لقوله عليه السلام (من مس ذكره فليتوضأ) أو إجماع كولاية المال بالصغر . وأما الملائم فهو ما رتب الحكم على وفقه في الإصل مع ثبوت اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنس الحكم بنص أو إجماع . وسمى ملائما لكونه مناسبا لما اعتبره الشارع ومثاله الصغر في حمل نكاح الثيب الصغيرة على نكاح الثيب الصغيرة على نكاح الثيب في السبر والتقسيم والدوران من أواع المسالك ، فعليك بالنظر فيها لتعرف : هل يشملها كلامه وأن المصالح فيها أيضا بوضع الشرع ؟

المسائل الدالة على اعتبار التعبد و إن عُقل المعنى الذى لأجله شُرع الحكم . فقد صار إذا كل تكليف حقالله ؛ فان ماهو بله فهو لله ، وما كان للمبد فراجع الى الله ، من جهة حق الله فيه ، ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله ، إذ كان لله أن لا يجعل العبد حقًا أصلاً .

ومن هذا الموضع يقول كثير من العلماء إن « النهى يقتضى الفساد بإطلاق » علمت مفسدة النهى أم لا ، انتنى السبب الذي لأجله نهى عن العمل أو لا » وقوفا مع نهى الناهى ؛ لأنه حقه » والانتهاء هوالقصد الشرعى في النهى . فإذا لم يحصل فالعمل باطلاق وقد ثبت أن كل تكليف لا يخلو عن التعبد . وإذا لم يخل فهو مما يفتقر الى نية كالطهارات وسائر العبادات .

إلا أن التكاليف التي فيها حق العبد منها ما يصح بدون نية ، وهي التي فهمنا من الشارع فيها تغليب جانب العبد ؛ كرد الودائع والمنصوب والنفقات الواجبة . ومنها ما لا يصح إلا بنية ، وذلك ما فهمنا فيه تغليب حق الله ، كالزكاة والذبائع والصيد . والتي تصح بدون نية اذا فعلت بغير نية لا يثاب عليها ، فإن فعلها بنية الامتثال وهي نية التعبد أثيب عليها ، وكذلك التروك إذا تركت بنية . وهذا متفق عليه . ولو كانت حقوقا للعباد خاصة ولم يكن لله فيها حق لما حصل الثواب فيها أص ، لأن حصول الثواب فيها يستازم كوبها طاعة ، من حيث هي مكتسبة مأمور بها ، والمأمور به متقرب الى الله به ، وكل طاعة من حيث هي طاعة لله عبادة ، وكل عبادة مفتقرة الى نية . فهذه الأمور من حيث هي طاعة مفتقرة إلى نية .

فإن قيل: إنما أمر بها من حيث حق العبد خاصة ، ومن جهة حق العبد حصل. فيها الثواب ، لا من كونها طاعة متقربا بها

قيل : هذا غيرصحيح ؛ إذ لوكان كذلك لصحالثواب بدون النية ، لأنحق. العبد حاصل بمجرد الفعل من غير نية ، لكن الثواب مفتقر في حصوله إلى نية .. وأيضاً فلوحصل الثواب بغير نية لأثيب الغاصب إذا أخذ منه المفصوب كرها ، وليس كذلك باتفاق و إن حصل حق العبد . فالصواب أن النية شرط في كون العمل عبادة . وإذا كانهذا جاريا في كل فعل وترك ، ثبت أن في الأعمال المكلف بها طلباً تعبدياً على الجلة وهو دليل سادس في المسألة

فان قيل : فيلزم على هذا أن يفتقر كل عمل الى نية ، وأن\لا يصح عملُ مَنْ لم ينو ، أو يكون عاصيا

قيل : قد مر أن ما فيه حق العبد تارة يكون هو المغلّب ، وقد تكون جهة التعبد هي المغلبة . فا كان المغلب فيه التعبد فسلّم ذلك فيه ، وما غلب فيه جهة العبد فحق العبد يحصل بغير نية ، فيصح العمل هنا من غير نية ولايكون عبادة لله . فإن راعي جهة الأمر فهو من تلك الجهة عبادة ، فلا بد فيه من نية ، أي لايصير عبادة إلا بالنية ، لا أنه يازم فيه النية أو يفتقر إليها ، بل يحمى أن النية في الامتثال صيرته عبادة ، كما إذا أقرض امتثالا للأمر بالتوسمة على المسلم ، أو أقرض بقصد دنيوي . وكذلك البيع والشراء ، والأكل والشرب والنكاح والطلاق ، وغيرها ، ومن هنا كان السلف رضي الله عنهم يثابرون على إحضار النيات في الأعمال ، ويتوقفون عن جملة منها حتى تحضره

فصل

ويتبين بهذا أمور:

منها أن كل حكم شرعى ليس بحال عن حق الله تعالى ، وهو جهة التعبد ، فان حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا ، وعبادته امتثال أوامره واجتناب نواهيه باطلاق . فان جاء ما ظاهره أنه حق العبد مجرداً (١٦ فليس كذلك

⁽١) كالقصاص، فالعفو عنه حق العبد، على معنى أنه إن عفا سقط الحق كله الله الم

باطلاق ، بل جاء على تغليب حق العبد في الأحكام الدنيوية

كا أن كل حكم شرعى ففيه حق للعباد إما عاجلا و إما آجلا ' بناء على أن الشريعة إنماوصت لمصالح العباد . ولذلك قال في الحديث : « حق العباد على الله إذا عَبَدُوه ولم يُشرِكوا به شيئاً الا يُعَدَّبهم (١) » وعادتهم في تفسير « حق الله أنه ما فهم من الشرع أنه لا خيرة فيه للمكلف ، كانله معنى معقول أو غير معقول « وحق العبد » ما كان راجعاً الى مصالحه في الدنيا . فإن كان من المصالح الأخروية فهو من جملة ما يطلق عليه أنه حق لله . ومعنى « التعبد » عندهم أنه مالا يعقل معناه (٢) على الخصوص . وأصل العبادات راجعة إلى حق الله . وأصل العبادات

فصل

والأفعال بالنسبة الى حق الله أو حق الآدمي ثلاثة أقسام : —

(أحدها) ما هو حق لله خالصا ؛ كالعبادات . وأصله التعبد كاتقدم . فإذا طابق الفعلُ الأمرَ صح ، و إلا فلا

والدليل على ذلك أن التعبد راجع الى عدم معقولية المنى ، وبحيث لا يصحفيه إجراء القياس . و إذا لم يعقل معناه دل على أن قصد الشارع فيه الوقوف عند ما حدّه لا يُتعدى . فاذا وقع (٢٠ طابق قصد الشارع . أو لا ،خالف . وقد تقدم أن مخالفة قصد الشارع مبطل للعمل . وأيضاً فاو فرضنه أن عدم معقولية المغى ليس بدليل على أن قصد الشارع الوقوف عندما حده الشارع »

⁽۱) رواه مسلم

 ⁽٢) أى مالا تعقل فيه الحكمة والمصلحة الخاصة التي يصح أن تكون أساساللقياس.
 أما العلل العامة فهي موجودة حتى في التعدى ، يا سبقت الاشارة اليه

⁽٣) أى الوقوف المذ ثور .

فيكنى فى ذلك عدم تحقق البراءة منه ، وعدم تحقق البراءة موجب لطلب الخروج. عن المهدة بفعل مطابق ، لا بفعل غير مطابق

والنهى فى هذا القسم أيضاً نظير الأمر ؛ فان النهى يقتفى عدم صحة العمل المنهى عنه ، إما بناء على أن النهى يقتضى الفساد باطلاق ، وإما لأن النهى يقتضى أن العمل المنهى عنه غير مطابق لقصد الشارع : إما بأصله ، كزيادة صلاة مادسة أو ترك الصلاة ، وإما بوصفه ؛ كقراءة القرآن فى الركوع والسجود، والصلاة فى الأوقات المكروهة ، إذ لو كان مقصوداً لم ينه عنه ، ولأمر به أو أذن فيه به فإن الإذن هو المعروف أولا بقصد الشارع فلا تتعداه .

فعلى هذا إذا رأيت من يصحح المنهى عنه بعد الوقوع ، أو المأمور به من غير... المطابق ، فذلك إما لعدم صحة الأمر أو النهى عنده ، و إما أنه ليس بأمر حمّ ولا نهى حمّ ، و إما لرجوع جهة المخالفة الى وصف منفك ؛ كالصلاة فى الدار المنصوبة بناء على القول بصحة الانفكاك ، وإما لعدّ النازلة من باب المنهوم والمدى المعلل بالمصالح ، فيجرى على حكمه . وقد مر أن هذا قليل ، وأن التعبد. هو المعدة

(والثانى) ما هو مشتمل على حق الله وحق العبد ، والمفلّبُ فيه حق الله .. وحكمه راجع الى الأول ؛ لأن حق العبد إذا صار مطرحاً شرعاً فهو كغير المعتبد ؛ إذ لو اعتبر لكان هو المعتبر ، والفرض خلافه ؛ كقتل النفس ، إذ ليس للعبد خيرة في إسلام نفسه للقتل لغير ضرورة شرعية كالفين وعوها . فإذا رأيت من يصحح المنهى أو المأمور غير المطابق بعد الوقوع ، فذلك للأمورالثلاثة الأول⁽¹⁾،

⁽۱) انظر لم لم يعتبر الوجه الرابع السابق هنا ، وهو عد النازلة من باب المعلل. فيجرى على حكمه ، مع أنه فى هذا أقرب من سابقه ، لا أن سابقه كان فىالتعبد المحض المذى يبعد فيه الحمل على هذا الوجه ، مخلاف هذا النوع الثانى الذى فيه الحقان . فان حمله على المملل أقرب من سابقه . إلا أن يقال : انه أهدر الرابع راسا ، حيث قال (وقد مر أن هذا قليل وأن التعبد هو العمدة) فلذلك لم يلتفت إليه هنا

ولأمر رابع وهو الشهادة بأن حق العبد فيه هو المغلُّب

(والثالث) ما اشترك فيه الحقان وحق العبد هو المغلّب . وأصله معقولية المعنى . فإذا طابق مقتضى الأمر والنهى فلا إشكال في الصحة ؛ لحصول مصلحة العبد بذلك عاجلا أو آجلاً حسها يتبيأ له . وإن وقعت المخالفة فهنا نظر ، أصله المحافظة على تحصيل مصلحة العبد . فإما أن يحصل مع ذلك حق العبد ولو بعد المحافظة على تحصيل مصلحة العبد . فإما أن يحصل مع ذلك حق العبد ولو بعد حاصل فالعمل باطل ؛ لأن مقصود الشارع لم يحصل . وإن حصل - ولا يكون (١) حصوله إلا مسبباً عن سبب آخر غير السبب المخالف - صح وارتفع مقتضى حصوله إلا مسبباً عن سبب آخر غير السبب المخالف - صح وارتفع مقتضى النسبة إلى حق العبد (٢) . ولذلك يصحتح مالك بيم المدير إذا أعتقه المشترى ؛ لأن النهى لأجل فوت العتق . فإذا حصل (٢) فلا معنى الفسخ عنده بالنسبة إلى حق المعلوث . وكذلك يصح المقد فيا تعلق به حق الغير إذا أسقط ذلك . وأمثلة هذا القسم كثيرة . فإذا رأيت من يصحح العمل المخالف بعد الوقوع ، وأمثلة هذا القسم كثيرة . فإذا رأيت من يصحح العمل المخالف بعد الوقوع ،

 ⁽١) لأنه لايتانىأن ينهى الشارع عن فعل محافظة على مصلحة العد ، شم يكون
 • هذا الفعل المنهى عنه بنفسه محصلا لحذه المصلحة

 ⁽٣) أى وأما بالنسبة إلى حق الله: وهو الاقدام على المخالفة فلم يرتفع مقتضاه
 من الاثم سوا. من جهة البائع أو جهة المشترى . وفضل العتق شى, آخر

 ⁽٣) أى وقد حصل على وجه أبلغ ، لا نه نجز عتقه . مخلاف المدبر ، فإن عتقه
 مؤجل وقد لا يتم

⁽٤) وتطبيقه في مسألة العبد جار على الوجه الثالث ، وهو أن المخالفة راجعة إلى وصف منفك : فالعتق وقع على ذات العبد الذي يمكن انفكاكه عن كونه مدبرا إلى أن يكون قنا صرفا مثلا كما قالوه في الدار المغصوبة فالصلاة منفكة عن المكان المغصوب ينفك عن أن تقع فيه الصلاة ، لا أن الوصف ليس من الا وصاف اللازمة

﴿ المسألة العشرون ﴾

لما كانت الدنيا مخلوقة ليظهر فيها أثر القبضتين ، ومبنية على بذل النم العباد لينالوها و يتمتعوا بها ، وليشكروا الله عليها فيجاز يَهم في الدار الأخرى ، حسبا بين لنا الكتاب والسنة ، اقتضى ذلك أن تكون الشريعة التي عرقتنا بهذين مبنية على بيان وجه الشكر في كل نعمة (١٦) ، وبيان وجه الاستمتاع بالنم المبذولة مطلقاً

وهذان القصدان أظهر في الشريعة من أن يستدل عليها . ألا ترى إلى قوله تمالى : (والله أُخْرِجكُم مِنْ بطُونِ أَمَّهَا يَكُمْ لَا تَمَلُونَ شَيئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّعْ وَالله بَصَارَ وَالله نَشِيئًا وَجَعَلَ لَكُمُ أَشَكُرُ وَنَ) وقوله : (وَهُو الَّذِي السَّعْ وَالأَبْصَارَ وَالاَ فَدْدَةَ قليلاً ما تشكُرُ ونَ) وقال : (فَاذْ كُرُ وَنُ) وقال : (فَاذْ كُرُ وَنُ) وقال : (فَاذْ كُرُ وَنُ أَدْ كُمُ الله عَلَيكًا واشكرُ وا نِسَةَ الله الن كنتُم الله كُر وَنَ مَكُوا عِمَّا وَقَلْ : (لَّنِ شكرٌ ثُم لا زيدنَكم) الآية اوالشكر هو صرف ما أنم عليك في مرضاة المنع ، وهو راجع الى الانصراف اليه بالسكلية . ومنى بالسكلية أن يكون جاريًا على مقتضى مرضاته عسب الاستطاعة في كل حال ، وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام «حق الله على السباد أن يعمَدُوه ولا يشركوا به شيئًا » (٢٠

⁽۱) وهو ما يشير اليه فيما بعد بقوله (والثانى من جهة الوضع التفصيلي الح) وقوله: وبيان وجه عام، سيشير اليه بقوله: وبيان وجه عام، سيشير اليه بقوله: (من جهة الوضع الكلى الح) والآيات من هذا النوع الثانى الكلى الاجمالي: أما التفصيل فيكون بذكر تفاصيل الاحكام الشرعية وبيان ما يحل تناوله ومالا يحل الح

⁽۲) رواه مسلم

و يستوى في هذا ما كان من العبادات أو العادات .

أما العبادات فمن حق الله تعالى الذي لا يحتمل الشركة ، فهي مصروفة اليه . وأما العبادات فهي أيضا من حق الله تعالى على النظر السكلى ؛ والبلك لا يجوز تحريم ما أحل الله من الطيبات ، فقد قال تعالى : (قُل مَن حرَّم زينة الله الله الحرَّج كِباده والطبيبات مِن الرَّزْق ؟) الآية ! وقال تعالى : الله الذين آمنوا لا يحرِّموا طبيبات ما أحل الله لسكم) الآية ! فنهى عن التحريم وجعله تعديًا على حق الله تعالى . ولما هم بعض أصحابه بتحريم بعض المحللات قال عليه الصلاة والسلام : « من رغب عن سنتَى فليس منى » (١) الحللات قالى عن حرم على نفسه شيئًا مما وضعه من الطيبات بقوله تعالى : (ما جعل الله تعالى من حرم على نفسه شيئًا مما وضعه من الطيبات بقوله تعالى : (ما جعل الله تعالى من حرم على نفسه شيئًا مما وضعه من الطيبات بقوله : (وقالوا هذه (ما جعل الله تما م وحرث شخر لا يعلمه على أشياء في الأنمام و حَرِّث حَجْرُ لا يعلمه على أشياء في الأنمام و حَرِّث أخر م خرة عرفر المترعوها ، منها مجرد التّحريم . وهو القصود ههنا .

وأيضا فني المادات حق لله تعالى من جهة وجه الكسب ووجه الانتفاع ؟ لأن حق الفير محافظ عليه شرعا أيضا ، ولا خيرة فيه العبد ، فهو حق لله تعالى صرفا في حق الفير ، حتى يسقط حقه باختياره في بعض الجزئيات ، لا في الأمر السكلي (٧) ونفس المسكلف أيضا داخلة في هذا الحتى ؛ إذ ليس له التسليط على نفسه ولا على عضو من أعضائه بالإتلاف

فَإِذَا العَاديَاتَ يَتَمَلَقَ بِهَا حَتَى اللّهُ مَن وَجَهَيْنَ : ﴿ أَحَدَهُمَا ﴾ من جَهَة الوضع الأول الكالى الدَاخل تحت الضروريات . ﴿ وَالنّانَى ﴾ من جَهَة الوضع التفصيلي

⁽۱) تقدم (ج۱ – ص۲٤٢)

⁽٢) أى فليس كل حق العبد له اسقاطه ، فالنفس الشخص حق المحافظة علمها ولله ذلك الحق إيضاء ولكه المعتدى والمحتد المعتدى والمتعرض . وهكذا كل الضروريات العادمة من عقل ونسل ومال . وهو ما يشير إليه قوله (من جهة الوضع الكلى الداخل تحت الضروريات)

الذي يتتضيه العدل بين الخلق ، وإجراء المصلحة على وفق الحكمة البالغة . فصار الجميع ثلاثة أقسام (١) . وفيها (٢) أيضاً حق العبد من وجهين : «أحدهما» جهة الذار الآخرة ، وهو كونه مجازًى عليه بالنعم ، موتقًى بسببه عذاب الحصيم « والثاني » جهة أخده النعمة (٢) على أقصى كالها فيا يليق بالدنيا ؛ لكن محسبه في خاصة نفسه ، كا قال تعالى : ﴿ قُلْ مِن الذين آمنوا في الحياة الدنيا خالِصةً يوم القيامة) وبالله التوفيق .

القسم الثاني من الكتاب

فيها برجع الى مقاصد المكلّف فى التكليف. وفيه مسائل المائد الأولى ﴾

أَنْ الأعمالَ بَالنياتَ ، والمقاصدَ معتبرةٌ فى التِصرفات ، من العبادات والعادات . والأدلة على هذا المعنى لاتنحصر

⁽١) لأن العادات فها حق الله الصرف، وهوالنظر الكلى، حمى لا يصع مثل تحريم ما أحل الله، وحق لله على العبد بالنسبة لغيره يسقط اذا أسقطه العبد، وحق له كذلك لا يسقط ولو أسقطه . فالا خيران حق لله على العباد يتعلق بهم بالنسبة لا شخاص آخرين كما هو ظاهر في الا مثلة بخلاف النسم الأول فهو حق لله على العبد مباشرة ألا يحرم ما أحله ولا يفسد مال نفسه مثلا، بقطع النظر عن عبد آخر (٢) أى في العادات ، والوجه الأول يتحقق إذا سار فيها على مقتضى مرضاته تعلى وأدى شكرها

⁽٣) فانتفاع العبد بالطبيات من النعم جعله الله تعالى حقا من حقوقه محسب ما هيأه لهمن ذلك كما قال (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطبيات من الرق قل هي للاين آمنوا) فجعل ذلك حقا له، لكن لامطلقا بل حسياس لهورسم حتى لا يكون فيه اعتداء على حق الغير، وكل شخص محسب ما قسم أه من ذلك، فليس الناس في ذلك سواء

و يكفيك منها أن المقاصد تفرق بين ماهو عادة وما هو عبادة ؟ وفى العبادات بين ماهو واجب والمندوب ، والمباح والمكروه والحجرم ، والصحيح والفاسد ، وغير ذلك من الأحكام ، والعمل الواحد يقصد به أمر فيكون عبادة (١) ، ويقصد به شيء آخر فلا يكون كذلك ؟ بل يقصد به شيء أخر فيكون كفراً ؟ كالسجود لله أو المسنم .

وأيضاً فالعمل إذا تعلق به القصد تعلقت به الأحكام التكليفية . وإذا عرى عن القصد لم يتعلق به شيء منها ؛ كفعل النائم والغافل والمجنون .

وقد قال تعالى (٢٠) : (وما أُمرُوا إِلاَّ لَيَعْبُدُوا اللهَّ مُخْلِصِينَ له الدَّين) ، (فاعبُدِ اللهَ مُخْلَصًا له الدَّين) ، (إِلاَ مَنْ أَ كُرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَنٌ بالإِيمان) وقال : (ولا يَنْفَعُونَ إِلاَّ وَهُمْ كُسَالَى ، ولا يَنْفَعُونَ إِلاَّ وَهُمْ كُسَالَى ، ولا يَنْفَعُونَ إِلاَّ وَهُمْ كارِهُون) (ولا نُمْسَكُوهُنَ مِيراً للعَقْدُوا) بعد قوله : (فأَمْسِكُوهُنَ بِيعَرُ وفِي أَوْ سَرَّخُوهُنَ بِيعَرُ وفِي) ، (مِنْ بَعْدِ وَصِينَة يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنِ غيرَ مُضَارً) ، (لاَ يَتَّخِذُ المُؤْمِنُونَ السَكَافِرِينَ أَوْلِياء — الى قوله : إِلاَّ أَنْ تَتَقُوا مِنْهُمْ ثَعُلَمَ اللهَ عَلَى اللهُ عَلَى اللهَ اللهُ عَلَى اللهَ عَلِي اللهُ اللهُ عَلَى اللهَ عَلَى اللهَ عَلَى اللهَ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلِي اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ المُونِي اللهُ المُعْلِي اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ اللهُ اللهُ عَلَى اللهُ اللهُ

⁽١) كما تقدم فى العادات المغلب فيها حق العبد، تكون عبادة بالنية ، فاذا فقدت النية خرجت عن كونها عبادة ، كالمباحات يأخذها من جهة الاذن الشرعى أو من جهة الحظ الصرف، والصلاة والعبادات يقصد بها الامتثال تكون عبادة ، والريا. والجاه فتكون معصية

⁽٢) رجوع لأصل الدعوى، ويان اعتبار النية في العبادات والعادات

⁽٣) تقدم (ج۱ – ص ۲۹۷)

 ⁽٤) سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يقاتل شجاعة ، ويقاتل مية

وفيه : « أَنَا أَغَى الشَّرِكَاءِ عَنِ الشَّرِكِ ، فَنَ عَلِلَ عَمَلاً أَشْرِكَ مَنَى فيه شريكاً مُركَ مَن فيه شريكاً مُركَ نصيبي لِشْرِيكَى » (١) وتصديقه قول الله تعالى : (فَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءُ رَبِّهُ فَلْيُعِملُ عَمَلاً صَالحًا وَلا يُشِرِكُ بِيبِادةٍ رَبِّهُ أَحَدًاً) وأباح عليه الصلاة والسلام للمُعْرِم أَ كَل لحم الصيد مالم يصِدْه أو يُصَد له (٧) . وهذا المكان أوضح في نفسه من أن يستدل عليه ،

لا يقال: إن المقاصد و إن اعتبرت على الجلة ، فليست معتبرة بإطلاق وفي كل حال ؛ والدليل على ذلك أشياء :

منها الأعمال التي يجب الإكراه عليها شرعاً ، فإن المكرّه على الفعل يعطى ظاهره أنه لا يقصد فيا أكره عليه امتثال أمر الشارع ؛ إذ لم يحصل الإكراه إلا لأجلد. فإذا فعله وهو قاصد لدفع العذاب عن نصه فهو غير قاصد لفعل ما أمر به ، لأن الفرض أن العمل لا يصح إلا بالنية المشروعة فيه ، وهو لم ينو ذلك فيلزم أن أن لا يصح كان وجوده وعدمه سوا ، ف كان يلزم أن يطالب بالعمل أيضاً ثانياً ، و يازم فى الثانى ما لزم فى الأول ، و يتسلسل ، أو يكون الإكراه عبئاً (٣)

ويقاتل رياء ، أى ذلك فى سيل الله ؛ فقال من قاتل لتكون طبة الله هى العليا فهوفى سبيل الله) أخرجه الخسةكما فى التيسير .

⁽١) أقرب الروايات الى هذه الرواية رواية ان ماجه والبهنى كا فى الترغيب والترهيب وقد رواه مسلم بلفظ (أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملا اشرك معى غيرى تركته وشركة)

⁽٢) أي فللقصد دخل في الحل والحرمة

 ⁽٣) أى أن الا كراه إما أن يتسلسل ، واما أن يقف عند حددون أن يحصل غرض الشارع من الفعل امتثالا ، فيكون الا كراء الذى حصل عبثا لم يغد مقصود الشارع ، والعبث من الشارع محال ، كما أن التسلسل فى ذاته محال . فلم يبق إلاأن ينكون العمل صحيحا مؤديا غرض الشارع بدون النية فلا يتم الاصل المدعى .

وكلاهما محال ، أو يصح السل بلانية ، وهو المطاوب

أن ومنها أن الأعمال ضربان : عادات ، وعبادات . فأما المادات فقد قال المقهاء إنها لا تحتاج في الابتثال بها الى نية ، بل مجرد وقوعها كاف ، كرد الودائيم والمنصوب ، والنققة على الزوجات والميال وغيرها ، فكيف يطلق التول بأن المقاصد معتبرة في التصرفات ؟ وأما السادات فليست النية بمشروطة فيها بإطلاق أيضاً ، بل فيها تفصيل وخلاف بين أهل العلم في بعض صورها . فقد قال مجاعة من العلماء بعدم اشتراط النية في الوضوء ؛ وكذلك الصوم والزكاة ، وهي عبادات والزماة ، بعدم اشتراط النية في الرموه النكاح والطلاق والرجمة . وفي الحديث و ثلاث و من فكم لاعبا أوطلق لاعبا أو أعتق لاعبا فقد جاز (٢) » وعن عمر بن الحطاب رضي الله عنه . . « أربع جائزات إذا تكام بهن : الطلاق والمتاق والنكاح والنذر » . ومعلوم أن الهازل من حيث هو هازل لا قصد له في إيقاع والنكاح والنذر » . ومعلوم أن الهازل من حيث هو هازل لا قصد له في إيقاع ما هزل به . وفي مذهب مالك فيمن رفض نية الصوم في أثناء اليوم ولم يفطر أن

⁽۱) رواه فى الجامع الصغير (ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الح)عن الدداود والترمذى وابن ماجه . قال شارحه المناوى قال الترمذى حسن غريب . وتعقبه الذهبي أن فيه عبد الرحمن بن حبيب المخزومى قال النسائي منكر الحديث وبما أنكر عليه مذا الحنير عن وذكر الحديث فى منتنى الاخبار باللفظ الذى ذكره فى الجامع الصغير عن الحسة الا النسائى قال شارحه الشوكاني وأخرجه أيضا الحاكم وصححه والدارقطنى ولماذكر ما قاله النسائى فى عبد الرحمن قال ووثقه غيره ، قال الحافظ فهو على هذا حسن

 ⁽۲) ذكرالسوكا في روايات بمعناه أخرجها عبد الرزاق عن على موقوفا وعن عمر موقوفا ؛ وعن ان ذر مرفوعا : (من طلق وهو لاعب فطلاقه جائزومن أعتق وهو لاعب فعقه جائز ومن نكح وهو لاعب فنكاحه جائز) وفى اسناده انقطاع

صومه صحيح (1) ، ومن سلم من اثنتين في الظهر مثلا ظانا للهام فتنفل بعدها بركشين ، ثم تذكر أنه لم يتم أجزأت عنه ركمتا النافلة عن ركسي الفريضة ؛ وأصل مسألة الرفض مختلف فيها . فجميع هذا ظاهر في صحة العبادة مع فقد النية فيها حتمة (٧).

ومنها أن من الأعمال مالا يمكن فيه قصد الامتثال عقلا ، وهو النظر الأول المفحى الى العلم بوجود الصائم ، والعلم عالا يتم الإيمان إلا به ؛ فان قصد الامتثال فيه محال حسبا قرره العلماء . فكيف يقال : إن كل عمل لا يصح بدون بية ؟ وإذا ثبت هذا كله دل على تقيض الدعوى ، وهو أنه ليس كل عمل بنية ، ولا أن كل تصرف تعتبر فيه المقاصد هكذا مطلقاً

لأنا نجيب عن ذلك بأمرين:

﴿ أحدها ﴾ أن تقول: إن المقاصد المتعلقة بالأعمال ضربان:

« ضرب » هو من ضرورة كل فاعل مختار من حيث هو مختار . وهنا يسح أن يقال إن كل عمل معتبر بنيته فيه شرعاً ، قصد به امتثال أمر الشارع أولا » وتتملق إذ ذاك الأحكام التكليفية ، وعليه يدل ما تقدم من الأدلة ؛ فان كل فاعل عاقل مختار إنما يقصد بعمله غرضاً من الأغراض ، حسناً كان أو قبيعاً ، مطاوب العمل أو الترك أو غير مطاوب شرعاً . فلو فرصنا العمل مع عدم الاختيار كالملحا والنائم والمجنون وما أشبه ذلك فهؤلا، غير مكلفين ، فلا يتملق بأفالهم مقتصى الأدلة السابقة ، فليس هذا العط بمقصود الشارع ، فبتى ما كان مفعولا بالاختيار لا بد فيه من القصد ، و إذ ذلك تملقت به الأحكام ، ولا يتخاف عن الكلية عمل ألبتة . وكل ما أورد في السؤال لا يعدو هذين القسمين ؛ فإنه

 ⁽۱) هو وان كان قولا ضعيفا يكنى فى ترويج السؤال

 ⁽۲) فالمدة التي وقع عليها الرفض عربت عن تصد العبادة . وكذا الركدان لم
 ينو فيهما الفرضية ، ونية النفل لاتجزى عن نية الفرض عنده

إما مقصود لما قصد له من رفع مقتضى الإكراه أو الهزل أو طلب الدليل أو غير ذلك ، فيتنزل ذلك الحسكم الشرعى بالاعتبار وعدمه ، و إما غير مقصود فلا يتملق به حكم على حال ؟ و إن تعلق به حكم فن باب خطاب الوضع لا من باب خطاب التكليف . فالمسك عن المفطّرات لنوم أوغفلة وان محمتنا صومه فمن جهة خطاب الوضع ، كأن الشارع جعل نفس الامساك سبباً في إسقاط القضاء أو في محة الصوم شرعا ، لا يمنى أنه مخاطب به وجو باً . وكذلك ما في معناه

« والضرب الثانى » ليس من ضرورة كل فعل ، و إما هو من صرورة التمبديات من حيث هي تعبديات ؛ فإن الأعمال كلها الداخلة عمت الاختيار لا تصير تعبدية الا مع القصد الى ذلك . أما ما وضع على التعبد كالصلاة والحج وغيرها فلا إشكال فيه . وأما الماديات فلا تكون تعبديات الا بالنيات . ولا يتخلف عن ذلك من الأعمال في الا النظر الأول لعدم إمكانه ؛ لكنه في الحقيقة راجع للى أن قصد التعبد فيه غير متوجه عليه ، فلا يتعلق به الحكم التكليف ألبتة ، بنا قصد التعبد فيه عالم بحالا يطاق . أما تعلق الوجوب بنفس العمل (١٦) فلا إشكال في صحته ؛ لأن المكلف به قادر عليه متمكن من تحصيله مخلاف قصد التعبد بالعمل فإنه عالى، فصار في عداد مالا قدرة عليه ، فلم تتضمنه الأدلة الدالة التعبد بالعمل فإنه عالى، فصار في عداد مالا قدرة عليه ، فلم تتضمنه الأدلة الدالة على طلب هذا القصد أو اعتباره شرعاً

﴿ والثانى ﴾ من وجهى الجواب بالكلام على تفاصيل ما اعترض به فأما الإكراه على الواجبات فما كان مها غير مفتقر الى نية التعبد وقصد امتثال الأمر فلا يصح فيه عبادة ، إلا أنه قد حصلت فائدته فتسقط المطالبة به شرعاً ؛ كأخذ الأموال من أيدى النُصّاب. وما افتقر مها الى نية التعبد فلا يجزئ (1) الذي هو النظر. فهنا عمل وهو النظر الموصل للمعرفة ، وهو ممكن ، فيتوجه التكليف به . وأما قصد الامتثال بهذا النظر فغير يمكن ، لانه لا يكون قصد الامتثال لام راته إلا بعد معرفة الله بهذا النظر فضار القصد غير ممكن ، فلا يخاطب به

فعلهابالنسبة الى المكرَّ ، في خاصة نفسه حتى ينوى القربة ؛ كالأكراء على الصلاة . اكن المطالبة تسقط عنه فى ظاهر الحكم فلا يطالبه الحاكم بإعادتها ، لأن باطن الأمر غير معاوم للعباد ، فلم يطلبوا بالشق عن القاوب .

وأما الأعمال العادية - وإن لم تفتقر في الحروج عن عهدتها الى نية -فلا تكون عبادات ولا معتبرات في الثواب إلا مع قصد الامتثال، والأكانت
باطلة (١). و بيان بطلانها في كتاب الأحكام. وما ذكر من الأعمال التعبدية فان
القائل بعدم استراط النية فيهابان على أنها كالعاديات ومعقولة المعنى ، وانما تشترط النية
في كان غير معقول المعنى . فالطهارة والزكاة من ذلك . وأما الصوم (٢) فبناء على
ان الكف قد استحقه الوقت فلا ينعقد لغيره ، ولا يصرفه قصد سواه . وله نظائر في العاديات ؛ كنكاح الشمار ، فإنه عند أبى حنيفة منعقد على وجه الصحة
وان لم يقصدوه (٣).

 ⁽١) أى بالمعنى الثانى المتقدم فى مبحث البطلان ، وهو عدم ترتب الثواب
 عليه فى الا تخرة

⁽٢) مذهب الحنفية أنما كان وقه معيناً لرمضان والنذر المعين لايشترطفيه التبييت ولا التعيين حتى إذا قصدغيره كان نوى برمضان قضاء رمضان الفائت، أو نوى بالنذر المعين قضاء رمضان الفائت، أو نوى بالنذر المعين قضاء رمضان أو نفلا، فأن الصوم لا ينصر في الالصاحب الوقت ويصح صح العقد وان وجب مهر المثل لها. وهذا مبنى على أن العقد يصح ولومع ننى المهر عنده فأن الشغار، أى فقد قصدوا) أى تصدوا الشغار، أى فقد قصدوا ضد النكاح الشرعى ومع ذلك لم يعلل، لان العقد يصرفه إلى الحقيقة الشرعية فيصح ويلزم مهر المثل، ويكون الشرط باطلا وقد يقال قوله (وإن لم يقصده) أى الوجه الذى به يصح العقد، بل تصدوا ما ينافيه، فتكون العبارة محيحة، إلا أنه يقى الكلام مع المؤلف في التمثيل به لا نه إذا كان المهر غير ركن ولا شرط في صحة العقد، بل مع نفيه في صلب العقد يصح. فقصده وعدم قصده وعدم قصده

وأما النذر والمتقى وما ذكر معهما فقد تقدم أن القاصد لإيقاع السبب غير قاصد للسبب لاينفعه عدم قصده لدين وقوعه عليه والهازل كذلك ؛ لا معقاصد لا يقاع السبب لا يقاع السبب (۱) بلا شك ، وهو في المسبب إما غير قاصد له بنني ولا إثبات ، ولما قاصد أن لا يقع ، وعلى كل تقدير فيازمه المسبب شاء أم أبى ، وإذا قلنا بعدم اللزوم فيناء على أنه ناطق باللفظ عير قاصد لمناه (۲) ، وإما قصد مجرد الهزل باللفظ ، ومجرد الهزل لا يلزم عليه حكم إلا حكم قس الهزل وهو الاباحة أو غيرها ، وقد علل اللزوم في هذه المسائل بأن الجد والهزل أمر باطن (۲) ، في في عمل على أنه حد ومصاحب للقصد لا يقاع مدلوله ، أو يقال (١) إنه قاصد بالعقد الذي هو جد شرعي اللهب ، فناقض مقصود الشارع ، فبطل حكم الهزل فيه ، فصار إلى الجد ومساحبة وفض نية الصوم بناء على أنه انعقد على الصحة ، فالنية الأولى مستصحبة حكما حتى يقع الافطار الحقيق ، وهو لم يكن ، فصح الصوم ، ومثله نبابة ركتي النافلة عن الفريضة ؛ لأن ظن الإ يمام لم يقطم عند المصحة حكم النية نبابة ركتي النافلة عن الفريضة ؛ لأن ظن الإ يمام لم يقطم عند المصحة حكم النية نبابة ركتي النافلة عن الفريضة ؛ لأن ظن الإ يمام لم يقطم عند المصحة حكم النية نبابة ركتي النافلة عن الفريضة ؛ لأن ظن الإ يمام لم يقطم عند المصحة حكم النية نبابة ركتي النافلة عن الفريضة ؛ لأن ظن الإ يمام لم يقطم عند المصحة حكم النية نبابة ركتي النافلة عند المصحة حكم النية

⁽١) وهو مجرد اللفظ

⁽٢) إن كان مراده بنير قاصد لمعناه أنه غير قاصد لحصول المسبب عنه وهو الطلاق والعتق، فغير وجيه، لما ذكره آنفا. وإن كان مراده غير قاصدلنفس المعنى الموضوع لهالفظ، فغير واضح، ونية الهزل باللفظ لاتخرجه عن كونه فاهما معناه وملاحظ له ؛ غايته أنه لايكون قاصدا به حصول المسبب. هذا ما يقتضيه الهزل. فهذا القول كما ترى

⁽٣) أى وهى مسائل كما ترى لها آثارعظمى فى النسب والحرية والالتزامات ، يحافظ الشارع عليها أشد المحافظة ، فيعمل أسبابها الظاهرة كما هى ؛ ولا يقبل فيها محاولة الهزل لاأنه امر باطن فيجب أن يحمل على الجد . وإلالانفتح باب واسع يفسد العصم ، ويضيع الحرية والالتزامات التي يلتزمها المكاف بالنذر ، حتى تكون دعواه الهزل كائها ندم على ما حصل

⁽٤) لايناني الوجه قبله . ويصح ضمه اليه و إعمالهما معا

الأولى ، فكان السلامُ بينهما والانتقالُ إلى نية التنقل لفوا لم يصادف محلا . وعلى هذا السبيل تجرى مسألة الرفض

وأَما النظر الأول فقصد التعبد فيه محال ، وقد تقدم بيانه في الوجه الأول . ويالله التوفيق

﴿ السألة الثانية ﴾

قصدالشارع من المكلف أن يكون قصدُه في العمل موافقًا لقصده في التشريع . والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة ؛ إذ قد مر أنها موضوعة لمالح الساد على الإطلاق والسوم ، والطاوبُ من المكلف أن يجرى على ذلك فى أفعاله ، وأن لاَ يَقصد خلافَ ماقصد الشارع . ولأن المكلف خُلق لعبادة الله ، وذلك راجع إلى العمل على وفق القصد في وضع الشريعة - هذا محصول العبادة -فينال بذلكَ الجزاء في الدنيا والآخرة . وأيضاً فقد مر أن قصد الشارع المحافظة على الضروريات وما رجم إليها من الحاجيات والتحسينيات ، وهو عين ما كلف به العبد ، فلابد أن يكون مطاوبا بالقصد إلى ذلك ، و إلا لم يكن عاملا على المحافظة ؟ لأن الأعمال بالنيات . وحقيقة ذلك (١) أن يكون خليفة الله في إقامة هذه المصالح بحسب طاقته ومقدار وسعه . وأقلُّ ذلك خلافته على نفسه ، ثم على أهله ، ثم على كل من تعلقت له به مصلحة . والذلك قال عليه الصلاة والسلام : لا كُلَّكُم راع وَكَاَّكُمْ مَسْتُولٌ عَنْ رَعِيتُه » وفي القرآن السكريم : (آمِنُوا باللهِ ورَسُولِهِ وأَنفَيْمُوا مِّمًا جَمَلُكُمْ مُسْتَخَلَّفِينَ فيه) وإليه يرجع قوله تعالى : (إلى حاعل في الأرضِ خَلِيفة) وقوله : (و يَسْتَخْلِفَكُم فى الأرضِ فينظُرُ كيفَ تَعَمَّاونَ) ، (وهوَ الذي جَمَّلَكُم خَلائفَ الأرضِ ورَفَعَ بسنكم فوقَ بسن درَجاتٍ لِيَبْلُوَ كم

 ⁽١) أىحقيقة كون العبد مكلفا بالمحافظة على الضروريات وما يرجع اليها ، أن
 يكون خليفة الله في إقامتها بمباشرته الاسباب الظاهرة التي رسمهاالله تعالى في الشرائح
 وأودع في العقول إدراكها

فيها آنا كم) والخلافة عامة وخاصة حسما فسرها الحديث حيث قال : «الأميرُ راع ، والرجلُ راع على أهلِ بيته ، والمرأةُ راعيةٌ على بيت زوجها وواده . فكُلّم كل راع وكالم مسئولٌ عن رعيته (١) » و إنما أنى بأمثلة (٢) تبين أن الحمر كلى عام غير محتص ، فلا يتخلف عنه فرد من أفراد الولاية ، عامة كانت أو خاصة . فإذا كان كذلك فالمطاوب منه أن يكون قائماً مقام من استخلفه ، مجرى أحكامه ومقاصد ، مجاريها . وهذا بين

فصل

وإذا حقتنا تفصيل المقاصد الشرعية بالنسبة إلى المكلف وجدناها ترجع إلى ماذكر فى كتاب الأحكام (^{٣)} ، وفى مسألة دخول الممكلف فى الأسباب (⁴⁾ ؛ إذ مر هنالك خمسة أوجه منها يؤخذ القصد الموافق والمخالف . فعلى الناظر هنا مراجة ذلك الموضع حتى يتبين له ماأراد إن شاء الله

(۱) جزء من حدیث أخرجه احمد والشیخان و أبو داود والترمذی عن ان عمر دری آمینار بازی برای زارند کار کرد از کرد از کرد از کرد از از از از از کرد در

⁽٢) أى فليس الفرض الحصر فيها ذكره ؛ لا نه لم يذكر أعم الولايات وهي ولاية الشخص ورعايته لما رسم بالنسبة لنفسه ؛ ولم يذكر في هذه الرواية أيضاو لاية البيد في مال سيده التي ذكر تدفي طريق آخر فهذا يدل على ماقال وهو أنه إنماذكر أمثلة فقط (٣) في المسألة السادسة هناك أن الا حكام الحسة إنما تتعلق بالا فعال والتروك بالمقاصد

⁽٤) فى المسألة السادسة من النوع الرابع، وهو دخول المكلف تحت أحكام الشريعة ؛ حيث جعل ما تعبد الله به العباد نوعين دينيا ودنيويا ؛ ثم جعل الدينى من حيث قصد المكلف نوعين، وجعل الدنيوى من حيث قصده ثلاثة أقسام

﴿ السألة الثالثة ﴾

كل (1) من ابتنى فى تكاليف الشريعة غيرَ ماشرعت له فقد ناقض الشريعة . وكل من ناقضها فعمله فى المناقضة باطل . فمن ابتنى فى التكاليف مالم تشرع له فعمله باطل

أما أن العمل المناقض باطل ، فظاهر ؛ فإن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودر، المفاسد ، فإذا خولف لم يكن في تلك الأفعال التي خولف لم الجلب مصلحة ولا در، مفسدة

وأما أن مَن ابتنى فى الشريعة مالم توضع له فهو مناقض لها ، فالدليل عليه أوجه :

(أحدها) أن الأفعال والتروك من حيث هي أفعال أو تروك مهائلة عقلا بالنسبة إلى ما يقصد بها ؟ إذ لاتحسين المقل ولا تقبيح ، فإذا جاء الشارع بتميين أحد المهائلين للمصلحة وتسيين الآخر للمفسدة فقد بيّن الوجه الذي منه تحصل المصلحة فأمر به أو أذن فيه ، و بين الوجه الذي به تحصل المفسدة فنهي عنه رحمة بالمباد ، فإذا قصد المكافى عين ماقصده الشارع طلا ذن فقد قصد وجه المصلحة على أثم وجوهه ، فهو جدير بأن تحصل له . وإن قصد غير ماقصده الشارع على أثم وجوهه ، فهو جدير بأن تحصل له . وإن قصد غير ماقصده الشارع

(۱) دليل منطق مؤلف من صغرى، وكبرى. ثم النتيجة. وقال إن الكبرى ظاهرة، ولم يترك التنبيه عليها فقال (فان المشروعات إنما وضعت الخ) ودلل على الصغرى بالأدلة الستة. إلا أنه بالتأمل يرى أن الدليل الأول منها جميعه ما عدا قوله أخيرا (فقد جعل ما قصد الشارع مهمل الاعتبار النح) هموفى الواقعيان وشرح للتنبيه على المقدمة الكبرى، وبسط السكلام فيا ينبنى عليه قوله (فاذا خوافت لم يكن النح) فهذا الكلام في الدليل الأول مرتبط ارتباطا تامابيان المقدمة الكبرى وليس بنا حاجة اليه في الاستدلال على المقدمة الصغرى، ويكفى في الدليل الأول أن يقول: لا نه أنه إذا قصد المكلف غير ما قصده الشارع فقد جعل ماقصده الشارع مهمل الاعتبار، وما أهمل النع. و لاحاجة لما قبل ذلك من المقدمات

وذلك إنما يكون في الغالب لتوهم أن المصلحة فيها قصد ؛ لأن العاقل لايقصد
 وجه المفسدة كفاحاً – فقد جعل ماقصد الشارع مهمل الاعتبار ، وما أهمل الشارع
 مقصوداً معتبراً . وذلك مضادة للشريعة ظاهرة

(والثانى) (١) أن حاصل هذا القصد يرجع الى أن ما رآه الشارع حسناً فهو عند هذا القاصد ليس محسن . وما لم يره الشارع حسنا فهو عنده حسن . وهذه مضادة أنضاً

(والثالث) أن الله تعالى يقول : (ومن يشاقِق الرَّسُولَ مِن بَعدِ ما تَبيَّن له الهُدَى ويتَّبِعُ غيرَ سَبيل المؤمِنينَ نُولِهُ ما تَولَى) الآية ! وقال عمر بن عبد العزيز هسن رسول الله عليه وسلم وولاة الأمر مِن بعده سننا الأخذ بها تصديق لكتاب الله ، واستكال لطاعة الله ، وقوة على دين الله . من عمل بها مهتد ؛ ومن استنظر بها منصور " ؛ ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين ، وولاً ، الله ما تولى ، وأصلاه جهم ، وساءت مصير » والأخذ في خلاف ما خذ الشارع من حيث القصد الى تحصيل المصلحة أو در ، المفسدة مشاقة ظاهرة

(والرابع) ان الآخذ بالشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذلك القصد آخذ في غير مشروع حقيقة ، لأن الشارع إنما شرعه لأمر معلوم بالفرض ، فاذا أخذ بالقصدالي غيرذلك الأمر المعلوم فلم يأت بذلك المشروع أصلا ، وإذا لم يأت به ناقض الشارع في ذلك الأخذ ، من حيث صار كالفاعل لنبير ماأمر به والتارك لما أمر به (والخامس) أن المكلف إنما كلف إنا عمل من جهة قصد الشارع بها (٢)

⁽١) قريب مماقبله لأن إهمال ما قصده الشارع وقصدها أهمله إنما يكون غالبا لتوهم أن المصلحة والحسن فها قصد

 ⁽۲) قالنكاح مثلا طلبة الشارع النسل ولغيره من لواحجه «كاذا قصد به تحليل الزوجة لغيره كان النكاح وسيلة لما قصد من التحليل ، وللج يكن مقصوداً بقصد الشارع فما كان مقصودا عند الشارع صار وسيلة عنده ، وهذا مناضنة المشريعة .

فى الأمر والنهى ؛ فإذا قصد بها غير ذلك كانت بفرض القاصد وسائل كما قصد لا مقاصد ، إذ لم يقصد قصداً آخر لا مقاصد ، إذ لم يقصد بها قصد الشارع فتكون مقصودة ، بل قصد قصداً آخر جعل الغمل أو الترك وسيلة له ، فصار ما هو عند الشارع مقصود وسيلة عنده . وما كان شأنه هذا قض لا برام الشارع ، وهدم لا بناه

(والسادس) أن هذا القاصد مسهزئ بآيات الله ؛ لأن من آياته أحكامه التي شرعها ، وقد قال بعدد كر أحكام شرعها (ولا تَشَّفِدُوا آياتِ اللهِ هُزُواً) والمراد أن لا يقصد بها غير ما شرعها لأجله ، والذلك قبل المنافقين حيث قصدوا بإظهار الاسلام غير ما قصده الشارع : « أبالله وآياته ورسوله كنتم تسهز بُونَ » والاسهزاء بما وضع على الجد مضادة لحكته ظاهرة ، والأدلة على هذا المنى كثيرة وللمسألة أمثلة كثيرة ؛ كاظهار كلة التوحيد قصداً لإحراز الم والمال ، لا لا وارد الحق بالوحدانية ، والصلاة لينظر اليه بسن الصلاح ، والذبح لفيد الله ، والمجرة لينال دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها ، والجهاد للعصبية أو لينال شرف الذكر في الدنيا ، والسلف ليجر به نقما ، والوصية بقصد المضارة للورثة ، ونكاح المرأة ليحله المطارة المورثة ، ونكاح المؤرة ليحلها المطلقها ، وما أشبه ذلك

وقد يقال هو عند الشارع أيضا وسيلة ، إلا أنها لمقصود آخر هو النسل وما معه ، لالتحليل ، فلا يخرج هذا الدليل عن ما ّل الدليل الأول ، وهوأن ماقصده الشارع مهمل الاعتبار عنده ، وما أهمله الشارع اعتبره . أما محاولة جعله دليلا مستقلا من حيث كان مقصوداً في نظر الشرع فجعله هو وسيلة فنير واضح ، لا نه وسيلة على كل حال ، إلا أن المقصد مختلف

وجوابه أن ذلك جار فى بعض التكاليف ،كما اذا مثل بالصلاة والصوم والحج وهكذا من العبادات المحضة إذا قصد بهاالريامثلا فقد جعلما وسيلة لنيل دنيا أو جاه أو اسقاط عقوبات تركما فى الدنيا ،كاسقاط القتل عن تارك الصلاة . فالشارع اعتبر هذه الدبادة مقاصد تطلب لذاتها ، لكن الشخص جعلما وسيلة الى غرض من أغراضه ، وبهذا يتجه كلام المؤلف ويتبين استقلال هذا الدليل ، ويؤيده ما يذكره فى المسألة الرابعة تمثيلا الضرب الثانى من القسم التالث بمن يضلى والماليال دنيا الخ .

وقد يعترض هذا الإطلاق (١) بأشياء : منها » ما تقدم في المسألة الأولى ؟ كنكاح الهازل وطلاقه وما ذكر معهما ، فانه قاصد غير ما قصد الشارع بلفظ النكاح والطلاق وغيرها . وقد تقدم جوابه « ومن ذلك » المكره بباطل ، فإنه عند الحنفية تنعقد تصرفاته شرعاً فيا لا يحتمل الفسخ بالاقالة كا تنعقد حالة الاختيار ؟ كالنكاح والطلاق والمتق والحين والندر (٢). وما محتمل الاقالة ينعقد كذلك ، لكن موقوفا على اختيار المكره ورضاه ، الى مسائل من هذا النحو « ومنها » أن الحيل في رفع وجوب الزكاة وتحليل المرأة لمطلقها ثلاثا وغير ذلك مقسود " به خلاف ما قصده الشارع مع أنها عند القائل بها صحيحة . ومن تتبع الأحكام الشرعية ألني منها مالا ينحصر ، وجميعه يدل على أن العمل المشروع إذا قصد به غير ما قصده الشارع فلايلزم أن يكون باطلا

والجواب أن مسائل الآكراه إنما قيل بانتقادها شرعاً بناء على أنها مقسودة الشارع ، بأدلة قررها الحنفية . ولا يصح أن يقر أحد بكون العمل غير مقسود الشارع على ذلك الوجه ثم يصححه ؛ لا ن تصحيحه إلماهو بالدليل الشرعية والا دلة الشرعية أقرب الى تفهم مقسود الشارع من كل شيء ، فكيف يقال إن العمل صحيح شرعاً مع أنه غير مشروع ؟ هل هذا إلا عين المحال ؟ وكذلك القول في الحيل عند من قال بها مطلقا ، فإنما قال بها بناء على أن للشارع قصداً في استجلاب المصالح ودر المفاسد ، بل الشريعة لهذا وضعت ، فإذا صححه على فرض أنه غلب على ظنه من قصد الشارع الإذن في استجلاب مصلحة الزوجين فيه ، وكذلك سائر المسائل ؛ بدليل صحته في النطق بكلمة

⁽۱) وهو الكلية فى رأس المسألة ، وبعبارة أخرى تتيجة القياس المشارر الله سابقا

أى فقصد الشارع بهذه العقود أن تحصل باختيار عاقدها ومع كونهاوقعيت على غير ماشرعت ووقعت مناقضة الشريعة لم تبطل ، بل وقعت صحيحة .

الكذر خوف النتل أو التقديب ، وفي سائر الصالح العامة والخاصة ، إذ لا يمكن إقامة دليل في الشريعة على إبطال كل حيلة ، كما أنه لا يقوم دليل على تصحيح كل حيلة . فإ يما يبطل منها ما كان مضادًا القصد الشارع خاصة ، وهو الذي يتنق عليه جميع أهل الاسلام ، ويقع الاختلاف في المسائلي التي تتعارض فيها الأدلة . ولما الاسلام ، ويقع الاختلاف في المسائلي التي تتعارض فيها الأدلة .

﴿ السَّأَلَةُ الرَّابِعَةُ ﴾

فاعل الفعل أو تاركه إمّا أن يكُون فعله أو تركه موافقا أومخالغا . وعلَى كلا التقديرين إما أن يكون قِصده موافقة الشازع أومخالفته . فالجيثم أربعة أقسام

(أحدها) أن يكون موافقا وقصده المؤافقة ، كالسلاة والصيام والصدقة ، والمحج وغيرها ، يقصد بنها امتثال الله تسال ، وأداء ماوجب عليه أو ندب إليه ، وكذلك ترتى الزنى والخز وسائر المنكرات ، يقصد بدلك الامتثال، فلا إشكال في صحة هذا العمل ...

(والثانى) أن يكون مخالفا وقصده المخالفة ، كترك الواجبات وفعل المحرمات. تقاصداً لذلك . فهذا أيضاً طاهر الحسكم

(والثالث) أن يكون الفعل أو الترك موافقا وقصده المحالفة وهو ضربات:

د أحدها، أن لا يعلم بكون الفعل أوالترك موافقا « والآخر» أن يعلم بذلك.

فالأول كواطى، زوجته ظانا أنها أجتنية ، وشارب الجلاب ظانا أنه خربه

وتارك الصلاة يعتقد أنها باقية في ذمته ، وكان قد أوقعها وربى، منها في نفس الأمر،

خبائنا الصرب قد حصل فيه قصد المصنان بالحالفة ، وعكى الأصوليون في هذا النعو

طلاتفاق على المصنان في مسألة « من أخر الصلاة مع ظن الوّت قبل الفعل ،

وحصل فيه أيضاً أن معسدة النهى لم عصل ، لا نه أنها تهى عن دالك برام النسادة .

فشارب الجلاب لم يذهب عقله ، وواطى ، زوجته لم يختلط نسب مَن خُلق مِن مائه ، ولا لحق المرأة سبب هذا الوطى ، معرة ، وتارك الصلاة لم تغته مصلحة الصلاة . وكذلك سائر المسائل المندرجة تحت هذا الأصل . فالحاصل أن هذا النقل أوالترك فيه موافقة ومخالفة

فان قيل: فهل وقتم العمل على الموافقة أوالمخالفة ؟فان وقع على الموافقة فمأذون فيه م وإذا كان مأذوناً فيه فلا عصيان في حقه ، لكنه عاص باتفاق ، هذا خلف . وإن وقع مخالفا فهو غير مأذون فيه ، ولا عمرة بكونه موافقا في نفس الأمر ، وإذا كان غير مأذون فيه وجب أن يتعلق به من الأحكام ما يتعلق بما لوكان مخالفا في نفس الأمر ، فكان بجب الحد على الواطى ، ، والزجر على الشارب ، وشبه ذلك ، لكنه غير واجب باتفاق أيضا . هذا خلف

فالجواب أن العمل هنا آخد بطرف من القسمين الأولين ، فانه و إن كان خاله في القصد قد وافق في نفس العمل ، فاذا نظرنا إلى فيله أو تركه وجدناه منه كلم تقع به مفسدة ولا فاتت به مصلحة ، و إذا نظرنا إلى قصده وجدناه منه كل حرمة الأمر والنهي ، فهو عاص في مجرد القصد ، غير عاصي بمجرد العمل وتحقيقه أنه آثم من جهة حق الله ، غير آثم من جهة حق الله ، كالناصب لمله يظن أنه متاع المنصوب منه ، فاذا هو متاع الفاصب نفسه ، فلا طلب عليه لمن قصد النصب منه ، وعليه الطلب من جهة جرمة الأمر والنهى ، والقاعدة أن كل قصد النصب منه ، وعليه الطلب من جهة جرمة الأمر والنهى ، والقاعدة أن كل تكليف مشتمل على حق الله وحق العبد

⁽¹⁾ اى حقه نفسه ، فأنه مأذون له فى التمتع بزوجته وبشرب الجلاب مثلا د وليس مطالبا بصلاة بعد أن أداها ، إلا أنه انتهك جرمة الآمر والنهى ولم يبال. بهما الفن جهة أنه فعل حقا له مأذونا فيه لايتوجه عليه حد ولا غيره ، كالفاصيم فى مثاله لايبقل أن نطاله بمتاع الشخص الذى ظن أنه اغتصب متاعه والواقع أنه مثاله لايبقل أن نطاله بمتاع الشخص الذى طن أنه اغتصب متاعه والواقع أنه مال نفسه فكذلك لايتوجه عليه حد ولا غيره . فيق حق الله فى الأمر والنهى وقد انتهكه .

ولا يقال : إذا كان فوت المسدة أوعدم فوت المصلحة مسقطا لمنى الطلب، فليكن كذلك فيا إذا شرب الخرفل يذهب عقله ، أو زبى فلم يتخلق ماؤه فى الرحم بعزل أو غيره ، لأن المتوقع من ذلك غير موجود ، فكان ينبغى أن لا يترتب عليه حد ، ولايكون آثما إلا من جهة قصده خاصة

لأنا نقول: لا يصح ذلك ، لأن العامل قد تعاطى (١٦) السبب الذى تنشأ عنه الفسدة أو تفوت به المصلحة ، وهو الشرب والإيلاج الحرَّمان في نفس الأمر ، وهما مظنتان للاختلاط وذهاب العقل ، ولم يضع الشارع الحد بازاء زوال العقل أو اختلاط الأنساب ، بل بإزاء تعاطى أسبابه خاصة . و إلا فالسببات ايست من من فعل المتسبب ، و إنما هي من فعل الله تعالى . فالله هو خالق الواد من المساء ، والسكر عن الشرب ، كالشبع مع الأكل ، والرى مع الماء ، والاحراق مع النار ، كا تبين في موضه . و إذ كان كذاك فالمولج والشارب قد تعاطيا السبب على كاله ، فلا بد من من إيقاع مسببه وهو الحد ، وكذلك سائر ماجرى هذا المجرى ، مما عمل فيه بالسبب لكنه أعقم ، وأما الأثم فعلى و فق ذلك ، وهل يكون في الإنم مساويا لمن أنتج سببه أم لا ؟ هذا نظر آخر ، لا حاجة إلى ذكره ههنا.

« والثانى » أن يكون الفمل أو البرك موافقا إلا أنه عالم بالموافقة ، ومع ذلك ققصده المخالفة . ومثاله أن يصلى رياء لينال دنيا أو سطيا عند الناس ، أو ليدرأ عن نفسه القتل وما أشبه ذلك . فهذا القسم أشد من الذي قيله . وحاصله أن هذا العامل قد جعل الموضوعات الشرعية التي جعلت مقاصد ، وسائل لأمور أخر لم يقصد الشارع حملها ألم أن أما فيدخل عمل أحكام الله تعالى وذلك كله باطل ، لأن القصد خالف تقصد الشارع عينا فلا يصح جالة وقدقال الله تبلى : « إن المناقبة في هذا القسم ، فانه لم يتماط المبين في الواقع وإن كان قصد السبب المخالفة في هذا القسم ، فانه لم يتماط المبين في المواقع وإن كان قصد السبب المخالف لكنه أخطأه

(والشَّم الرابع) أن يَكُونَ الْفَعَلِ أَو الْتَرَكَ عَالَمَا وَالْقَصَدَ مُوافَقًا ، فهو أيضًا ضَرَ بان :

« أحدها » أن يكون مع العلم بالمحالفة « والآخر » أن يكون مع المهل بذلك. (فان كان) مع العلم بالحالفة ((فان كان) مع العلم بالحالفة ((فان كان) مع العلم بالحالفة ((فله الابتداع ، كا نشاء العبادات المستأنفة والزيادات على ما شرع ، ولسكن الغالب أن لا يتجرأ عليه إلا بنوع تأويل و ومع ذلك فهو مدموم صعبا جاه في القرآن والسنة ، والموضع مستفن عن إيراده ههنا وسياتي له مزيد تقرير بقد هذا إن شاء الله والذي يتحصل هنا أن جميع البدئ مدموم الأدلة في ذلك ، كقوله تعالى : (إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيئماً ليئت مهم في شيء) وقوله : (وأن هذا صراطي مستقيا فاتبعوه ولا تتبعوا المشبئل في في ما منا الله عن سبيلة) وفي الحديث و كل بدعة صلالة ، وهذا المني في للمادث كالمتواتر

قان قيل : إن العلماء قد قسموا إلبدع بأقسام الشريفة ، والمذموم منها بإطلاق هو الحرم ، وأما المكروم قبو الله منها والمدق وما عدا ذلك فنه وقبيح شرعاً. هو المحرم ، وأما المكروم قبو الله من أوالملاق ومُدوّخ فاعله ومستنبطه ، والمباسح حسن فأعتبار . فعلى الجلة من المستحسن من البلع ما استحسنه الأولون لا يقول إنها مندورة ولا مخالفة لقصد الشارح ، بل هي مؤافقة أي موافقة . كجمع الناس على

⁽١) أَى فِيكُونَ الْفَعَلَ عَالَمًا فَى الْواقَعَ لَمَا شَرَعَهُ الشَّارَعَ ، وهو يَعَلَّمْ الْ شَرَعَهُ ، وَلَكُنهُ يَقَدُ طَاعَةً . فَهَنّا هُو مَعَى خَالِمَةً الفَعْلَ يَعْدُ طَاعَةً وَعَادَةً ، وَإِنْ مَعْنَى خَالِفَة الفَعْلَ آيَ لِمَا يَرْحَمُهُ طَاعَةً وَعِادَةً ، وَإِنْ مَعْنَى خَالِفَة الفَعْلَ آيَ فِي الْفِرَاقَة القَصْد أَيْ لَمَا يَرْحَمُهُ طَاعَةً وَعِادَةً ، وَإِنْ كَانَ يَعْلَ أَنّهُ لَمْ يَرْدُ فِي الشَّرِع جِعَلَمُ عِادَةً . فَلا يَقْالُ إِنْ هِذَا القَسْمِ الأَوْلُ مِن قَسِمَى كُونَ يَعْلُ آنَهُ عَلَيْكُونَ فِي مُقْلَد اللّهُ الللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللللللّهُ الللللّهُ الللّهُ اللللللّهُ الللللللّهُ اللللللّهُ الللللّهُ الللّهُ الللللّهُ اللللللللّ

⁽٢) لعل الإصل رقليس الدم)

المصحف الشماني ، والتجميع في قيام رمضان في المسجد ، وغير ذلك من الحدثات الحسنة التي اتفق الناس على حسما ، أعنى السلف الصالح والمجتهدين من الأمة ، وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن . فجميع هذه الأشياء داخلة تحت ترجمة المسألة ؛ إذ هي أفعال مخالفة الشارع لأنه لمرضعها ، مقترنة تقصد موافق لأجهم لم يقصدوا إلا الصلاح ، وإذا كان كذلك وجب أن لا تكون البدع كلها منمومة خلاف المدعى

فالجواب أن هذا كله ليس مما وقعت الترجة عليه ، فان الفرض أن الفعل عالم الفعل الذي وضعه الشارع ، وما أحدثه السلف وأجمع عليه العلماء لم يقع فيه عالفة لما وضعه الشارع بحال ، بيان ذلك أن جمع المصحف مثلا لم يكن في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم للإستغناء عنه (١) بالخفظ في الصدور ، ولأنه لم يقم في القرآن اختلاف محاف بسببه الإختلاف في الدين ، و إما وقعت فيه نازلتان أو ثلاثة ، كحديث عمر بن الخطاب مع هشام بن حكم رضى الله عنهما ، وقصة ألى عليه الصلاة السلام ألى بن كم بي مع عبد الله بن مسعود رضى الله عنهما ؛ وفيه قال عليه الصلاة السلام كن مسكوتا عنه في زمان علم أن المرآن فيه للمراز والسلام ، ثم لما وقع الاختلاف في القرآن كن مسكوتا عنه في زمانه عليه الصلاة والسلام ، ثم لما وقع الاختلاف في القرآن ورأيا رشيداً في واقعة لم يتقدم بها عهد ، فل يكن فيها مخالفة ، و إلا إنم أن يكون ورأيا رشيداً في واقعة لم يتقدم بها عهد ، فل يكن فيها مخالفة ، و إلا إنم أن يكون النظر في كل واقعة لم عدث في الزمان المتقدم بدعة ، وهو باطل باتفاق ، لكن مثل هذا النظر في كل واقعة لم عدث في الزمان المتقدم بدعة ، وهو باطل باتفاق ، لكن مثل هذا النظر من باب الاجهاد اللائم لقواعد الشريعة و إن لم يشهد له أصل معين

أى لالا نه نهى عنه ، حتى يكون الشارع فيه وضع مخصوص يعد من فعله مخالفا لما وضعه الشارع من النهى ، بلكان الترك الاستغناء عنه

 ⁽۲) رواه فی کنوز الحقائق عن البخاری وکذلك ذكره الطبری فی نفسیره ورواه فی الترغیب والترهیب بلفظ (المرا فی القرآن كفر) عن أبی دواد و ابن ماجه فی صحیحه عن ابی هریره ، و الطبرانی وغیره من حدیث زید بن ثابت

وهو الذي يسمى المصالح المرسلة . وكل ما أحدثه السلف الصالح من هذا القبيل و المنخلف عنه بوجه وليس من المحالف لمقصد الشارع أصلا . كيف وهو يقول: هما رآه السلمون حسناً فهو عند الله حسن ، ، (() « ولا تجتمع أمتى على ضلالة » قثبت أن هذا المجمع عليه موافق لقصد الشارع ، فقد خرج هذا الضرب عن أن يكون فيه الفسل أو الترك مخالفاً الشارع . وأما البدعة المذمومة فهى التي خالفت ماوضع الشارع من الأفعال أو التروك وسيأتى تقرير هذا الممنى بعد إن شاء الله .

(و إن كان) العمل المخالف مع الجهل بالمخالفة فله وجهان (٢٠) : « أحدهما » كون التصد موافقا فليس بمخالف من هذا الوجه » والعمل وأن كان مخالفا فالأعال بالنيات ، ونية هذا العامل على الموافقة لكن الجهل أوقعه في المخالفة ، ومن لا يقصد غالفة الشارع كفاحا لا يجرى بحرى المخالف بالقصد والعمل مماً ، فعمله بهذا النظر منظور فيه على الجلة لا مطرح على الاطلاق « والثاني » كون العمل مخالفا ، فان قصد الشارع بالأمر والنهى الامتثال ، فاذالم يمتئل فقد خولف قصده ، ولا يعارض المخالفة موافقة القصد (٩) المباعث على العمل على وجه ، ولاطابق القصد العمل ، فصار المجموع مخالفاً كما لو خولف في هما مماً العمل على وجه ، ولاطابق القصد العمل ، فصار المجموع مخالفاً كما لو خولف في هما مماً فلا يحصل الامتثال .

⁽۱) دواه احمد والبزار موقوفا. وروى مرفوعا باسناد ساقط

⁽٢) أى من النظر ، نظر يفيد صحته واعتباره ، ونظر يفيد بطلانه واطراحه

⁽٣) أى قصد المكلف الذي حمله على العمل وهو الامتثال، وقوله (ولا طابق القصد العمل) أى قصد المكلف الامتثال لم يطابق العمل ، لأن العمل ليس فيه المتثال، وإيما يكون الامتثال بالمشروح والفرض أنه ليس بمشروع . فالمخالفة ماصلة لم يعارضها قصده الامتثال الذي لم يصادف محلا . وقوله (فصار المجموع مخالفاً) أى العمل وهو ظاهر والقصد أيضاً ، لا نه لم يصادف محلا ، وصار كا نه قصد المخالفة في عمل مخالف

وكلا الوجهين يمارض الآخر في نفسه (١) ، ويمارضه في الترجيح ؛ لأنك إن رجعت أحدهما عارضك في الآخر وجه مرجع فيتعارضان أيضاً . واذلك صار هذا ألحل عامضًا في الشريعة . ويتبين ذلك بايراد شي من البحث فيه

وذلك أنك اذا رجحتجة القصدالموافق بأن العامل ماقصد قط الاالامتثال والموافقة ، ولم ينتهك حرمة الشارع بذلك القصد ، عارضك أن قصد الموافقة مقيد بالامتثال المشروع لا بمخالفته، و إن كان مقيداً فقصد المكلف لم يصادف محسلا قهو كالعبث . وأيضاً اذا لم يصادف محلا صار غير موافق ؛ لأن القصد في الأعمال طيس بمشروع على الانفراد ^(٧)

فان قلت : إن القصد قد ثبت اعتباره قبل الشرائم ، كما ذكر عمن آمن (٣٠) فى الفترات وأدرك التوحيد ، وتمسك بأعال يعبد الله بها وهى غير ممتبرة ، إذ لم تثبت فی شرع بعد⁽⁴⁾

قيل لك : إنَّ فُرض أُولئك في زمان فترة لم يتمسكوا بشريعة متقدمة ، فالقاصد الوجودة لهم منازع^(ه) في اعتبارها بإطلاق ، فانها كأع_الهم المق*صود* بها

⁽١) أى كما قرره فى بيان الوجهين . وقوله (فى الترجيع) أى كما سيقرره فىقوله ﴿ ويتبين ذلك الخ ﴾ الذي ذكر فيه ثلاثة مباحث في ترجيُّحاعتبارالقصدومعارضتها من جانب من بهمل القصد ما لم يوافق العمل أيضا

⁽٢) أى بل لابد من وقوعه على عمل مشروع. فالمشروع هو المجموع (٣) كزيد بن عمرو بن نفيل وصل إلى توحيد الله بعقله ، وخالف المشركين في

ذَبَائِعِهِم وَفَى كَثْيْرِ مِنْ أَعْرَاهُم ، فكان يحى المومودة ، وكان يقول : الشاة خلقها الله تعالى ، وأنزل لها من السهاء المأ، وأنبت كما من الارض النبات وأنتم تذبحونها لغير الله (٤) أى عند تمسكم بها لم تكن ثبت في شرع ، فقد عمل بها قبل أن يرد الشرع

عاعتبارها وعدمه وليس بلازم في المعارضة أنه بعد ورود الشرع لم يعتبرها ، بل إذا اعتبرها بعد وروده أيضأ يكون تقرير الكلام صحيحا

أى للجنهدين أنظار مختلفة فنهم من يصححا. ومنهم من لايصححا.وهي كاعمالهم المقصود بها التعبد، لا فرق بين مقاصدهم وأعمالهم في ذلك، فالمصحح لمقاصدهم مصحح لأعمالهم ، وبالعكس

التميد: فإن قلت اعتبار القصد كيف كان ، لزم ذلك في الأعمال ، و إن قلت بعدم اعتبار الأعمال لزم ذلك في القصد ، وأيضًا فكالرمنا في بعد الشرائع لا في قبلها ، و إن فرضنا أن من نقل عهم من أهل الفترات كانوا متسكين (١) بعض الشرائع المتعدمة فذلك واضح

فأن قبل: قوله عليه الصلاة والسلام « إنما الأعمال بالنيات » يبين أن هذه الأعمال وإن خالفت قد صار العمل فلا عمال وإن خالفت قد صار العمل فلا عمل وإن عليه الحلمة ، وإذا كان كذلك اعتبر. غلاف ما إذا خالف القصد ووافق العمل ، أو خالفا مماً ، فإنه جسد بلا روح (٢٠) ، فلا يصدق عليه مقتضى قوله : « الأعمال بالنيات » لعدم النية في العمل

قيل: إن سُلِّم فَمَارَض بَقُولُه عليه الصلاة والسلام: « كلَّ عمل ليس عليه أمرُ نا فهور دُّرُ^(۲) » وهذا العمل ليس بحوافق لأمره عليه الصلاة والسلام ، فل يكن معتبرا بل كان مردودا . وأيضا فإذا لم ينتفع بحسد بلا روح ، كذلك لا ينتفع بروح في غير حمد ؛ لأن الأعمال هنا قد فرضت مخالفة ، فهى في حكم العدم ، فيقيت النية منفردة في حكم عملى فلا اعتبار بها ، وتكثر المارضات في هذا من الحاليين، فيكانت السالة مشكلة حداً

ومن هنا صار فريق من الجهدين الى تفليب جانب القصد فتسلافوا من

⁽۱) أى كما ورد عنزيد بن عمرو أنه قال: اللهم إنى أشهدك أنى على ملة ابراهيم. وقوله (فذلك واضح) أى لحروجه عز, فرض المسألة فإن عمله يكون موافقًا كما أن قصله كذلك :

⁽٢) أَى فَ صَوْرَةُ العمل الموافق والقصد المخالف. أما فياخو لفامعا فلاروج و لاجسد (٣) ذكره في منتقى الاتجاز الفظ (مَن عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد) وقال : منفق عليه . قال في التيسير : وعن عائضة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ضلى الله عليه وقسلم (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد) أخرجه الشيخان واله ذاود وفي رواية (من عمل الحملاً ليس عليه أمرنا فهورد) اله

المادات ما يجب تلاقيه ، وتحجوا الماملات . ومال فريق الى الفاد باطلاق . وأبطاوا كل عبادة أو معاملة خلفت الشارع ، ميلا الى جانب العبل المخالف (۱) وتوسط فريق فأعماوا الطرفين على الجلة ، لكن على أن يعمل مقتضى الفصد في وجه ، ويعمل مقتضى الفعل في وجه آخر . والذي يذل على إعمال الجأنين أمور : (أحدها) أن متناول الحرم عُبر عالم بالتحريج قد اجتمع فيهموافقة القصد إذ لم يتلبس الأبما اعتقد إباحته وخالفة ألفعل ، الأنه فاعل لما جيء عنه افاعم مقتضى الخالفة في إسقاط الحد والعقوبة ، وأعمل مقتضى الخالفة (۲) في علم البناء على ذلك الفيل وعلم الاعتماد عليه ، حتى صحّق ما يجب أن يصحت ، مما فيه تلاف عميلا فيه الى جهة القصد أيضاً ، وأهمل ما يجب أن يممل عمالا تلافي فيه . ميلا فيه الحرار) أي على الجلة ، مذل قوله (١) أي على الجلة ، مذل قوله (حتى صحر الخ) فقتض موافقة القصد ابني عليه المناه على الحلة ، مذل قوله (٢) أي على الجلة ، مذل قوله (حتى صحر الخ) فقتض موافقة القصد النبي عليه المناه على المناه على المحل منه على المحلة ، مذل قوله المحل منه على فقتضى موافقة القصد النبي عليه عليه المحل منه عليه المحل منه على على المحل منه على المحلة ، مذل قوله (حتى صحر الخ) فقتضى موافقة القصد النبي عليه المحل منه المحل منه المحل منه على على المحلة ، مذل قوله (حتى صحر الخ) فقتضى موافقة القصد النبي عليه المحل منه المحل منه المحلة المدل المحل منه المحل منه على المحلة المدل المحل منه المحل المحلة المحل المحل المحل المحلة المحل المحل المحلة المحل المحل المحلة المحل المحلة المحل المحلة المحل المحلة المحل المحلة المحل

(٢) أي على الجلة ، بدلل قوله (حتى صحح الح) فقتضي موافقة القصد انهي عليه عدم الحد في الدنيا وعدم العقوبةفي الا خرة . ومُقتضى الخَالَفة فصل فيه : فما لاتلافيفيه أهمل وما فيه التلافي صحة ،مراعي فيه جائب القصد. وقوله (ينزوجها) أى يعقد عليها (رجلان) وَدَخل بَهَا الثَّاني ثُم علم بعقد الأول ، فتفوت عَلَىالاً ول. وصح الثانى الذي يجب أن يصحح، لترجحه بالدخول بدون علم ميلا إلى جانب. القصد الموافق. وأما مسألة المفقود فقيها الإمران معا: البناء على الفعل المخالف وتصحيحه إذا قدم زوجها أي علمت حياته بعد البناء ميلا إلى صحة القصد وإلى. الترجح بالمخول مع عدم علمه محياته، وعدم البناء عليه و إهماله إذاً قدم قبل البناء كما هُو أحد القولين. والفرض الأول في كلامه في مسألة المفقود غير ظاهر مع قوله (تروجت) لا نه إن كان المراد بالنكاح في قوله (قِبل نكاحما) العقد نقطُّ فَلَافَأُصُلَالُمُمَالَةَ ، وإن كانالمرادبه البناء فهو عينالفرض الثالث النَّفَقُولُه (وَفَيَمَا بعد العقدوقيل البناء قولان). إلا أن يقال إن معنى قوله (تروجت)حلَّ اللَّا دُواْجِ يحُكُمُ الْمَاكِمُ. ثُم رأيت في الاعتصام وانصه (في امر أة المفعود إذا قدم قبل نكاحما فَوْ أَحْقَ مِا وَإِنْ كَانَ بِعِدْ نَكَاحِهِا الْحُ مَاقَالَ هِنَا ـُمْ قَالَ فَاهِ يَقَالَ: الحَكُمُ لَمَا بألعدة. من الأول إن كان قطفالصمة فلا حقافها ولو قدم قبل رَوْجها ، أوْ ليس قاطم للمصنة فكيف ثباح لتيره وهي عصمة المفقود؟). وتهذا تعلماً أنْ قوله (تزوجت) التي استشكانا هاليست في كتابه (الاعتصام) وما ورد فيه واضح لا إشكال عليه

فقد اجتمع فى همذه المسألة اعتبار الطرفين بما يليق بكل واحد منهما في كالرأة يتزوجها رجلان ولا يعلم الآخر بقدم نكاح غيره الا بعد بنائه بها ، فقد فاتت (١) بمتضى فتوى عمر ومعاوية والحسن ، وروى مثله عن على رضى الله عهم ونظيرها فى مسألة المفتود إذا تزوجت امرأته ثم قدم ، فالأول أولى بها قبل نكاحها، والمائي أولى بهدد حوله بها ، وفيا بعد الهقد وقبل البناء قولان م وفي الحديث : « أثما امرأة نُكحت بغير إذن مواليها فنكاحها باطل باطل واطل ديم فالديم فالديم بها فلها المهر كما أصاب منها ، وعلى هذا مجري باب السهو فى الصلاة ، وباب الرائد كمعة الفاسدة فى تشم بسائلها

(والثانى) أن عمدة مذهب مالك بل عمدة مذاهب الصحابة اعتبار الجهل في المبادات اعتبار النسيان على الجلة ، فعد وا من خالف في الأنسان على الجلة ، فعد وا من خالف في الأنسان على الجلة ،

(١) وفى الاعتصام: فقد بانت. ويرد عليه أنه إذا تحقق أن الديلم بين هو الأول فدخول الثانى بها دخول بزوج غيره وكيف يكون غلطه على زوج غيره مبيحا على الدوام ومصححا اهده الذي لم يصادف محلا ومعطلا لهقد نكاح صحيح عليه سعأن الغلط يرفع عن الغالط الا "ثم والعقوبة لا إباحة زوج غيره ومنع زوجها عنها الهر (٧) أى فيفسخ النكاح لمخالفته للمشروع، ويكون لها المهر . ويسقط الحد حالعقوبة ، وصحح ما أمكن تلافيه من ثبوت المهر ويبق الكلام فى أن هذا إنما يكون من مسألتنا إذا حصل النكاح بقصد الموافقة والجهل بركنية الولى ، أما إذا حصل مع العلم بالركنية فلا يكون منها . فهل حكم كذلك ؟ وإذا كان الحكم في العلم كالحكم في حال الجهل لاتكون المسألة بما بدل على موضوعنا من إعمال الجانيين كما يقول في حال الجهل لاتكون المسألة بمنية على هذه القاعدة بل لها منى آخر . وسيأتى فى خصل مراعاة الحلاف فى أواخر الكتاب ما ينحو هذا النحو فى البناء بعد الوقوع ، خوم اعاة الحالة وإن لم يكن أصل النكاح صحيحا ، فيثبت استحقاق الميراث مؤموافقة . بل بنوه هناك عن القصد مخالفة ومراعة اخرى

جهلاعلى حكم الناسى ، ولوكان المخالف في الأفعال دون التصد مخالفاً على الاطلاق الماده معاملة العامد ، كا يقوله ابن حبيب ومن واقعه ، وليس الأمركذلك ، فهذا واضح في أن القصد الموافق أثراً ، وهو بين في الطهارات والصلاة والصيام (١) والحج وغيرذلك من العادات . وكذلك في كثير من العادات كالنكاح والطلاق . والأطعمة والأشر بة وغيرها

ولا يقال: إن هذا ينكسر فى الأمور المالية ، فانها تُضمن فى الجهل والعمد لأنا تقول الحسكم فى التضمين فى الأموال آخَر ؛ لأن الخطأ فيها مساو للعمد فى ترتب الغرم فى إتلافها .

(والثالث) الأدلة الدالة على رفع الخطأ عن هذه الأمة ؟ فني الكتاب :
(وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تسدّت قاوبُكم) وقال : (ربنّا
لا تؤاخِذُنا إن نسينا أو أخطأنا) وفي الحديث : «قال قد ضلت » وقال :
(لايكلفُ الله نشاً إلا وسُمهَا) وفي الحديث . «رُفع عن أمني الخطأ والنسيان . وما استُكر هوا عليه » (م) وهو معنى متفق عليه في الجلةلا مخالف فيه ، وإن اختلفوا في تماقي بهرفغ المؤاخذة ، هل ذلك مختص بالمؤاخذة الأخروية خاصة أم لا ، فلم مختلفوا (؟) أيضا أن رفع المؤاخذة ، هل ذلك مختص بالمؤاخذة الأخروية خاصة أم لا ، فلم والحد من أيضا أن رفع المؤاخذة ، ما لم بدل دليل من خارج على خلاف ذلك والله أعلم . الطرفين معتبر على الحلة ، ما لم بدل دليل من خارج على خلاف ذلك والله أعلم .

⁽١) عاملوا الجاهل بحرمة الشهر أو بحرمة الفطر معاملة الناسى، فلا كفارة . وكذا كل ماذكروه في التأويل القريب هومن باب الجهل ، وعدوه والناسى لا كفارة عليه وكذا في الاطمعة والاشربة لاحرمة في تعاطى المحرمات منها عند جهاما نها من المحرم ، كشار ب الخر معتقدا أنه جلاب مثلا ، وآكل المتنجس معتقدا طهارته لا ثيء عليه وعليك باستيفاه البحت في الفروع

⁽x) تقدم (ج ۱-ص ۱٤٩)

^(ٌ) أى بِلَأَجْمُوا على أنه لابد من نوع من المؤاخذة ،وهو مع اتفاقهم على .رفع المؤاخذة فى الجلة يدل على اعتبار الطرفين

﴿ السألةِ الخامسة ﴾

جلب الصلحة أو دفع الفسدة إذا كانمأذونا فيه على ضر بين: « أحدهما » أن. لايازم عنه إضرار الغير ﴿ والثاني » أن يازم عنه ذلك. وهذا الثاني ضربان : « أحدهما » أن يقصد الجالب أو الدافع ذلك الإضرار ؛ كَالْرَخْص في سلعته قصداً لطلب معاشه ، وصحبه قصد الأضرار بالغير. « والثاني » أن لا يقصد إضراراً بأحد. وهو قسمان : ﴿ أَحَدُهُمَا ﴾ أن يكون الإضرار عاماً ؛ كتلتى السلم ، وبيع الحاضر للبادي ، والامتناع من بيع داره أو فدانه وقد اضطر اليه الناس لسجد جامع أو غيره « والثاني » أن يكون خاصاً وهو نوعان : • أحدهما » أن يلحق الحالب أو الدافع عنمه من ذلك ضرر ، فهو محتاج الى فعله ، كالدافع عن نفسه مظلمة يعلم أمَّا تقم بغيره ، أو يَسبق الى شراء طعام أو ما يحتاج اليه أو الى صيد أو حطب أو ماء أوغيره ، عالمًا أنه إِذَا حازه استضرُّ غيره بعدمة ، ولو أُخذ من يده استضرُّ .. « والثاني ، أن لا يلحقه بذلك ضرر وهوعلى ثلاثة أنواع : «أحدها ، مايكون أداؤه الى المُسْدة قطميًّا ، أعنى القطم المادي كالمحفر البير خَاف باب الدار في الظلام ، عَيْث يقم الداخل فيه بلا بدى وشبه ذلك . و والثاني ، ما يكون أداؤه الى الفسدة نادرًا ؛ كَعَمْرَ البِّشْرَ بَمُوصَعَ لأيؤدى عالمها الى وقوع أحد فيه ، وأكل الأغذية التي غالم (١) أن لا تضر أحدا ، وما أشبه ذلك . ﴿ والثالث » ما يكون أداؤه الى. المفسدة كثيراً لإنادرا وهوعلى وجوين : • أحدهما ، أن يكون غالباً كبيم السلاح ٢٠٠٠.

 ⁽١) أى وقد تضر بعض الناس ندورا . فاستعال الشخص لها مع ندور الضرر سأنى حكه أنه باق على الإذن

⁽٢) القرض أن يكون الضرر خاصا لا عاما وهل بيع السلاح من أهل الحرب. يكون ضرره خاصا مع أن تلقى السلع ضرره عام؟ وكذا يقال في يعالمنسبين يصنعه خرا. وبيع ما يمكن أن يغش به لمن لا يؤمن على النش به : هل كل هذا من الحاص ؟ وسياتى له مثله فى إعطاء المال للمحاربين والكفار في هذا الاسرى

مَن أَهُل الْحَرْبُ ، وَالْفُنبُ مَنْ الْخَارِ ، وَمَا يَفُسَ بَه عَن شَأْتُه الفَسْ . وَنحو ذلك . « وَالنَّانَ » أَن يَكُونُ كُثيرًا لاَغَالَبًا ، كَسَائلَ بِيوْعَ الاَّ جَالَ (١) فهذه ثمانيَّةَأَفْسَامُ (فأما الْأُولَ) فَبَاقَى عَلَىٓ أَصَّلَهُمَنَ الْإِنَّانَ ، وَلا إِشْكَالَ فَيْهِ ، ولا خَاجَةِ النّ

الاستدلال عليه ، لَتُبَوِّثُ الدليل عَلَى الأَدْنُ ابتداء .

﴿ وَأَمَا النَّالَيْ } فَالاَ إِشْكَالَ فَيَمَنَّمُ اللَّهَدَّ إِلَى الْأَضْرَارِ مَنْ حَيْثُ هُوَ إِضْرَارٍ أ النَّبُوتُ الدُّلُيلِ عَلَى أَنَّ لَأَضَّرُو وَلَأَ ضُرَّارَ فَي الْإِسَادَمَ ؛ لَـُكُن يَبِقُي النَّظُو فَي هَذَا العمل الذي اجتمع فيه قصد شُمَّالنَّمْس وقصد إضرار الفيد: هل يُمَّعُ مَنَهُ فَيْصَيْر غير مَأْدُونٌ فَيَّهُ ؟ أَمُّ يُبِقِّ عَلَيْ مُكُهُ الْأُصلَيْمَنْ الْإِدْنَ ، وَيَكُونَ عَلَيْهُ إِنَّمَ مَا قُصد ؟ هَّذَا مَا يَتَّصُورُ فَيْهَ الْحَكُّرُفُّ عَلَى الْجَلَّةُ، وُهُوْ جَارَ عُلِّي مُسْأَلُهُ (٢٧ الصَّلَاةُ فَل المُنْسَوْبَةُ . وَمَعْ ذَلْكُ فَيْحَتَّلْ فَي الْأَجْهَادُ تَفْسَيَّلًا :

وهُوانَهُ إِما أَنْ يَكُونَ ۚ إِنَّا رَفَّمْ ذَلِكَ الْعَمَلَّ ، وَانتَقَلْ إِلَى وَجَهُ آخَرَقَى اسْتَجَالُبُ اللَّهُ الصَّلَحَةُ أَوْ دُرِءَ ثَلَكُ النَّسَدَّةِ ، حَصَلْ لَهُ مَا أَرَادُ ؛ أَوَّلًا . قَانَ كُن كُذُلْكُ غُلَّا إِشْكَالَ فَيْ مَنْهُ مَنْهُ مَ لَانَهُ لَمْ يَشْصَدُ ذَلْكُ الْوَجِهُ إِلا لَأَجِّلِ الْإِضْرَارَ، فلينْقُلُ عَنَّهُ وَلَا ضَّرِرِ عَلَيهٌ ، كُمَّا يَمْنَمُ مَنْ ذَلْكَ الفَّمَّلَ إِذَا لَمْ يَصَّدُ غُيْرِ الْأَضَرَادُ · قُولِنَّ لَمُ يكنَ له تحيينٌ عن تلكُ الجهة التَّي يستضرَ منهَا النهرِ ، فحقَّ الجالب أو الدافع مَقَدَّمَ . وَهُوْ عَنْوَعَ مَنْ قُصَّدُ الْأَشْرَارِ . وَلَا يَعَالَ إِنْ هَذَا تَـكَالِيْفُ بَالَا يَطَالُقُ وْلَهُمْ إِمَا كُلُّفُ بِنُنِي قُصْدَ الْأَصْرَارِ ، وَهُو دَاتَّقُلْ ثُمُّتَ الْكُسَّبُ ، لَا بَنْقَ

(وأما الثالث) فلإ يخلو أن يَارَم من منه الأضرار به يحيثُ لا ينجير (٣) وأولًا . فَّانَ لَرَمَ قَدُّمْ حَقَاعَلَى الْإِطْلَادُي ؛ عَلَى تَنَّارِح يَضَفُّ مُدَرَّ كَهُ مَنْ مَسَأَلَةُ التَّرس الَّي

 ⁽١) كثاله الآل في بيع الجارية اربد بن أرقم
 (٢) مماكان فيه النهى لوصف منفك . فق صحة خلاف
 (٣) كفقد الحياة أوعضو من أعضائة ومنا ماقل ذلك

فوصهاالاً صوليون فيهاإذا تترس السكفار بمسلم، وعلمأن الترس إذا لم يقتل استؤصل (١٦) أهل الاسلام. وإن أمكن (٢) انجبار الاضرار ورضه جملة ، فاعتبار الضرر العام أولى. فيمنع الجالب أوالدافع مما همُّ به ؛ لأن الصالح العامة مقدمة على المصالح الحاصة، بدليل النهي عن تلتى السلم ، وعن بيم الحاضر البادي ، واتفاق السلف على تضمين الصنَّاع مع أن الأصل فيهم الأمانة ، وقد زادوا في مسحد رسول الله صلى الله عليه وسلم من غيره ، بما رضي أهله وما لاً . وذلك يقضى بتقديم مصاحة العموم على مصلحة الخصوص ، لكن محيث لا يلحق الخصوص مصرة (٣)

(وأما الرابع) فإن الموضع في الجلة يحتمل نظرين : نظرٌ من جهة إثبات الحظوظ، ونظر من جهة اسقاطها . فَإِن اعتسبرنا الحظوظ فإن حق الجالب أو ألدافع مقدم وان استضر غيره بذلك ؟ لأنجلب ألمنفعة أو دفع المضرة مطاوب للشارع مقصود. ولذلك أبيحت الميتة وغسيرها من المحرمات الأكل ، وأبيح الدره بالدرم الى أجل ، للحاجة الماسّة للمقرض ، والتوسعة على العباد ؛ والرَّطبُ باليابس في العريَّة ، الحاجة الماسة في طريق المواساة ، الى أشياء من ذلك كثيرة دلت الأدلة على قصد الشارع اليها. وإذا ثبت هذا فما سبق اليه الإنسان من

⁽١) وقد يقال إن الفرض أنه يلحقه ضرر لاينجبر إذا منع من استعال حقه . وإذا استعمل حقه لحق غيره ضرر . فالضرر إما أن يلحقه وحده وإما أن يلحق. كَثَيْرًا من الناس، كَبِيع الحاضر للبادئ أمامساً لة الترسُ فيقولُ إنَّهُ يُلزُّمْ مَنَّ الأَ تُخذيحُهُ وغدم قتله إستصال أهلُ الأسلام، يعني هُو وغيرهمن سائر المسلمين أو جميع الجيش على الاقل، فالضرر لاحق به على كل حال . فلذلك قصر الضرر على الترس واستنق سائر المسلمين أو سائر الحيش؛ فالغزق بين المسألتين. واضم على هذا التصوير أما إذا صورت المسألة بأنه إما أن يفقد الترس أو يفقد الجيش الاسلاى فيهذه الجهة مثلاً فأنه يتناسب مع الفرض PARKET SEE --

⁽٢) بأن يكون في أمور مالية مثلاً

⁽٣) أى مضرة لاتنجير أما أصلها فهو الفرض

ذلك قد ثبت حقه فيه شرعا، محوزه لهدون غيره . وسبقه اليه لامخالفة فيه الشارع، فصح . و بذلك ظهر أن تقديم حق المسبوق على حق السابق ليس بمقصود شرعا إلا مع إسقاط السابق لحقه ، وذلك لا يلزمه ، بل قد يتعين عليه حق نفسه فى الضروريات ، فلا يكون له خيرة فى إسقاط حقه ، لا نه من حقه على بينة ، ومن حق غيره على ظن أو شك . وذلك فى دفع الضرر واضح ؛ وكذلك فى جلب المساحة إن كان عدمها يضر به

وقد سئل الداودى : هل ترى لن قدر أن يتخلص من غيم هذا الذي يسمى بالخراج الى السلطان أن يفعل ؟ قال : نم ، ولا يحل له الا خلك . قبل له ي فإن وضعه السلطان على أهل بلدة وأخذهم بمال معلوم يردونه على أموالهم ، هل لن قد رعلى الحلاص من ذلك أن يفعل ؟ وهو إذا تخلص أخذ سائر أهل البلد بتما ما جعل عليهم . قال : ذلك له . قال : ويدل على ذلك قول مالك رضى الله عنه من احذلت على من أخذت منه نم أخذات منه ، لا يرجع من أخذت منه على أصحابه بشي . قال ولست آخذ في هذا بما زوى عن سخنون ، لأن الظلم لا أسوة فيه ، ولا يلزم أحداً أن يولج نفسه في ظلم نحافة أن يوضع الظلم على غيره ، والله تمالى يقول : (إنّما السبيل (٢٠٠٠) على الذين يَظلمُونَ النّاس ويَبغُون في الأرض بغير يقول : (إنّما السبيل (٢٠٠٠) على الذين يَظلمُونَ النّاس ويَبغُون في الأرض بغير يقول : (إنّما السبيل (٢٠٠٠) على الذين يَظلمُونَ النّاس ويَبغُون في الأرض بغير يقول : (إنّما السبيل (٢٠٠٠) على الذين يَظلمُون النّاس ويَبغُون في الأرض بغير يوبئون في الأرض بغير المن أن يظرحه على غيره ، إذا كان المطروح حوال بيناً . وذكر عبد الغنى في المؤتلف والمختلف عن حماد بن أبي أيون ، قال المروح حوال بيناً . وذكر عبد الغنى في المؤتلف والمختلف عن حماد بن أبي أيون ، قال المروح حوال بيناً . وذكر عبد الغنى في المؤتلف والمختلف عن حماد بن أبي أيون ، قال المروح حوال بيناً . وذكر عبد الغنى في المؤتلف والمختلف عن حماد بن أبي أيون ، قال المروح حوال بيناً .

⁽١) أَىٰ لِيسِ فِي مُحْوَع غَمُ الْحُلْطَاء شَاءً ، بأن كان المجموع أقل من أربعين وبذلك صدر أنه مظلمة من باب النصب

⁽٢). فقد حصر السيل والمؤاخذة ف نفس الظالم أما غير. فلاسيل عليه ، ولو كلفغير الظالم بمشاركته للبظلوم في حمل بعض ما ظلم فيه يكون السبيل چينيذ على غير الظالم

قَلْتَ لَحَّادَ مِنَ أَبِي سَلَمَانَ : إِنِي أَتَـكُلُمْ فَتَرْفَعَ عَنِي النَّوَ بَهُ ، فَإِذَا رَفَّسَ عَنِيوَضَمَتَ عَلَى غَيْرِي . فقال : إِنَّا عَلَيْكَ أَنْ تَـكُلُمْ فَى نَفْسُكَ ، فَإِذَا رَفَّشَ عَنْكَ فَلا تَبَالَى عَلَى مَنْ وَضَفْتَ .

ومن ذلك الرسوة على دفع الظلم إذا لم يقدر على دفعه الا بذلك ، و إعظاء المال المتحار من و والمكفار في قداء الأسارى، ولما نعى الحاج حتى يؤدوا خراجًا. كل ذلك انتفاع أو دفع ضرر بتمكين من المصية . ومن ذلك طلب فضيلة الجهاد مع أنه تعرض لوت الكافر على المكفر ، أوقتل الكافر السار ، بل قال عليه الصلاة والسلام : « وَدِدتُ أَنَ أَقتلُ في سبيل الله ثم أحياتُم أقتل » الحديث (أولازم خلك دخول قائلًا النار ، وقول أحد الني آدم (إلى أريد أن تبوء با ثمي و إثمك) على العقو بات كلها على ساعة أو در مفسدة يأتم عها إضرار الفير، إلا أن ذلك كلم ، المنازع في شرع هذه الأحكام ، وقد تقدم الكافر على هذا قبل على ولأن جانب المسلمة ، لأنها غير مقصودة الشارع في شرع هذه الأحكام ،

قَانَ قَبِلَ: هَذَا يَشَكُلُ فِي كَثَيْرِمِنَ الْمَاثُلُ ، قَانَ القَاعَدَةُ القَرِدَ أَنْ ﴿ لَأَضِرَ وَلا شَرَازَ ﴾ وما تقلم واقع فيه الضرر ، فلا يكون مشروعا بمتضى هذا الأصل ويؤيد ذلك إكراه صاحب الطفام على إطعام الفطر ' إما بتنوض و إماجانا ، مع أنْ صاحب الطفام محتّاج اليه ، وقد أخذ من يده قبراً لما كان امساكه مُؤدياً الى اضرار المضطر . وكذلك إخراج الأمام الطمام من يد محتّاكره قبراً ، الما صار منعه حودياً لأضرار النبير ، وما أشه ذلك

فَالْجُوابِ أَنْ هَذَا كُلُهُ لَا اشْكَالَ فَيهُ وَذَلْكُ أَنْ اصْرار الْفير في المُسْأَلُ الْمُنْدَةُ وَإِمَّا الْأَذَنَ لَجُرَدَ جَلَّبِ الْجَالَبِ الْمُنْدَةُ وَإِمَّا الْأَذَنَ لَجُرَدَ جَلَّبِ الْجَالَبِ حَدَمُ اللّهُ عَلَى الْمُؤْلِقُ أَمْ عَلَى اللّهُ اللللّهُ اللّهُ اللللّهُ الللللّهُ اللللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ اللّهُ ال

⁽١) رواه البخاري في كتاب الإيمان

والمعاوم من الشريعة تقديم صاحب اليد والملك ، ولا يخالف في هذا عند المزاحمة على المقوق . والحاصل أن الإذن من حيث هو إذن لم يستازم الاضرار وكيف ومن شأن الشارع أن ينهى عنه ؟ ألاترى أنه إذا قصد الحالب أوالدافع الإضرار أثم وإن كان محتاجاً الى ما فعل . فهذا يدلك على أن الشارع لم يقصد الإضرار بل عن الإضرار نهك ، وهو الإضرار بصاحب اليد والملك .

وأما مسألة المضطر فهى شاهد لنا ؟ لأن المسكره على الطعام ليس محتاجاً قاليه بعينه حاجة يضر به عدمها ء و إلا فاو فرضته كذلك لم يصح إكراهه ، وهو عين مسألة النزاع ، و إنما يكره على البذل من لا يستضر به فافهمه . وأما المحتكر فانه خاطى ، باحتكاره ، مرتكب النهى ، مضر بالناس ؛ فعلى الإمام أن يدفع إضراره بالناس على وجه لايستضر هو به . وأيضاً فهو من التسم الثالث الذي يحكم فيه على الحاصة لأجل العامة ، هذا كله مع اعتبار الحفلوظ .

و إن لم نمتبرها فيتصور هنا وجهان :

« أحدهما » إسقاط الاستبداد والدخول في المواساة على سواء ، وهو محمود حداً ، وقد فعل ذلك في زمان رسول الله عليه وسلم ، وقال عليه السلاة والسلام: « إن الأشعرية ن إذا أر ماوافي الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ، ثم اقتسموه ينهم في إناه واحد . فهم مي وأنا منهم » وذلك أن مسقط الحظ هنا قد رأى غيره مثل نفسه ، وكأنه أخوه أو ابنه أو قريبه أو يتيمه أو غير ذلك من طلب بالتيام عليه ندباً أو وجوبا ، وأنه قائم في خلق الله بالإصلاح والنظر والتسديد ، فهو على ذلك واحد منهم . فإذا صار كذلك لم يقدر على الاحتجان لنفسه دون غيره ممن هو مثله ، بل ممن أمر بالقيام عليه ؛ كا أن الأب الشفيق لا يقدر على الانفراد بالقوت دون أولاده . فعلى هذا الترتيب كان

⁽١) (تقدم ج ٢ - ص ١٩٤)

المرافقات ـــ ج ۲ ـــ م ۲۳

الأشعر يون رضي الله عنهم ، فقال عليه الصلاة والسلام : « فهُم مني وأنا منهم ». لأنه عليه الصلاة والسلام كان في هذا المعي الإمام الأعظم، وفي الشفقة الأب الأكبر ؛ إذا كان لايستبد بشيء دون أمته. وفي مسلم عن أبي سعيد قال : ينما نحن في سفر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ جاء رجل على راحلة له - قال - فعل يَصرف بصره يمينا وشالا · فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مَن كان معه فَضَلُ ظهْر ِ فليتُمُد بِه على من لاظَهْرَ له ، ومن كان معه فضلُ مِن. . زاد فليعد به على من لا زاد له - قال - فذكر من أصناف المال ما ذكر ، حتى رأينا أنه لاحقٌ لأحد منا في فضل » وفي الحديث أيضًا • أن نبي المال حقًا سوى. الزكاة ، . ومشروعية الزكاة والإقراض والعرية والمنحة وغير ذلك مؤكد لهذا المني وجميعه جار على أصل مكارم الأخلاق ، وهو لايقتضي استبدادا ٠ وعلى هذه الطريقة لا يلحق العامل ضرر إلا بمقدار ما يلحق الجيم أو أقل ، ولا يكون. موقعًا على نفسه ضررا ناجزاً ﴾ و إنما هو متوقع أو قليل محتمله في دفع بعض الضور عن غيره . وهو نظر مَن يُعلُّ السلمين كالهم شيئًا واحدًا على مقتضى قوله عليه الصلاة والسلام : « المؤمنُ للمؤمن كالبنيان المرصوص يشُدُّ بعضُه بعضًا » (١٠٠ وقوله: « المؤمنون كالجمد الواحد إذا اشتكي منه عضو تداعي له سائر الجمد. بالسهر والحمّى » (٢) وقوله : « المؤمن يحب لأخيه المؤمن ما يحب لنفسه » (٣) وسائر مافي المني من الأحاديث ؛ إذ لا يكون شدَّ المؤمن للمؤمن على المَّام الا بَهذا المعنى وأسبابه . وكذلك لايكونون كالجسد الواحد إلا اذا كان النفعواردًا

⁽١) رواه فى الجامع عن الشيخين والترمذي والنسائى عن أبي موسى وليس فيه لفظ: (المرصوص)

 ⁽٢) أخرجه فى الجامع الصغير عن احمد ومسلم بلفظ (مثل المؤمنين فى توادهم.
 وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد الخ)

 ⁽٣) كذلك ذكره فى الاحيا وقال عنه العراق رواه الشيخان من حديث أنسر
 (لايؤمن أعدكم حى يحب لا تحيه ما يحب لنفسه)

عليهم على السواء ، كل أحد بما يليق به ؛ كما أن كل عضو من الجسد يأخذ من الغناء بمقداره قسمة عدل لايزيد ولا ينقص. فلو أخذ بعض الأعضاء أكثر مما يحتاج اليه أو أقل لخرج عن اعتداله . وأصل هذا من الكتاب ما وصف الله به المؤمنين من أن بعضهم أولياء بعض ، وما أمروا به من اجتماع الكلمة ، والأخوة وترك الفرقة . وهو كثير . إذ لا يستقيم ذلك إلا بهذه الأشياء وأشباهها مما يرجع اليها .

« والوجه الثانى » الإيثار على النفس ، وهو أعرق فى إسقاط الحظوظ . وذلك أن يترك حظه لحظ غيره ، اعتماداً على صحة اليقين ، وإصابة لعين التوكل ، وتحملا للمثقة في عون الأخ فيالله على المحبة من أجله . وهو من محامد الأخلاق، وزَكيات الأعمال . وهو ثابت من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن خُلقه المرضى . وقد كانعليه الصلاة والسلام « أجودَ الناس بالخير ، وأجودُ ما كان في شهر رمضان ، وكان إذا لقيه جبريل أجودَ بالخير من الريح المُرَسَلة » وقالت له خديجة : ﴿ إِنْكَ تَحْمَلُ الْكُلُّ وَتُكْسِبُ المُعْدُومَ ۖ وَتُعَينَ عَلَى نُوائْبِ الْحَقِّ ﴾ وعمل اليه تسعون ألفَ درهم ، فوضعت على حصير ثم قام إليها يقسمها ، فما ردًّ سائلا حتى فرغ منه وجاه ورجل فسأله فقال : « ماعندى شيء . ولكن ابتع على " فإذا جاءنا شيء قضيناه » فقال له عمر : ما كلَّفَكُ الله مالاً تقدر عليه . فكره النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ، فقال رجل من الأنصار : يارسول الله أغيِّق ولا تخف من ذي المرش إقلالا . فتبسم النبي صلى الله عليه وسلم وعُرف البِشرُ في وجهه وقال : « بهذا أُمِرتُ » ذَكُوهُ الترمذي . وقال أنس : كان النبي صلى الله عليه وسلم لايدَّخر شيئًا لغد . وهذا كثير .

وهَكُذَا كَانَ الصحابة . وقد علمت ماجاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّمَّامَ عَلَى حُبَّة مِسكينًا ويتمياً وأسيراً ﴾ وما جاء فى الصحيح فى قوله : ﴿ وَيُوْ ثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِم وَلُو كَانَ بَهِم خَصَاصة ﴾ وما روى عن عائشة ، وهو مذكور فى باب الأسباب من كتاب الأحكام ، عند الكلام على مسألة العمل على إسقاط الحظوظ

وهو صربان: « إيثار بالماك » من المال ، وبالزوجة بفراقها لتحل المؤثر ، كا في حديث المواحاة المذكور في الصحيح . « و إيثار بالنفس » كا في الصحيح . ان أبا طلحة ترس على النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتطلع ليركى القوم ، فيقول له أبو طلحة : الأنشر ف يارسول الله صلى الله عليه سهم من سهام القوم . محرى دون عوك . ووقى بيده رسول الله صلى الله عليه فشكت . وهو معلوم من ضله عليه الصلاة والسلام ؛ إذ كان في غزوه أقرب الناس ألله صلى الله عليه إلى العدو . ولقد فزع أهل المدينة ليلة فانطلق ناس قبل الصوت ، فقل الحبر على فرس اللهي طلحة عرى والسيف في عنه وهو يقول : « لن تراعُوا » . وهذافل أن من آثر بنفسه . وحديث على تزاي مظالم في مبيته على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ عزم الكفار على قتله مشهور . وفي المثل السائر : « والجود بالنفس أقدى غاية الجود» ومن الصوفية من يُعرف الحبة بأنها الإيثار . ويدل على ذلك قول امرأة العزيز في يوسف عليه السلام : (أنا راودتُه عَن نفسه و إنّه كن السادة بين فسه و إنّه كن السادة بين فاسه و إنّه كن السادة بين فاسه و إنّه كن السادة بين فاسه و إنّه كن السادة بين فالواءة على فسها .

قال النووى: أجم العلماء على فضيلة الإيثار بالطعام ونحوه من أمور الدنيا وحظوظ النفس، محلاف القربات فإن الحق فيها لله . وهذا مع ماقبله (٢٠) على مراتب ، والناس في ذلك مختلفون باختلاف أحوالهم في الاتصاف بأوصاف التوكل المحض واليقين التام . وقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم قبل من أبي بكر جميع ماله ، ومن عمر النصف ، ورد أبا لبابة وكعب بن مالك الى الثلث . قال ابن العربي: لقصورهما عن درجي أبي بكر وعمر . هذا ماقال .

وتحصل أن الإيثار هنا مبنى على إسقاط الحظوظ العاجلة ، فتحمّلُ المضرة اللاحقة بسبب ذلك لاعتب فيه إذا لم يخل بمقصد شرعى . فانأخل مقصد شرعى

⁽۱) تقدم (ج۲ – ص ۱۰۸)

⁽٢) وهو إلايثاربالمال

فلا يعد ذلك إسقاطاً للحظ ولا هو محمود شرعاً . أما أنه ليس بمحمود شرعاً فلا أن إسقاط الحظوظ إما لمجرد أمر الآمر ، و إما لأمر آخر ، أو لفير شي . فكونه لفير شي ، عبث لا يقع من المقلاه . وكونه لأمر الآمر يضاد كونه مخلاً بمقصد شرعى ؟ لأن الإخلال بذلك ليس بأمر الآمر . وإذا لم يكن كذلك فهو مخالف له ، وقد مر وغالفة أمر الآمر صد الموافقة له . فتبت أنه لا مر ثالث ، وهو الحظ . وقد مر بيان الحصر فيا تقدم من مسألة إسقاط الحظوظ . هذا تمام الكلام في القسم الرابع ؛ ومنه يعرف حكم الأقسام الثلاثة المتقدمة بالنسبة إلى إسقاط الحظوظ

(وأما التسم الخامس) وهو أن لإيلحق الجالب أو الدافع ضرد ، ولكن أداؤه إلى المفسدة قطعى عادة ، فله نظران : «نظر » من حيث كونه قاصداً لما مجوز أن يقصد شرعاً ، من غير قصد إضرار بأحد . فهذا من هذه الجهة جائز الامحظور فيه . « ونظر » من حيث كونه عالما بالزوم مضرة الغير لهذا العمل المقصود، مع علم استضراره بتركه . فانه من هذا الوجه مظنة لقصد الاضرار ؛ الأنه في فعله إما فاعل لمباح صرف الا يتعلق بغمله مقصد ضرورى والا حاجى والا تكيلى ؛ فلا قصد الشارع في إيقاعه من حيث يوقع. و إما فاعل المور به على وجه يقع فيه مضرة ، وليس للشارع قصد في وقوعه على مع إمكان فعله على وجه الا يلحق فيه مضرة ؛ وليس للشارع قصد في وقوعه على الوجه الذي يلحق به الضرر دون الآخر

وعلى كلا التقديرين فتوخيه لذلك الفعل على ذلك الوجه مع العلم بالمضرة لابد فيه من أحد أمرين : إما تقصير (١) في النظر المأمور به وذلك ممنوع ، وإما (١) وذلك في تقدير أنه فاعل لمأمور به. وقوله (وإما قصد إلى ننس الاضرار) وذلك يكون في التقديرين محتملا . إلا أنه يقال : إن قصد الاضرار في التقديرين خلاف فرض القسنم الحامس ، كما صرح به قوله (فله نظران نظر النع) وكماهوأصل المقسم في اول المسألة حيث قال (والثاني ألا يقصد إضراراً النع) وقد يجاب بأن قوله (وأما قصد) أي مظنة قصد فعومل بهذه المظنة وإن لم يحصل القصد بالفعل كما صرح به في قوله (فانه من هذا الوجه مظنة لقصد النع) . إلا أنه يبق الكلام في

قصد إلى نفس الاضرار وهو ممنوع أيضاً ، فيلزم أن يكون ممنوعاً من ذلك الفعل ،
لكن إذا فعله فيمدمتمدياً بفعله، ويضمن ضان المتعدى على الجلة وينظر في الضان
عسب النفوس والأموال على ما يليق بكل نازلة ، ولا يعد قاصداً له ألبتة ، إذا لم
يتحتق قصده للتعدى . وعلى هذه القاعدة تجرى مسألة الصلاة في الدار المغصوبة ،
والذبح بالسكين المغصوبة ، وما لحق بهما من المسائل التي هي في أصلها مأذون فيها
ويلزم عنها إضرار الغير ، ولأجل هذا (١) تكون العبادة عند الجهور صحيحة بحزئة (٢)
والعمل الأصلى صحيحاً ؛ ويكون عاصياً بالطرف الآخر ، وضامناً إن كان مُمَّ
ضان ، ولا تضاد في الأحكام لتعدد جهاتها ، ومن قال هنا للك بالفساد يقول بههنا،
وله في النظر الفقهي مجال حب يرجم ضابطه إلى هذا المني (٢) . هذا من جهة إثبات
الحظوظ . ومعام أن أصاب إسقاطها لا يدخاون تحت عمل هذا شأنه البتة

(وأما السادس) وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرًا فهو على أصله من الإذن ، لأن المصلحة إذا كانت غالبة فلا اعتبار بالندور فى انخرامها ، إذ لاتوجد فى الهادة مصلحة عرية عن المفسدة جملة ؛ إلا أن الشارع إنما اعتبر فى مجارى

قوله(ولا يعد قاصداً له ألبتة) الذى معناه أنه لايعامل حتى بمظنة القصد . ولعله ريد أنه يعامل معاملة المخطى. فى التضمين للمتلف وفى الدية · فعليكباستيفاءالمبحث (١) أى لوجود النظرين السالفينوأن أحدهماجائز لابحظور فيه ويمكنانفكاكه عن الا تخر

(٢) نقل بسنهم هناعن القرافى دعواه أن صحة العبادة وإجزاء هالا نستار ما التوابعليها و قبو له اعتدالمحققين . وقال إن الفقها قديما وحديثا على خلاف هذه الدعوى اله و لا يخق عليك أن هذا الموضع ليس محل تحقيق هذا البحث وإنما محله المسألة الاولى في الشيخة والمطلان (ج — ١) فليراجع على أنه تقدم الشاطي هناك أنه تطلق الصحة بمعنى رجاء حصول الثواب ، والبطلان بمنى عدم رجاته ؛ كما إذا دخل الصلاة رياء أو نحوه فع كونها لا تقضى لا ثواب عليها كما صرحوا به في الفروع

 (٣) الذى هو النطر الثانى، وهو علمه بالضرر ومظنة أن قصده؛ وهو من هذا الوجيمنوع والفعل مخالف مناقض لقصد الشارع وما ناقض الشريعة باطل الشرع غلبة المصلحة ، ولم يعتبر ندور المسدة ، إجراء الشرعيات ُمجرى العاديات في الوجود . ولا يعد هنا قصد القاصد إلى جلب المصلحة أو دفع المسدة – مع معرفته بندور المصرة عن ذلك – تقصيراً في النظر ، ولا قصداً إلى وقوع الضرر . فالعمل إذاً باق على أصل المشروعية .

والدليل على ذلك أن صوابط المشروعات هكذا وجدناها ؛ كالقضاء بالشهادة في الدماء والأموال والقروح ، مع إمكان الكذب والوهم والفلط. و إباحة القصر في المسافة المحدودة ، مع إمكان عدم المشقة كالملك المترف ، ومنعه في الحضر بالنسبة إلى ذوي الصنائع الشاقة (١٦) . وكذلك إحمال خبر الواحد (٢٦) والاقيسة الجزئية في المتكاليف ، مع إمكان اخلافها والخطأ فيها من وجوه ، لكن ذلك نادر فلم يعتبره واعتبرت المصلحة العالبة . وهذا مقرر في موضعه من هذا الكتاب

(وأما السابع) وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة ظنياً فيحتمل الخلاف . أما أن الأصل الاباحة والاذن فظاهر ، كما تقدم فىالسادس . وأما أن الفرروالمفسدة تلحق ظناً ، فهل يجرى الظن مجرى الملم فيمنع من الوجهين المذكورين ^{٣٦}؟ أم لا لجواز تحلفهما وإن كان التخلف نادرا . ولكن اعتبار الظن هو الأرجع ؟ لأمور :

⁽۱) أى فلما كان أصحابها الذين اعتادوها يندر أن تحصل لهم المشقة الخارجة عن الحادة فى هذه الصنعة كما تقدم فى بيان المشقة المعتادة وغير المعتادة لم يعتبر هذا النادر (۲) أى في الجزئيات ، كما قيد به في الاقيسة ؛ كالعمل برواية فلانوهي تحتمل الخطأ و الكذب الحوكقياس النباش على السارق مثلا، وهو قياس جزئى عمل به مع احتماله الحظأ من وجوه عدة تعرف من مبحث الاعتراضات على الاقيسة التي تتجاوز خمسة وعشرين. وقيد الجزئيات ضرورى فيهما ، لأن التعبد بأصل القياس وكذا برواية الاحد من الاصول القطعية في الدين كما سبق له إشارة إلى ذلك

 ⁽٣) أى فى الوجه الحامس، وهما التقصير فى النظر إلى المأمور به وقصد نفس
 الإضرار. وقوله (لجواز تخلفهما) إبداء فرق بينه وبين الحامس الذى قبل فيه إن
 أداءهالمفسدة قطعي عادة

أحدها أن النفن في أبواب العمليات جار مجرى العلم ، فالظاهر جريانه هنا : والثانى أن المنصوص عليه من سد الذرائع داخل (۱) في هذا القسم ؛ كقوله تعالى : (وَلاَ تَسُبُوا اللَّهِ مِنَ يَدْعُون مِنْ دون اللهِ فيسَبُوا الله عَدُوا بغير علم) فاتهم قالوا : لتكُفن عن سب آلمتنا ، أو لنسبن المك ! فنزلت. وفي الصحيح (١٠٠ وان مِن أكبر الكبائر شتم الرجل والديه » قالوا يارسول الله وهل يشتم الرجل والديه ؟ قال : « نم ، يسب أيا طرجل فيسب أباه، ويسبأمه فيسب أمه » وكان عليه الصلاة والسلام يكف عن قتل المؤمنين أن يقولوا النبي صلى الله عليه وسلم « راعينا » يقتل أصحابه . وبهى الله تعالى المؤمنين أن يقولوا النبي صلى الله عليه وسلم « راعينا » مع قصده الحسن ، لا يخذ اليهود لها ذريعة الى شتمه عليه الصلاة والسلام . وذلك كثير كله منى على حكم أصله (٢) وقد ألبس حكم ما هو ذريعة اليه

والثالث أنه داخل فى التعاون على الإثم والعدوان المنهى عنه . والحاصل من هذا القسم أن الظن بالمنسخة والفرر لا يقوم مقام القصد اليه ، فالأصل الجواز من الجلب أو الدفع ، وقطع النظر عن اللوازم الخارجية ؛ إلا أنه لما كانت المصلحة تسبب مفسدة من باب الحيل أو من باب التعاون ، منع من هذه الجهة لا من جهة الأصل ؛ فان المتسبب لم يقصد إلا مصلحة نسه . فان حمل محمل التعدى فن جهة أنه مظنة التقصير ، وهو أخفض رتبة من القسم الخامس . والذلك وقع التخلاف فيه

⁽۱) ظاهره أنه نوع منه، فلا يتم به الاستدلال عليه بتمامه . ولكن بالتأمل يرى أن هذا القسم كله ذريعة إلى ما يظن جلبه مفسدة، ولعل غرضه أن ما نص عليه بالفعل من. جزئياته فى الاكات والاكاديث داخل فيه ، فتكون بقية جزئياته محمولة عليه قياسة فيتم الدليل، ويظهر قوله (داخل فى هذا القسم)

⁽٢) أخرجه في التيسير عن الستة إلا النسائي

 ⁽٣) من إذن أو خلافه كما فى مسأ لة السب المذكورة فى الحديث،فان أصله بدون.
 المتدرع اليه بمنوع . فحكم الاصل المنع . والنديمة كذلك. مخلاف بقية الا مثلة فان.
 الاصل مأذون فيه ، ولكنه أخذ حكم ما ترتب عليه

هل تقوم مظنة الشيء مقام نفس القصد الى ذلك الشيء ، أم لا ؟ هذا نظر إثبات الحظوظ . وأما نظر إسقاطهافأسحابه في هذا القسم مثلهم فى القسم المخامس ، مخلاف القسم السادس فأنه لاقدرة للانسان على الانفكاك عنه عادة .

(وأما الثامن) وهو ما يكون أداؤه الى الفسدة كثيرا لا غالباً ولا نادرا فهو موضع نظر والتباس . والأصل فيه الحل على الأصل من صحة الإذن كمذهب الشافعي وغيره ، ولأن العلم والظن بوقوع المفسدة متنفيان ، إذ ليس هنا الااحبال مجرد بين الوقوع وعدمه ، ولا قرينة ترجح أحد الجانبين على الآخر ، واحبال القصد للمفسدة والإضرار لا يقوم مقام نفس القصد ولا يقتضيه ، لوجود الموارض من النفلة وغيرها عن كونها موجودة أو غير موجودة

وأيضا فانه لا يصح أن يعد الجالب أو الدافع هنا مقصرا ولا قاصداً كما في الطم والظن ؟ لا نه ليس حمله على القصد اليهما (١٦) أولى من حمله على عدم القصد لواحد مهما . وإذا كان كذلك فالتسبب المأذون فيه قوى جداً ؟ إلا أن مالكا اعتبره في سد الذرائع بناء على كثرة القصد وقوعا . وذلك أن القصد لا ينضبط في نفسه لا نه من الأمور الباطنة . لكن له مجال هنا وهو كثرة الوقوع في الوجود أو هو مظنة (٢) ذلك . فكا اعتبرت المظنة (٣) و إن صح التخلف ، كذلك تستبر الكرة لا نها عال القصد . ولهذا أصل وهو حديث (١) أم ولد زيد بن أرقم

أى إلى المفسدة - كالمحصية مثلاً وإن لم يتضرر بها أحد، والاضرار أى الغير
 (٢) توسع زائد عما بنى عليه الثامن، وهو كثرة الوقوع. فقد اعتبر في هذا

مظنة الكثرة أيضا وإن لم تعرف الكثرة بالفعل مظنة الكثرة أيضا وإن لم تعرف الكثرة بالفعل

 ⁽٣) أى فى السابع. وقوله (لأنها مجال للقصد) تعليل غير واضح، لم يدفع
 حجة الأولين بأنه لايعدو أن يكون احتمالا لايبلغ علما ولا ظنا

⁽ع) هو حديث أم يونس، قالت مامناه أنها باعت ام ولد زيد جارية له بُهانمائة درهم الى العطاء وشرطت عليه انه اذا باعها لايبيعها الالها ثم اشترتها منه قبل الاجل بستائة ، فاستفتت عائشة فقالت بئسر ماشريت ـــ أى لوجود الشرط الذى يخالف عقد البيم من أنه لايبيعها الالها ـــ وبشيها اشتريت الح، وبالغت في

وأيضا فقديشرع الحسكم لعلة مع كون فواتها كثيراً ، كحدالخر ، فإنه مشروع النجر ، والازدجار به كثير لاغالب (1) ، فاعتبرنا الكثرة في الحسكم بما هو على خلاف الأصل . فالأصل عصمة الإنسان عن الإضرار به و إيلامه ، كما ان الأصل . في مسألتنا الإذن . فخرج عن الأصل هنالك لحكمة الزجر ، وخرج عن الأصل . هنا من الابلحة ، لحكمة سد الذريعة إلى المنوع

وأيضا فانهذا القسم مشارك لماقبله في وقوع المفسدة بكثرة (٢٠) فكما اعتبرت في المنم هناك فلتمتبر هناكذلك

وأيضا فقد جاء في هذا القسم من النصوص كثير: فقد نهى عليه الصلاة -والسلام عن الخليطين (٢٦) وعن شرب النبيذ بعد ثلاث (٤١) وعن الانتباذ في الأوعية التي لايمل بتخير النبيذ فيها ، وبين عليه الصلاه والسلام أنه إنما نهى عن بعض

الزجرعن هذا . أى فكثيرا ما يكون القصد من هذا البيع التوصل الى دفع قليل كالستهائة فى كثيرهوالثمائمائة . وتوسطالجارية حيلة ، والاجل له فرق المائتين . فهذا كثير أن يقصد ولكنه ليس غالبا . هذا غرضه ، ولكنذلك بحسب زمانهم . أما اليوم فانه الغالب فى القصد قطعا

⁽١) قدلا يسلم

 ⁽۲) مجرد الأشتراك في التعبير عنه بلفظ (كثرة) لايفيد في الاشتراك في الحكم، بعد ثبوت الفرق بأن هذا مجرد احتمال، وأما ذاك ففيه ظن حصول المضرة أو المفسدة. فهذا يشبه المغالطة في الاستدلال

 ⁽٣) عن جابرأن وسول الله صلى الله عليه وسلم (نهمى أن ينبذ التمر والربيب جميعاً ، ونهى أن ينبذ الرطب والبسر جميعاً) رواه الجماعة الا الترمذى (نيل -الاوطارج ٩)

⁽٤) ينظر في جعلهذا من الكثير لاالغالب؛ فالظاهر أن تأديته لفسدة الإسكار غالبة لاسيا في البلاد الحارة، بل وبعد اثنين فيها ومن هذا يعلم أن قوله بعد ﴿ ووقوع المفسدة الح ﴾ في حيز المنتع

خلك لئلا يتخذ فريعة ، فقال : « لو رخَّمتُ في هذه لأوشك أن تجعلوها مثل هذا . ووقوع المفدة هذه الأمورليست بغالبة في العادة و إن كثر وقوعها . وحرم (٢) عليه الصلاة والسلام الحلوة بالمرأة الأجنبية ، وأن تسافر مع غير في محرم (٢) ونهى عن بناء المساجد على القبور ، وعن الصلاة إليها (١) وعن الجع بين المرأة وعمتها أو خالتها ، وقال : وإنكم اذا فعلتم ذلك قطعة أرحامكم (٥) ، وحرّم نكاحمافوق الأربع لقوله تعالى :

(۱) روى النسائى قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد عبد القيس حين قدموا عليه عن الدباء وعن النقير و المزفت و المزاد المجبوبة، وقال (انتبذ في سقائك و أوكه و اشربه حلوا) قال بعضهم: ائذن لى يارسول الله فى مثل هذا. قال (اذا تجملها مثل هذه) وأشار بيده يصف ذلك (راجع نيل الأوطارج ٩)

(٢) بالتأمل في هذه الا مثلة التي ذكرها يعلم أن بعضها مقطوع فيه محصول المفسدة قطعا عاديا كقطع الرحم في مسألة الجمع. ويعضها مظنون كسفر المرأة مع غير ذي محرم، وكالحلوة بالاجنيية. وليس بلازم في المفسدة خصوص الزنا، بل يكنى في التحريم ما يكون من مقدماته، وهو مظنون في غالب الناس فيطرد الباب. وكالبيع والسلف فالغالب فيه المفسدة ومثله هدية المديان. وعليك بالنظر في المافى فقد يسلم في مثل العليب للمحرم، فالغالب أن مجرده لا يكون سيا في افساد الحج ماك بالناري الساكل عليه المسلم المسلم الناكار

(٣) روى أحمد: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يخلون بامرأة ليس
 معها ذو محرم منها ، فان ثالثهما الشيطان) وروى أيضا : (لايخلون رجل بامرأة
 لاتحل له فان ثالثهما الشيطان ، الا محرم) اله نيل الا وطار (ج ٢)

. وررى الشيخان: (لايخلون رجل بامرأة الا ومعها ذو محرم ولاتسافر المرأة

الا مع ذي محرم الح) أم نيل الأوطار (ج ٥)

(٤) روى مسلم : (لا تجاسوا على القبور ولا تصاوا عليها أو إليها) وقال ابن عباس : (لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم زائرات القبور والمنتخذين عليها المساجد والسرج) اله نيل الأوطار (ج٤)

 (ه) رواه ابن عدى. وقد روى ابن حيان هذه الجملة وجعل الحطاب فيها لجماعة الاتاث (نيل الأوطار) . (ذلك أدنى أن لاتعولوا) وحرمت خطبة المعتدة تسريحا، ونكاحها، وحرم على المرأة في عدة الوفاة الطيب والزينة وسائر دواعي النكاح ، وكذلك الطبب وعقد النكاح للمُحرم . ومهى عن البيع والسلف ، وعن هدية المديان ، وعن ميراث القاتل ، وعن تقدم شهر رمضان بصوم يوم أو يومين . وحرم صوم يوم عيد الفطر ، وندب إلى تحجيل الفطر وتأخير السحور ، إلى غير ذلك عا هو ذريعة ، وفي القصد إلى الاضرار والمفسدة فيه كثرة ، وليس بفالب ولا أكثري (١٠) . والشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم ، والتحرز مما عسى أكثري طريقاً إلى مفسدة . فاذا كان هذا معلوماً على الجلة والتفصيل فليس العمل عليه ببدع في الشريعة ، بل هو أصل من أصولها ، راجع إلى ما هو مكل إما لضروري أو حاجي أو تحسيني ، ولعله يقرر في كتاب الاجتهاد إن شاء

﴿ السألة السادسة ﴾

كل من كلف بمصالح نفسه فليس على غيره القيام بمصالحه مع الاختيار (٢٠). والدليل على ذلك أوجه:

(أحدها) أن المصلح إما دينية أخروية ، و إما دنيوية . أما الدينية فلاسبيل إلى قيام الفيد مقامه فيها حسيا تقدم ، وليس السكلام هنا فيها ، إذ لاينوب فيها أحد عن أحد ، وإنما النظر في الدنيوية التي تصح النيابة فيها . فاذا فرضنا أنه مكلف بها فقد تسنت عليه ، وإذا تعينت عليه سقطت عن النير محكم التسيين ، فلم يكن غيره مكلفًا بها أصلا .

 ⁽۱) قد یکون الشی. أكثر فی الوقوع من مقابله ، ولكنه لایصل إلى أن یكون.
 هو الغالب ومقابله نادر

 ⁽٢) يأتى له عترزه فى قوله (اللهم إلا أن تلحقه ضرورة فانه عند ذلك الخ)
 وفى الحقيقة هذا القيد مستغنى عنه ، لا نه لا يتحقق التكليف بمصالح نفسه إلامع الاختيار ظريفد أمرا زائدا على ما تضمنه التكليف ، لا نه أحد شروطه

(والثانى) أنه لو كان الفير مكلفا بها أيضاً لما كانت متمينة على هذا المكلف، ولا كان مطلوباً بها ألبتة بح لأن القصود حضول المسلحة أو درء المفسدة ، وقدقام بها الفير بحكم التكليف، فلزم أن لايكون هو مكلفا بها ، وقد فرضناه مكلفا بها على التميين ، هذا خلف لا يصح

(والثالث) أنه لوكان النير مكلفا بها فاما على التميين ، وإما على الكفاية وعلى كل تقدير فنير صحيح . أماكونه على التمهين فكا تقدم ، وأما على الكفاية فالفرض أنه على المكلف عيناً لا كفاية ، فيازم أن يكون واجبا عليه عيناً لا كفاية ، فهو محال غير واجب عليه عيناً الا أوحدة ، وهو محال

اللهم إلا أن تلحقه ضرورة ، فانه عند ذلك ساقط عنه التكليف بتلك المصالح أو ببعضها مع اضطراره إليها ، فيجب على النير القيام بها و ولذلك شرعت الزكاة ، والصدقة ، والاقراض ، والتعاون ، وغسل الموتى ودفنهم ، والقيام على الأطفال والمحابن والنظر في مصالحهم ، وما أشبه ذلك من المصالح التي لا يقدر المحتاج إليها على استجلابها ، والمفاسد التي لا يقدر على استدفاعها . فعلى هذا يقال : كل من لم يكف بحسالح نفسه فعلى غيره القيام بمصالحه ، بحيث لا يلحق ذلك الغير ضرر ، فالسبد لما استغرقت منافعه مصالح سيده كان سيده مطاوبا بالقيام بمصالحه ، والزوجة كذلك صيرها الشارع للزوج كالأسير تحت يده ، فهو قد ملك منافعها الباطنة من جهة الاستمتاع ، والظاهرة من جهة القيام على ولده و بيته ، فكان مكان مكان القيام على الده و ييته ، فكان مكان مكان القيام على الده و يته ، فكان مكان المالية المن عن جهة الاستمتاع ، والظاهرة من جهة القيام على ولده و ييته ، فكان مكان مكان القيام على النساء) الآية تعالى : (الرَّ جال مُقورًا مون على النساء) الآية تعالى : (الرَّ جال مُقورًا مون على النساء) الآية تعالى : (الرَّ جال مُقورًا مون على النساء) الآية تعالى : (الرَّ جال مُقورًا الله تعالى ؛ (الرَّ جال مُقورًا الله تعالى : (الرَّ جال مُقورًا الله تعالى ؛ (الرَّ جال مُقالى الله تعالى ؛ (الرَّ جال مُقورًا الله يقال الله تعالى ؛ (الرَّ جال مُقورًا الله الله على الله على الله الله على الله على الله على الله على المناء الله الله على الله ع

⁽١) بالفرض الأصلى

 ⁽٢) بفرض أن الغير مكلف به كفاية ، الذى يارمه أن الشخص نفسه يكون
 أيضا مكلفا به كفاية ؛ لا نهلايتاتي أن يكون الثيء الواحد يكلف به البعض كفاية
 والبعض كفاية وعينا

⁽٣) لا نه يدخلفقو له تعالى (و بما أنفقوا من أموالهم)نفقات الزوجة غير المهر خاهوأحد التفسيرين، ولذلك إذاعجز عن النفقة زالت عنه صفة القيامة على الزوجة ، فكان من حقها أن تطالبه بطلاقهاكما هو مذهب مالك والشافعى

﴿ السألة السابعة ﴾

كل مكلف بمصالح غيره فلا يخلو أن يقدر مغ ذلك على القيام بمصالح نفسه. أو لا — أعنى المصالح الدنيوية المحتاج إليها —

فان كان قادراً على ذلك من غير مشقة فليس على الغير القيام بمصالحه . والدليل على ذلك أمه إذا كان قادرا على الجميع ، وقد وقع عليه التكليف بذلك ، فالمصالح المطاوبة من ذلك التكليف حاصلة من جهة هذا المكاف ، فطلب تحصيلها من جهة غيره غير صحيح ؛ لأنه طلب تحصيل الحاصل ، وهو محال . وأيضافا تقدم (1) في المسألة قبلها جار هنا . ومثال ذلك السيد ، والزوج ، والولد، بالنسبة إلى الأمة أو العبد ، والزوجة ، والأولاد ؛ فامه لما كان قادرا على القيام بمصالحه ومصالح من تحت حكمه لم يطلب غيره بالقيام عليه ولا كلف به . فاذا بمضا أنه غير قادر على مصالح غيره سقط عنه الطلب بها ويبقى النظر في دخول الضرر على الزوجة والعبد والأمة ، ينظر فيه من جهة أخرى (٢) لا تقدح في هذا التقرير .

و إن لم تعدر على ذلك ألبتة أو قدر لكن مع مشقة معتبرة في إسقاط التكليف، فلا يخلو أن تكون المصالح المتعلقة من جهة النير خاصة أو عامة

فإن كانت خاصة سقطت ، وكانت مصالحه هى المقدمة ؛ لأن حقه مقدم على حق غيره شرعا ،كما تقدم فى القسم الرابع من المسألة الخامسة ؛ فإن معناه جار هنا. على استقامة ، إلا إذا أسقط حظه فإن ذلك نظر آخر قد تبين أيضاً .

و إن كانث المصلحة عامة فعلَى من تعلقت بهم المصلحة أن يقوموا بمصالحه ،

(٢) كَا أَنْ يَحْكُمُ بِالْفِراقِ للرَّوْجَةِ للمسرِّ بِالنَّفَقِّةِ . ويجرى في الرقيق حكمه أيضا

⁽۱) أى من الأدلة الثلاثة ،كما أن هذا الدليل جار فى تلك المسألة أيضا بتغيير بسيط فى المقدمة الأولى، فيقال: اذا كان قادرا على مصالح نفسه وقد وقع عليه التكليف بذلك الخ

على وجه لا يخل بأصل مصالحهم ، ولا يوقعهم فى مفدة تساوى تلك المصلحة أو تربد عليها . وذلك أنه إما أن يقال المكاف لابد لك من القيام بما يخصك وما يم غيرك ، أو بما يخصك فقط ، أو بما يم غيرك فقط . والأول لا يصح ؛ فإ ناقد فرضناه بما لا يطاق ، أو بما فيه مشقة تسقط التكليف ، فليس بمكلف بهما معا أصلا . والثانى أيضاً لا يصح ؛ لأن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة كا تقدم قبل هذا ، إلا إذا دخل على المكلف بها مفسدة فى نفسه ، فإ نه لا يكلف إلا بما يخصه على تنازع (١) في المسألة ، وقد أمكن هنا قيام النير بمصلحته الخاصة ، فذلك واجب عليهم ، و إلا (٢) لزم تقديم المصلحة الخاصة على العامة بإطلاق من غير ضرورة . وهو باطل بما تقدم من الأدلة (٢) . واذا وجب عليهم تعين على هذا المكلف التحرد إلى القيام بالصلحة العامة ، وهو النائث من الأقسام المفروضة

فصل

إذا تقرر أن هذا القسم الثالث متعين على من كلف به على أن يقوم الغير بمصالحه ، فالشرط فى قيامهم بمصالحه أن يقع من جهة لاتخل بمصالحهم ولا يلحقه. فيها أيضاً ضرر .

(٣) التي هي النهى عن تلقى السلع. والاتفاق على تضمين الصناع ، الى غيرذلك.

⁽۱) أى كما تقدم نظيره فى مسألة الترس ، وان كان موضوعها فيما لا يمكن. أن يقوم بالمصلحة غيره

أى والانقل انه لايصح، بل قلنا إنه يقدم المصلحة الحاصة ولو لم يدخل.
 عليه مفسدة فى القيام بالعامة. لزم تقديم الحاصة على العامة باطلاق وبدون القيد المذكور وهو باطل

ويلحق به ما كان من الأوقاف مخصوصا بمثل هذه الوجوء ، فيحصل القيام علمالح من الجانبين ، ولا يكون فيه ضرر على واحد من أهل الطرفين ؛ إذ لو فرض على غير ذلك الوجه لكان فيه ضرر على القائم ، وضرر على المقوم لهم . أما مضرة القائم فمن جهة لحلق المنة من القائمين إذا تعينوا في القيام بأعيان المصالح ، والمننُ يأباها أرباب العقول الآخذون بمحاسن العادات . وقد اعتبر الشَّارِع هــذَا المعنى في مواضع كثيرة ؛ والْـلك شرطوا في صحة الهبة والعقادها اللقبول، وقالت جماعة إذا وُهب الماء لعادم الماء للطهارة لم يلزمه قبوله وجاز له التيم ، إلى غيرذلك. وأصله قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لاتُبطاوا صدقا ِتكم جالمنُّ والأذى) فجمل المن من جملة مايبطل أجر الصدقة ، وما ذاك إلا لما في المن من إيذاء المتصدق عليه . وهذا المني موجود على الجلة في كل مافرض من هذا الباب. هذا وجه . ووجه ثان ما يلحقه من الظنون المتطرقة، والهمة اللاحقة ، عند القبول من المعين ؛ولذلك لم يجز باتفاق للقاضي ولا لسائر الحكام أن يأخذوا من الحصمين أو من أحدهما أجرة على فصل الحصومة بينهما ، وامتنع قبول هدايا الناس للمال ، وجعلها عليــه الصلاة والسلام من الغلول الذى هو كبيرة من كائر الذنوب

وأما مضرة الدافع فن جهة كلفة القيام بالوظائف عند التعيين ، وقد يتيسر له خلك في وقت دون وقت ، أو في حال دون حال ، و بالنسبة الى شخص دون شخص ، ولاضابط في ذلك يرجع اليه . ولا جها تصير بالنسبة الى المتكلف لها أخية الجزية ، التى ليس لها أصل مشروع اذا كانت موظفة على الرقاب أو على الأموال . هذا الى ما يلحق في ذلك من مضادة أصل المصلحة التى طلب ذلك المكلف با قامتها ؛ إذ كان هذا الترتيب ذريعة الى الميل لجهة المبالغ في القيام بالمصلحة ، فيكون سبباً في إبطال الحق و إحقاق الباطل ، وذلك ضد المصلحة ، ولا جل الوجه الأول حام في القرآن نني ذلك في قوله تعالى : (وما أسألكم عليه من أجر) (قل ما سألتكم

مِن أَجْرِ فَهُو لَـكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَا عَلَى اللهُ)، (قل ما أَسَأَلُـكُمْ عَلَيْهُ مَن أُجْرُ وَمَا أَنْ أَجْرًا اللَّهُ اللّهُ اللَّهُ اللّ

فصل

هذا كله فيما اذا كانت المصلحة العامة إذا قام بها لحقه ضرر ومفسدة دنيوية يوسح أن يقوم بها غيره .

فان كانت المفسدة اللاحقة له دنيوية لا يمكن أن يقوم بها غيره فهى مسألة الترس وما أشبهها ، فيجرى فيها خلاف كما مر . ولكن قاعدة « منع التكليف يما لا يطلق » شاهدة بأنه لا يكلف بمثل هذا ، وقاعدة « تقديم المسلحة العامة على الخاصة » شاهدة بالتكليف به فيتواردان على هذا المسكلف من جهتين ، ولا على الخاصة » فلا جل ذلك احتمل الموضم الخلاف .

و إن فرض فى هذا النوع اسقاط الحظوظ فقد يترجع جانب المصلحة العامة . و يدل عليه أمران : « أحدهما » قاعدة الإيثار المتقدم ذكرها . فمثل هذا داخل شحت حكمها « والثانى» ما جاء فى خصوص الإيثار فى قصة (٢٠٠ أبى طلحة فى تتريسه على رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه ، وقوله : « نَحرِى دونَ نحرِك » ووقايته

⁽١) وهو كونه ذريعة الى الميل الخ. وقد تقدم فى كلامه تعليل آخر لهذا وهو ما يلحقه من الظنون والتهم فيكون فيه ضرر على القائم والمقوم لهم معا ، وقد يقال قان الاجماع علته هذه الدريمة فقط كما يظهر من كلامه ، والأول لايقتضى هذا الاجماع . الا أن يقال ضعه اليه يقوى سند الاجماع

 ⁽٢) وظاهر أنها فى الموضوع، وأنها مصلحة عامة فى مقابلة مصلحته الخاصة .
 فوحياة ألى طلحة حياة شخص، وحياة الرسول حياة أمة

له حتى شَلت يده، ولم ينكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ و إيثار (١) النبى صلى الله عليه وسلم غيره على تفسه فى مبادرته القاء المدو دون الناس ، حتى يكون متتى به . فهو إيثار راجع الى تحمل أعظم المشقات عن الغير . ووجه عموم المسلعة هنا فى مبادرته صلى الله عليه وسلم بنفسه ظاهر ۽ لا نه كان كالجُنة للمسلمين، وفى قصة أبى طلعة أنه كان وقى بنفسه من يعم بقاؤه مصالح الدين وأهله، وهو النبى صلى الله عليه وسلم ، وأما عدمه فتعم مفسدته الدين وأهله . والى هذا النحو مال أبو الحسن النورى حين تقدم الى السياف وقال : « أوثر أصحابي محياة ساعة » فى.

وان كانت اخروية كالعبادات اللازمة عيناً ، والنواهى اللازم اجتناجا عينا ، فلا يخلو أن يكون دخوله فى القيام بهذه المصلحة مخلا بهذه الواجبات الدينية والنواهى الدينية قطعاً ، أولا

فإن أخل بها لم يسع الدخول فيها اذا كان الإخلال بها عن غير تقصير 4 لأن المصالح الدينية مقدمة على المصالح الدنيوية على الإطلاق . ولا أظن هذا التسم واقعا ، لأن الحرج وتكليف ما لا يطاق مرفوع . ومثل هذا التراحم في العادات غير واقع .

وان لم يخل بها لكنه أورثها نقصاً ما بحيث يعد خلافه كالا ، فهذا من جهة. المندو بات ، ولا تعارض المندو بات الواجبات ؟ كالخطرات في ذلك الشغل العام

⁽١) انظر ماذا يقال فى هذا؟ هل يقال إنها من الموضوع وإن مايتعلق به صلى القديمة وسلم الله على الله الله يتنافى معماتقدم صلى القديمة أن طلحة ، أما المؤلف فوجه القصين باختلاف الاعتبار : لجعل إيثاره على السلام لا هل المدينة من الموضوع حقيقة وأنه خاص فى مقابلة عام . وجعل إيثار أن طلحة خاصا لعام باعتبار أن حياة الرسول مصلحة للدين وأهله . فعليك بالنظر فى الجع

تخطر على قلبه وتعارضه ، حتى محكم فيها قالبه و ينظر فيها محكم الفلبة (١) وقد تقل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه نحو هذا ' من تجهيز الحيش وهو في الصلاة . ومن نحو هذا قوله عليه الصلاة والسلام: « إنى لأسمم بكا. الصي » الحديث (٢٠) و إن إيخل بها ولا أورثها نقصا بعد ولكن ذلك متوقع، فانه ^(٢) يحل محل مفاسد تدخل عليه وعوارض تطرقه ، فهل يعد ذلك من قبيل المسدة الواقعة في الدين، أملا؟ كالعالم يمترل الناس خوفاً من الرياء والعجب وحب الرياسة ؛ وكذلك السلطان أو الوالى العدل الذي يصلح لاقامة تلك الوظائف، والمجاهد اذا قعد عن الجهاد خوفًا من قصده طلب الدنيا به أو المحمدة ، وكان ذلك النَّرك مؤديا إلى الاخلال بهذه المصلحة العامة 6 فالقول هنا بتقديم العموم أولى ؟ لأنه لاسبيل لتعطيل مصالح الخلق ألبتة ، فان إقامة الدين والدنيا لا تحصل إلا بذلك ، وقد فرضا هذا الخائف مطالبًا بها، فلا يمكن إلا القيام بها على وجه لايدخله في تكليف مالا يطيقه أو ما يشق عليه ، والتمرض الفتن والمعاصي راجع الى اتباع هوى النفس خاصة . لاسها في المنهيات ، لا نها بجردترك ، والترك لا يزاح الافعال في تحصيله . والافعال . أتما يلزمه منها الواجب، وهو يسير ، فلا ينحل عن عنقه رباط الاحتياط لنفسه، وان كان لايقدر على القيام بذلك الا مع المصية فليس بعذر ؛ لأنه أمر قد تمين عليه فلا يرفعه عنه مجرد متابعة الهوى ؛ اذ ليس من المشقات . كما أنه إذا وجبت. (١) فنظره فيهاواشتغاله بها حتى يبت فيها رأيا وهو في الصلاة لم يكن باختياره بل غلب عليه الفكر في المصلحة العامة . وهو في الحديث جولان الفكر في حالة الام

حتى قضى بالتخفيف عليه الصلاة والسلام (٢) تقدم (ج ٢ --- ص ١٤٤)

⁽٣) أى فان التوقع والترقب لحصول مفاسد تدخل عليه قد يحل محل الحصول بالفسل : أى فالمقام فى ذاته بما يحتمل أن يحصل لمن يقوم بالوظائف العامة دخول المفاسد بالفعل يحتمل ألا يحصل بالفعل ، بل يتوقع له ذلك . وقد لا يحصل التوقع ولا الحصول بالفعل ، بل يسلم منهما . أى والتوقع احتمال قوى ؛ فهل يعامل معاملة الحصول بالفعل ؟ أم لا ؟

عليه الصلاة أو الجهاد عينا أو الزكاة فلا يرفع وجو بها عليه خوف الرياء والعجب وما أشبه ذلك وان فرض أنه يقع به ¢ بل يؤمر بجهاد نسه فى الجميع

فان قيل : كيف هذا ؟ وقد علم أنه لايسلم من ذلك ، فصار كالتسبب لنفسه في الهلكة ، فالوجه أنه لاسبيل له الى دخوله فيا فيه هلاكه

فالجواب أنه لو كان كذلك — وقد تعين عليه القيام بذلك العام — لجاز في مثله مما تعين عليه من الواجبات، وذلك باطل باتفاق . نسم قد يقال: إذا كان في دخوله فيه معصية أخرى من ظلم أو غصب أو تعد فهذا أمر خارج عن المسألة ، فهو سبب لعزله من جهة أنه قد كان ساقطا عنه بسبب الخوف . وانما حاصل هذا أنه وقع في مخالفة أسقطت عدالته ، فلم تصح بإنامته وهو على تلك الحال

وأما إن فرض أن علم إقامته لا يخل بالمسلحة العامة ، لوجود غيره مثلا عن يقوم بها ، فهو موضع نظرة قد يرجع جانب السلامة من العارض ، وقد يرجع جانب المسلحة العامة ، وقد يغرق بين من يكون وجوده وعدمه سواء فلا ينحم عليه طلب، ويين من له قوة في اقامة المسلحة و عناء ليس لغيره و وان كان لفيره غناء أيضا خينحم أو يترجح الطلب ، والضابط في ذلك التوازن بين المصلحة والمفدة ، فما رجح منها غلب ، وان استويا كان محل إشكال وخلاف بين العلماء ، قائم من مسألة انحرام المناسبة بمفسدة تازم راجحة أو مساوية

فصل

وقد تكون النسدة بما يلني مثلها في جانب عظم المصلحة ، وهو بما ينبغي أن يتفق على ترجيح الصلحة عليها . ولذلك مثال واقم :

حكى عياض فى المدارك أن عضد الدولة فنا خسرو الديلمى بعث إلى أبى بكر ابن مجاهد والقاضى ابن الطيب، ليحضرا مجلسه لمناظرة المعترلة . فلما وصل كتابه إليهما قال الشيخ ابن مجاهد و بعض أصحابه : هؤلاء قوم كفرة فسقة ، لأن الديلم كانوا روافض لا يحل لنا أن نطأ بساطهم ، وليس عرض الملك من هذا إلا أن يقال ان مجلسه مشتمل على أصحاب المحابر كلهم . ولو كان خالصا لله لنهضت . قال القاضى ابن الطيب فقلت لهم : كذا قال المحاسب وفلان ومن في عصره : « إن المأمون فاسق لا يحضر مجلسه » حتى ساق أحمد بن حنبل إلى طرسوس وجرى عليه ما عرف ، ولو ناظروه لكفوه عن هذا الأمر ، وتبين له ما هم عليه بالحجة وأنت أيضا أيها الشيخ تسلك سبيلهم ، حتى يجرى على الققها، ما جرى على احمد، ويقولوا بخلق القرآن ونفي الرؤية . وها أنا خارج إن لم تخرج . فقال الشيخ : « إذ شرح الله صدرك لهذا فاخرج » إلى آخر الحسكاية . فمثل هذا إذا اتفق يلنى في جانب المحلحة فيه ما يقع من جزئيات المفاسد ، فلا يكون لها اعتبار . وهو نوع من أنواع الجرثيات التي يسود اعتبارها على السكلى بالاخلال والفساد ، وقد مو يائه في أوائل هذا السكتاب والجديثة

﴿ السألة الثامنة ﴾

التكاليف إذا علم قصد المصلحة فيها فللمكاف في الدخول تحمها ثلاثة أحوال: (أحدها) أن يقصد بها مافهم من مقصد الشارع في شرعها . فهذا لاإشكال فيه ، ولكن ينبغي أن لايخليه من قصد التعبد ؛ لأن مصالح العباد إنما جاءت من طريق التعبد ، إذ ليست بعقلية ، حسيا تقرر في موضعه (١٦) ، وإنما هي تابعة لقصودالتعبد . فإذا اعتبر صار أمكن في التحقق بالعبودية ، وأبعد عن أخذ العاديات للمكلف ؛ فكم من فهم المصلحة فلم يلو على غيرها فغاب عن أمر الآمر بها 1 وهي غفاة تفوت خيرات كثيرة ، مخلاف ما إذا لم يهمل التعبد .

وأيضاً فإن المصالح لايقوم دليل على انتحصارها فيما ظهر، إلا دليل ناص على الحصر، وما أقله إذا نظر في كلام الشارع الحصر، وما أقله إذا نظر في مسلك العلمة النصى (١) مسألة الحسن والقبحق دتب الآصولوتقدم للثولف فيه كلام في حلقمواضع (٢) لا نه الدليل الذي يؤخذ به في ذلك

أن يقول مثلا: «لم أشرع هذا الحُكم إلا لهذه الحِكم . فإذا لم يثبت الحصر ، أو ثبت في موضع ما ولم يطرد ، كان قصد تلك الحَكمة ربما أسقط ماهو مقصود أيضاً من شرع الحَكم ، فنقص عن كال غيره

(والثانى) أن يقصد بها ماعسى أن يقصده الشارع ، مما اطلع عليه أو لم يطلع عليه . وهذا أكل من الأول ؛ إلا أنه ربما فاته النظر إلى التعبد ، والقصد أليه فى التعبد ؛ فإن الذى يعلم أن هذا العمل شرع لمصلحة كذا ، ثم عمل لذلك القصد ، فقد يعمل العمل قاصداً للمصلحة ، غافلا عن امتثال الأمر فيها ، فيشبه مَن عملها من غير ورود أمر (١) ، والعامل على هذا الوجه عمله عادى فيفوت قصد التعبد ؛ وقد يستفزه فيه الشيطان فيدخل عليه قصد التقرب إلى المخاوق ، أوالوجاهة عنده ، أو نيل شى ، من الدنيا ، أو غير ذلك من المقاصد المردية بالأجر ؛ وقد يعمل هنالك لم يقصد التعبد

(والثالث) أن يقصد مجرد امتثال الأمر ، فَهِم قصد المصلحة أو لم يفهم . فهذا أَكُلُ وأُسلِم .

أما كونه أكل فلا أنه نصب نفسه عبداً مؤتمراً ، وبماوكا ملبياً ، إذ لم يمتبر إلا مجرد الأمر . وأيضاً فإنه لما امتثل الأمر فقد وكل السلم بالمصلحة إلى العالم بهاجملة وتفصيلا ، ولم يكن ليقصر العمل على بعض المصالح دون بعض ، وقد علم الله تعالى كل مصلحة تنشأ عن هذا العمل ، فصار مؤتمراً في تلبيته التي لم يقيدها بعض المصالح دون بعض .

وأماكونه أسلم فلأن العامل بالامتثال عامل بمقتضى العبودية ، واقف على مركز الحدمة ، فإن عرض له قصد غير الله رده قصد التعبد، بل لايدخل عليه

(١) بل بمجرد هواه . وهذا مذموم ، فيكون فعل ما يشبه المذموم

 (۲) تقدم أن من يأخذ في السبب المأذون فيه على أنه مأذون فيه، وكان تصرفه لقصد مصلحة نفسه يكون عاملا لمجرد الحظ. ولكنه لا يخلو من الا جر ، لا نه لم يأخذ. على أنه أمر عادى بمجرد الهوى الذى هو الحظ المذموم رفى الأكثر، إذا عمل على أنه عبد مماوك لايملك شيئا ولا يقدر على شيء ؛ مخلاف ما إذا عمل على جلب المصالح ، فإ نه قد عد نفسه هنالك واسطة بين المبادو مصالحهم، وإن كان واسطة لنفسه أيضاً و فر بما داخله شيء من اعتقاد المشاركة فتقوم الذلك خسه . وأيضاً فإن حظه هنا محمولً من جهته ، بمقتصى وقوفه تحت الأمر والنهى . والعمل على المقاطها طريق إلى والعمل على المقاطها طريق إلى المراءة منها . ولهذا بسط في كتاب الأحكام . وبالله التوفيق

﴿ المسألة التاسعة ﴾

كل ما كان من حقوق الله فلا خيرة فيه للمكلف على حال . وأما ما كان من حق العبد في نفسه فله فيه الحيرة .

أما حقوق الله تعالى فالدلائل على أنها غير ساقطة ، ولا ترجع لاختيار المكلف كثيرة . وأعلاها الاستقراء التام في موارد الشريعة ومصادرها ؛ كالطهارة على أنواعها ، والصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحج ، والأمر بالمروف ، والنهى عن المنكر ، الذي أعلاه الجهاد (١) ، وما يتعلق بذلك من الكفارات والماملات ، والأكل والشرب واللباس ، وغير ذلك من العبادات والعادات التي ثبت فيها حق الله تعالى أو حق الله فيها البران حكما المباد ؛ وكذلك الجنايات كلها على هذا الوزان جميعها لا يصح إسقاط حق الله فيها ألبتة . فلوطمع أحد في أن يسقط طهارة الصلاة أي طهارة كانت ، أو صلاة من الصاوات المفروضات ، أو زكاة أو صوماً أو حجاً أو غير ذلك ، لم يكن له ذلك ، و يقى مطاوباً بها أبداً حتى يتفصى عن عهدتها ، وكذلك لو حاول استحلال مأكول حي مثلا من غير ذكاة ، أو اباحة ماحرم وكذلك لو حاول استحلال مأكول حي مثلا من غير ذكاة ، أو اباحة ماحرم

 ⁽١) لا ته نهى عن المنكر ، بلعن أنكر المنكرات ، وتغيير لهباليد ، فإن الجهاد شرع لتكون كلة الله هى العلما ، فمن وقف فى طريق ذلك حق على المسلمين حربه حتى يذعن ويترك العناد

الشارع من ذلك ، أو استحلال نكاح بغير ولى أوصداق ، أو الربا أوسائر البيوع الفاسدة ، أو الأخذ بالغرم والأداء على الفاسدة ، أو الأخذ بالغرم والأداء على الغير بمجرد الدعوى عليه ، وأشباه ذلك ، لم يصح شى، منه . وهو ظاهر جداً فى مجوع الشريعة ، حى إذا كان الحكم دائراً بين حق الله وحق العبد لم يصح للعبد إسقاط حقه إذا أدى إلى اسقاط حق الله .

فلا جل ذلك لا يعترض هذا بأن يقال مثلا: إن حق العبد ثابت له في حياته وكال جسمه وعقله و بقاء ماله في يده ، فإذا أسقط ذلك بأن سلط يدالفير عليه فإما أن يقال بجواز ذلك له أو لا ؟ فإن قلت « لا » وهو الفقه كان نقضاً لما أصّلت يه لأنه حقه . فإذا أسقطه اقتضى ماتقدم أنه مخير في اسقاطه ، والفقه يقتضى أن ليس له ذلك . وإن قلت « فم » خالفت الشرع ؛ إذ ليس لأحد أن يقتل نفسه ، ولا أن يفوت عضواً من أعضائه ، ولا مالاً من ماله ، فقد قال تعالى : (ولا تقتلوا أنشكم إن الله كان بكم رحيا) ثم توعد عليه . وقال : (لاتا كلوا أموالكم ينكم بالباطل) الآية ! وقد جاء الوعيد الشديد فيمن قتل نفسه ، وحرم شرب الخو بالباطل) الآية ! وقد جاء الوعيد الشديد فيمن قتل نفسه ، وحرم شرب الخو بالباطل) ونهى عليه الصلاة والسلام عن إضاعة المال . فهذا كله دليل على أن ما هو حق العبد لا يلزم أن تكون له فيه الخيرة

لأنا نجيب بأن إحياء النفوس وكمال المقول والأجسام من حق الله تعالى في السباد ، لا من حقوق الله تعالى في السباد ، وكون ذلك لم يجعل إلى اختيارهمهو الدليل على ذلك الله تعالى الله تعالى على عبد حياته وجسمه وعقله الذي (١) به يحصل ما طلب به من القيام بما كلف به فلا يصح المبد اسقاطه

اللهم إلا أن يبتلى للكلف بشى، من ذلك من غير كسبه ولا تسبيه ، وفات بسبب ذلك نفسه أو عقله أو عضو من أعضائه ، فهنالك يتمحض حق المبد ، إذ

 ⁽١) يصح رجوعه الثلاثة جملة وتفصيلا

إذ ما وقع بما لا يمكن رفعه ، فله الخيرة فيمن تعدى عليه ، لأنه قد صارحقا مستوفى في الغير كدين من الديون ، فإن شاء استوفاه ، و إن شاء تركه . وتركه هوالأولى ابقاء على السكلى؛ قال الله تعالى : (وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمَنْ عَزْمَ الأُمُورِ ﴾. وقال : (فمن عفا وأصلحَ فأجرُهُ على الله) وذلك أن القصاص والدية إنما هي جبر لما فات المجنى عليه من مصالح نفسه أو جسده ، فان حتى الله قد فات ولا · جبر له . وكذلك ما وقع ممايكن رفعه كالأمراض إذا كان التطبب غير واجب. ودفع الظالم عنك غير وأجب^(١) على تفصيل في ذلك مذكور في الفقهيات . وأما. المال فجار على ذلك الأساوب ، فانه إذا تمين الحق للمبد فله إسقاطه ، وقد قال تعالى: (و إن كانذو عُسرة فَنظرة الى مَيسَرة ، وأن تصد قوا خير لكرإن كنتم تملمون) بخلاف ما إذا كان في يده فأراد التصرف فيه و إتلافه في غير مقصدً. شرعي يبيحه الشارع ، فلا . وكذلك سائر ما كان من هذا الباب . وأما تحريم الحلال وتحليل الحرام وما أشبهه فن حق الله تعالى ، لأنه تشريع مبتدأ ، وإنشاء. كلية شرعية ألزمها العباد فليس لهم فيها تحكم ؟ إذ ليس المقول تحسين ولا تقبيح: تحلُّل به أو تحرُّم . فهو مجرد تعدرٌ فيما ليس لغير الله نصيب ، فلذلك لم بكن لأحد فيه خارة .

قان قيل: فقد تقدم أيضا أن كل حق للعبد لابدفيه من تعلق حق الله به ،. فلا شيء من حقوق العباد الا وفيه لله حق ، فيقتضى أن ليس للعبد اسقاطه ، فلا يبقى بعد هذا التقرير حق واحد يكون العبد فيه مخيرا ، فقسم العبد اذاً ذاهب ، ولم يبق الا قسم واحد

فالحوات أن هذا القسم الواحد هو المنقسم ؛ لأن ماهو حق العبد انما "ببت. كونه حقًا له باثبات الشرع ذلك له ، لا بكونه مستحقًا الذلك مجكم الأصل . وقد.

⁽١) ينظر ليطبق على ماذكره قبل؛ حتى لايعد مخالفا له

- تقدم (۱۱) هذا المعنى مبسوطا في هذا الكتاب . واذا كان كذلك فمن هنا ثبت الصد حق ولله حق

فأما ما هو لله صرفا (٢) فلا مقال فيه للعبد

وأما ماهو العبد فالعبد فيه الاختيار من حيث جعل الله له ذلك ، لامن جهة أنه مستقل بالاختيار. وقد ظهر بما تقدم آناً تخيير العبد فيا هو حقه على الجلة ، ويكفيك من ذلك اختياره في أنواع المتناولات من المأكولات والمشروبات والملبوسات وغيرها مما هو حلال له ، وفي أنواع البيوع والماملات والمطالبات بالحقوق ، فله إسقاطها وله الاعتياض منها والتصرف فيا بيده من غير حجر عليه ، إذا كان تصرفه على ما ألف من محاسن المادات و إنما الشأن كله في فهم الفرق بين ما هو حق لله ، وما هو حق العباد . وقد تقدمت الاشارة اليه في آخر النوع الثالث من هذا الكتاب . والحد الله

﴿ المسألة العاشرة ﴾

التحيل بوجه سائغ مشروع فى الظاهر أو غير سائغ على إسقاط حكم أو قلبه الله حكم آخر ، بحيث لايسقط أو لاينقلب إلا مع تلك الواسطة ، فتفعل ليتوصل بها إلى ذلك الغرض المقصود ، مع العلم بكونها لم تشرع له – فكأن التحيل

⁽١) أى فى المسألة التاسعة عشرةمن النوع الرابع ، والفصل الذى بعدهافي تقسيم الافعال إلى ثلاثة أقسام . فقوله بعد (في آخر النوع الثالث) غير ظاهر

⁽٢) أى أو كان حقه تعالى مغلبا . وقوله (وما هو للعبد) أى ما كان حقه فيه مغلبا ، كتى المدبر ألا يباع مثلا ، وكالا مور المالية ، وغيرها مما ذكر فيهذه المسألة تحبل هذا وما ذكره هنا . فكل هذا حق العبد فيه مغلب ، فله إسقاطه . وعلى هذا يفهم قوله (تخيير العبد فيا هو حقه على الجلة) أى وإن كان فيه حق لله ولكنه غلب حق العبد ، فاجتمع كلام المؤلف أو لا وآخرا ، وقوله (في أنواع المتناولات) أى لا في جنسها ، فليس له أن يمتع عن الا كل أو الدبرب أو اللاس أو المسكن وما أشبه ذلك . لا ن هذامن حق الله ومن الضروريات التي بها إقامة الحياة

مشتمل على مقدمتين: «إحداها » قلب أحكام الأفعال بعضها الى بعض فى ظاهر الأمر و والأخرى » جعل الأفعال المقصود بها فى الشرع معان وسائل الىقلب تلك الاحكام - هل (١) يصح شرعاً القصد اليه والعمل على وقعه ؟ أم لا ؟ وهو محل بحب الاعتناء به . وقبل النظر فى الصحة أو عدمها لا بد من شرح مذا الاحتيال .

وذلك أن الله تعالى أوجب أشياء وحرم أشياء ، إما مطلقا من غير قيد ولا ترتيب على سبب ، كما أوجب الصلاة والصيام والحيح وأشباه ذلك ، وحرم الزني والربا والقتل ونحوها؛ وأوجب أيضا أشياء مرتبة على أسباب، وحرم أخركذلك؛ كإيجاب الزكاة والكفاراتوالوفاء بالنذور والشفعة للشريك ، وكتحريم المطلقة -والانتفاع بالمفصوب أو المسروق ، وما أشبه ذلك . فاذا تسبب المسكلف في اسقاط ·ذلك الوجوب عن نفسه ، أو في اباحة ذلك المحرم عليه ، بوجه من وجوه التسبب حتى يصير ذلك الواجب غير واجب في الظاهر ، أو الحرم حلالا في الظاهر أيضا ، فهذا التسبب يسمى «حيلة» و «تحيلاً » ؟ كا لو دخل وقت الصلاة عليه في الحصر فانها عجب عليه أربعا ، فأراد أن يتسبب في اسقاطها كلها بشرب خر أو دواه مُسْبِت ، حتى يخرج وقتها وهو فاقد لعقله كالمغمى عليه ، أو قصر ها فأنشأ سفرًا ليقصر الصلاة . وكذلك من أظله شهر رمضان فسافر ليأكل ، أو كان له مال يقدر على الحبح به فوهيه أو أتلفه بوجه من وجوه الإتلاف كي لايجبعليه الحج، وكما لو أراد وطء حارية النير فنصها وزعم أنها ماتت فقضي عليه بقيمها فوطئها بذلك، أو أقام شهود زور على تزويج بكر برضاها فقضي الحاكم بذلك ثم وطثها، أو أراد بيع عشرة دراهم نقداً بعشرين الى أجل فجعل العشرة ثمناً لثوب ثم باع الثوب من البائع الأول بمشرين الى أجل ، أو أراد قتل فلان فوضع له في طويقه سببًا مُجهِزًا كإشراء الرمح وحفر البئر ونحو ذلك ، وكالفرار من وجوب الركاة

الجلة الاستفهامية خبر عن قوله (التحيل بوجه الح)

بهبة المال أو إتلافه أو جمع متفرقه أو تفريق مجتمعه . وهكذا سائرالا مثلة في تحليل الحرام ، واسقاط الواجب . ومثله جار في تحريم الحلال ؛ كالزوجة ترضع جارية الزوج أو الضرة لتحرم عليه . أوائبات حق لا يثبت ؛ كالوصية للوارث في قالب الإقرار بالدين وعلى الحلة فهو تحيل على قلب الأحكام الثابتة شرعاً الى أحكام أخر ، بغمل صحيح الطاهر لغو في الباطن ، كانت الأحكام من خطاب التكليف 4 أو من خطاب التكليف 4

﴿ المالة الحادية عشرة ﴾

الحيل فى الدين بالمعنى المذكور غير مشروعة فى الجلة (١) • والدليل على ذلك. مالا ينتحصر من الكتاب والسنة ، لكن فى خصوصات (٢) يفهم من مجموعها منعها والنهى عنها على القطع .

﴿ فَنَ الْكُتَابِ ﴾ مأوصف الله به المنافقين في قوله تعالى : (ومِنَ الناسِ مَن يقولُ آمنًا بالله وباليوم الآخِر) إلى آخر الآيات فلمهم وتوعدهم وشنع عليهم . وحقيقة أمرهم أنهم أظهروا كلة الإسلام احرازًا الدمائهم وأموالهم ، لا لما قصد له في الشرع من الدخول تحت طاعة الله على اختيار وتصديق قلي ، و بهذا المعنى كانوا في الدرث لا الأسفل من النار . وقيل فيهم إنهم مخادعون الله والذين آمنوا ، وقالوا عن أنفسهم (إنما نحنُ مُستهر تُون) لأنهم تحيلوا بملابسة الدين وأهله إلى أغراضهم الفاسدة . وقال تعالى في المراتبين بأعمالم : (كالذّي يُنفقُ مَاله رئاء الناس ولا يؤمنُ بالله واليوم الآخِر مَشلهُ كَمْنَلِ صَفُوانِ عليهِ تُرابٌ) الآية ! وقال :

 ⁽١) سيأتى فى الفصل التالى للمسألة الثانية عشرة أن بعض مايصدق عليه حيلة.
 بالمعنى المذكور يكون صحيحا مشروعا . فلدا قال (فى الجلة)

 ⁽۲) سیأتی له حدیث (لاترتکبوا) وهو عام · فلعله لعدم قوته لم یعتد به .
 دلیلا مستقلا کافیا للعموم

(والذين ينفقون أموالَهم رِثّاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) وقال: (يُراوُن الناس ولا يذ كرون الله إلا قليلا) فنم وتوعد () ؛ لأنه إظهار للطاعة لقصد دنيوى () يتوصل بها إليه ، وقال تعالى في أصحاب الجنة : (إنّا كبو ناهم كا بلَونا أصحاب الجنة — الآية ! الى قوله : فأصبَحَت كالصَّريم) لمّا احتالوا على إساك حق المساكين بأن قصدُوا الصَّرام في غير وقت إنيانهم () ، عذبهم الله تعالى بإهلاك مالهم ، وقال : (ولقد عليتم الذين اعتدوا منكم في السَّبت) الآية وأشباهها ؛ لأنهم احتالوا للاصطياد في السبت بصورة () الاصطياد في غيره ، وقال تعالى غيره ، عمروف ، ولا تُمسكوهن عمروف أوسر حوهن عمروف ، ولا تُمسكوهن عمروف أوسر حوهن بموروف أوسر حوهن بموروف أوسر حوهن بموروف ، ولا تُمسكوهن أن يرتجع المرأة يقصد بذلك مضار الها ، بأن يطلقها ، ثم يرتجعها ، ثم يطلقها حتى تشارف انقضاء العدة ، ثم يرتجعها ، ثم يطلقها حتى تشارف انقضاء العدة ، ثم يرتجعها ، ثم يطلقها حتى تشارف انقضاء العدة ، ثم يرتجعها ، ثم يطلقها حتى تشارف انقضاء العدة ، ثم يرتجعها ، ثم يطلقها حتى تشارف انقضاء العدة ، ثم يرتجعها ، ثم يطلقها حتى تشارف انقضاء العدة ، ثم يرتجعها ، ثم يطلقها حتى تشارف انقضاء العدة ، ثم يرتجعها ، ثم يطلقها حتى تشارف انقضاء العدة ، ثم يرتجعها ، ثم يطلقها حتى تشارف انقضاء العدة ، ثم يرتجعها ، ثم يطلقها حتى تشارف انقضاء العدة ، ثم يرتجعها ، ثم يطلقها حتى تشارف انقضاء العدة ، ثم يرتجعها ، ثم يطلقها حتى تشارف انقضاء العدة ، ثم يرتجعها ، ثم يطلقها حتى تشارف انقضاء العدة ، ثم يرتجعها ، ثم يطلقها حتى تشارف انقضاء العدة ، ثم يرتجعها ، ثم يرتجعها ، ثم يرتبعها ، ثم يرتجعها ، ثم يرتجعها ، ثم يرتبعها ، ثم يطلقها وتتم يرتبعها ، ثم يرتبعها ،

(١) التوعد فى الآية الثانية اما بناء على عطف (والذين) على لفظ والكافرين)
 قبله، أو على أنه مبتدأ وقوله بعد (فساء قرينا) توعد بأن الشيطان يكون قرينه فى
 النارفيتلاعنان

(۲) فى أيات المنافقين المقدمتان السابقتان موجودتان ففيها قلب الاحكام من عدم عصمة دمائهم وأموالهم إلى عصمتها ، وفيها جعل ما قصد به الدخول تحت طاعة الله اختيارا لما قصدوا اليهمن الاحراز المذكور.أما فى آيات اريا فترجدمقدمة جعل الافعال المقصود بها فى الشرع معنى وسيلة لغيره ولكن ما هو الحكم الذى أسقطوه أو قلبوه ؟ تأمل

 (٣) كا نه كان في شرعهم أن من لا يحضر الجذاذ يسقط حقه ، فاحتالوا بهذه الحيلة لسقوط حق المساكين

(٤) بأن حفروا حياضا وأشرعوا اليها الجداولفكانت الحيتان تدخلها يوم السبت بالموج، فلا تقدر على الحروج لبعد العمق وقلة الما. فيصطادونها يوم الأحدوكانت الحيتان لا تظهر الايوم السبت فني الحقيقة اصطيادها يوم السبت، في صورة أنه في يوم الاحد. وكان ذلك في زمن داود عليه السلام وهكذا لايرجمها لغرض له فيهاسوى الإضرار بها، وقد جاء في قوله تعالى : (وَبُهُولَتُهُنَّ الْحَقُ بِرِ دَهِنَ في ذلك ان أرادوا اصلاحا _ الى قوله : الطَّلَاق مَرتان) ان الطلاق كان في أول الاسلام الى غير عدد ، فكان الرجل يرجم المرأة قبل أن تنقفى عدتها ، ثم يطلقها ، ثم يرتجمها كذلك قصداً فنزلت : (الطلاق مرتان) . ونزل مع خلك : (ولا يحلُّ لكم أن تأخذوا عما آنيتموهنَّ شيئاً) الآية ! فيمن كان يضارُ المرأة حتى تفتدى منه ، وهذه كلها حيل على بلوغ غرض (۱) لم يشرع ذلك الحكم لأجله ، وقال تعالى : (من بَعْد وصية يُوصى بها أو دَيْن ، غير مُضار) يهنى بالورثة ، بأن يوصى بأكثر من الثلث أو يوصى لوارث احتيالاً على حرمان بعض الورثة ، وقال تعالى (ولا تأكثر من الثلث أو يوصى لوارث احتيالاً على حرمان مض الورثة ، وقال تعالى (ولا تأكثر من الثلث أو يوصى لوارث احتيالاً على حرمان تعالى (ولا تضلوهن تاكثر من الثلث أو يوصى لوارث احتيالاً على خرمان الله المن ولا تشعر في المن قبل (ولا تضلوهن تكثر من الثلث أو يوضى ألا يَة ! إلى غير ذلك من الكيات في هذا المفي

﴿ ومن الأحاديث ﴾ : قوله عليه الصلاة والسلام : « لاَ يُجْمَعُ بَينَ مُتفرَّق. ولا يفرَّق بِينَ مُتفرِّق. ولا يفرَّق بِن مُجْتمع خَشْية الصَّدة () » فهذا نهى عن الاحتيال لا سقاط الواجب أو تقليله ، وقال () : « لاتر تكبوا ما ارتكبت اليهود والنسارى يستَحلُّون تَحَارِمَ الله بأذنى الحيل » وقال () : « مَن أدخل فرساً بين فرسين وقد أمن أن تُسْبق فهو قار " » وقال () : « قاتل الله اليهود حُرَّمت عليهم السَّحوم فجاهها ()

⁽١) أى من إسقاط حكم أو قلبه إلى حكم آخر لِفعل سائغ أو غير سائغ

⁽٢) أى بنا على أنهما مفعولان لأجله

⁽٣) تقدم (ج ١ ص ٢٧٥)

⁽٤) ينظر تخريجه

⁽٥) تقدم (ج ١ ص ٢٧٥)

 ⁽٦) أىفو عالم بأن الرهان على مسابقة ومع ذلك يدخل فى صورة أن الأمر
 عتمل كما هو الشأن فى عمل المسابقة

⁽٧) تقدم (ج ١٠ ص ٢٨٩)

^{. (}٨) أذابوها فصارت في صورة غير صورة الشحم، ولم يأكلوها هي بل أخذوا. أثمانها فانتفعوا بها

وباعوها وأكلوا أنمانها (١) ، وقال: ﴿ لَيَشَرَ بَنَّ نَاسَ مِن أُمِّى الحَمْرَ بُسُمَونَها بغير اسمها ، يُمْرَ فُ على رُوُسهم بالمَعازِف والمُغنَّباتِ ، يَحْدِفُ (٢) الله بهم الأرضَ ويَحِملُ منهم القرِ دَهُ والحَنازِير » ويروى موقوفا على ابن عباس ومرفوعا : ﴿ يَأْتِى على النّاسِ زَمَانُ يُسْتَحِلُ فِيه خَسهُ أَشْياء بخسه أَشْياء : يستَحِلُون الحَرِ بأَساء يُستَوْنِها بها ؛ والسُّحت بالهدية ، والقتل بالرهبة ، والزبى بالنكاح ، والربا بالبيع (٣) » وقال : ﴿ إذَا ضَنَّ الناسُ بالدينارِ والدّرِهِ (٤) وتبايموا بالعينة ، بالبيع أَنْنُ اللهُ بهم بلاء فلا يرفقه وانبعوا أذناب البقر ، وتركوا الجهاد في سبيل الله ، أنزلَ اللهُ بهم بلاء فلا يرفقه حَي يُراجِعوا دينَهم (٥) » ، وقال : ﴿ لِمَنَ اللهُ الْحَيْلُ والْحَلْلُ له (١) » وقال : ﴿ لِمَنَ اللهُ الْمَالِ الْحَيْلُ والْحَلْلُ له (١) » وقال : ﴿ لِمَنَ اللهُ الدِينَ فَقَالَ : ﴿ إِذَا أَقُرْضَ اللهِ اللهُ ال

⁽١) رواه ابن ماجه وابن حبان والطبرانى فى الكبير والبيهق وإسناده حسن

⁽٢) انظره مع ما تقرر من أمن أمته صلى الله عليه وسلم من المسخ والحسف ويكني أنه مو قوف ، وإنما يستشهد المؤلف بأمثاله من باب الاستئناس وضمه إلى القوى فيقوى . وقد ورد فى المصايح عن أنس فى شأنالبصرة (أنه يكون جاخسف وقدف ورجم ومسخ إلى قردة و خنازير . وقد أوصاه صلى الله عليه وسلم أن يكون . بضواحها لا فى داخلها وأسواقها) فعليك باستكمال المقام . ومعروف أنهم يقولون . ان الامن فها عدا ما بين يدى الساعة ، فالتوفيق ميسور

⁽٣) تقدم (ج ١ – ص ٢٩٠)

⁽٤) أى بخلوا بانفاقهما فى سبيل الله وقوله (وتبايعوا بالعينة) فسرت بأن. تسيح الشىء بثمن لا جل ثم تشتريه نقدا بثمن أقل، فا لت المسألة الى نقد عاجل قليل فى نقد آجل كثير، وهو الربا بعينه، وذلك هو الواقع فى قصة زيد بن أرقم. (٥) رواه احمد بهذا اللفظ

⁽۲) (تقدم ج۱ - س ۲۷۲)

 ⁽٧) رواه في الجامع الصغير بروايتين الاولى (لعن الله الراشي والمرتشي في الحد) عن احمد واللزمذي والحاكم عن أبي هريرة قال شارحه العزيزي قال.

أحد كم قرضاً فأهدى اليه أو حمله على الدابة ، فلا يَرْ كبنها ولا يقبلها إلا أن يكون جرى بينه و بينه قبل ذلك (١) ، وقال : «القاتل لا يَرِث (١) ، وجعل هدايا الأمراء غلولا ، ونهى (١) عن البيع والسلف ، (١) وقالت عائشة (٥): أبلغى زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لم يتُب . والأحاديث في هذا المعنى كثيرة كلها دائرة على أن التحيل في قلب الأحكام طاهراً غير جائز

وعليه عامة الأمة من الصحابة والتابس

آلشيخ : حديث صحيح _ وقال المناوى فى شرحه للجامع الصغير : ورواهالطبرانى قى الكبير عن أم سلمة قال قال الهيشى ورجاله ثقات وقال المنذرى اسناده حسن . قال الترمذى : وفى الباب عن ابن عمر وعائشة . قال ابن حجر : وعبد الرحمن بن عوف وثوبان اه

أقول وهذه الرواية رواها صاحب التيسير وقال اخرجه أبو داود عن ابن عمرو والترمذى عنه وعن أبى هريرة . قال مصححه قال فى المنتقى فى حديث ابن عمرو -أخرجه الخسة الا النسأئي اه وقال الترمذى حسن صحيح

والراواية الثانية (لمن الله الراشى والمرتشى والرائش الذى يمشى بينهما) رواه الحد عن ثوبان قال المناوى وكذا الطبرانى والبزار عن ثوبان قال المنذرى : فيه أبو الحطاب لايسرف . والهيثمى : فيه ابو الحطاب مجهول اله وبه يعرف أن جزم السخاوى بصحة سنده بجازفة اله

(۱) رواه فی الجامع الصغیر بلفظ (إذا أقرض أحدكم أخاه قرضا فاهدی الیه طبقاً فلا يقبله ، أو حمله على دابته فلا يركمها إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك عن سعيد بن منصور في سنه و ابن ماجه و البيهتي عن أنس قال العزيزى و هو حديث صحيح (۲) تقدم (ج ۲ – ص ۲۰۰)

(٣) لا نه تحيل على أكل أموال الناس بالباطل إذ أن اقتران البيع بالسلف يجعل
 -الثمن أقل من ثمن المثل ، في مقابلة القرض الذي لا يكون إلا نقه

(٤) تقلم (ج ١ ــ ص ٢٧٦)

(٥) تقلم (ج١ ص ٢٩٦)

﴿ المسألة الثانية عشرة (١) ﴾

لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك ، لأ نه مقصود الشارع فيهاكا تبين . فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال . وإن كان الظاهر موافقاً والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع ؛ لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لا نفسها ، وإيما قصد بها أمور أخر هي معانيها ، وهي المصالح التي شرعت لأجلها . فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات

فنحن سلم أن النطق بالشهادتين والصلاة وغيرها من العبادات إنما شرعت ظاتمربها إلى الله ، والرجوع إليه ، وإفراده بالتعظيم والاجلال ، ومطابقة القلب تلجوارح في الطاعة والانتياد ؛ فاذا عمل بذلك على قصد نيل حظ من حظوظ الدنيا من دفع أو نعم ، كالناطق بالشهادتين قاصداً لإحراز دمه وماله لالغير ذلك، أو المصلى رئاء الناس ليتحمد على ذلك أو ينال به رتبة في الدنيا ، فهذا العمل ليس من المشروع في شيء ؛ لأن المصلحة التي شرع لأجلها لم تحصل ، بل القصود به صد تلك المصلحة .

وعلى هذا نقول فى الزكاة مثلا: إن المقصود بمشروعيتها رفع رذيلة الشح وملحة إرفاق المساكين، وإحياء النفوس المرصة التلف؛ فن وهب فى آخر الول ماله هروبا (٢) من وجوب الزكاة عليه، ثم إذا كان فى حول آخر أو قبل ذلك استوهبه، فهذا العمل تقوية لوصف الشح وإمداد له، ورفع لمصلحة إرفاق المساكين. فعلام أن صورة هذه الهبة ليست مى الهبة التى نلب الشرع المراع؛ لأن الهبة إرفاق وإحسان للموهوب له، وتوسيع عليه غنياً كان أو فقيراً،

⁽١) تفصيل واف لما أجمل في المسألة قبلها

 ⁽۲) سیأتی له بلفظ (هربا) وهو الصحیح لغة

وجلب لمودته وموآ لفته ، وهذه الهبة على الضد من ذلك . ولوكانت على الشروع من التمليك الحقيقي لكان ذلك موافقاً لمصلحة الإرفاق والتوسعة ، ورفعاً لرذيلة الشح ، فلم يكن هرو با عنأداء الركاة . فتأمل (١) كيف كان القصد المشروع في العمل لايهدم قصداً شرعيا ، والقصد غير الشرعي هادم لقصد الشرعي !

ومثله أن الفدية شرعت الزوجة هر با من أن لايقيا حدود الله فى زوجيتهما فأبيح للمرأة أن تشرى عصمها من الزوج عن طيب نفس مها، خوفا من الوقوع في المحظور . فهذه بذلت مالها طلبا لصلاح الحال بينها و بين زوجها ، وهوالتسريم بالحسان ، وهو مقصد شرعى مطابق للمصلحة ، لافساد فيه حالا ولا مآلا ؛ فاذا أضر بها لتغتدى منه فقد عمل هو بغير المشروع حين أضر بها لغير موجب ، مع القدرة (٢٠٠ على الوصول الى الفراق من غير إضرار ، فلم يكن التسريح إذا طلبته بالغداء تسريحا بإصان ، ولا خوفاً من أن لا يقيا حدود الله ؛ لأنه فداء مضطر وإن كان جائزا لها من جهة الاضطرار والخروج من الاضرار ، وصار غير جائز له إذ وضع على غير المشروع .

وكذلك نقول: إن أحكام الشريعة تشتمل على مصلحة كلية في الجلة ، وعلى مصلحة جزئية في كل مسألة على الخصوص . أما الجزئية في يرب عنها كل دليل لحم في خاصته . وأما السكلية فهي أن يكون كل مكلف تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع حركاته وأقواله واعتقاداته ، فلا يكون كالبهيمة المسيبة تعمل بهواها ، حتى يرتاض بلجام الشرع . وقد مر بيان هذا في تقدم . فاذا صار المكلف في كل مسألة عنت له يتبع رُخص (٣) المذاهب ، وكل قول وافق فيها

 ⁽١) فالهبة المشروعة لاتنافى قصد الشارع من الركاة ، وهورفع الشح ، والارفاق.
 بالناس ، والاحسان اليهم . أما الهبة الصورية كالصورة التى فرضها فانها تنافى قصد.
 الشارع فى رفع الشح عن النفوس والاحسان الى عباده

⁽٢) لأن ذلك في يده دائما

⁽٣) في موضوعنا هي الحيل في تلك المذاهب

هواه ، فقد خلع ر بقةالتقوى ، وتمادى فيمتاجة الهوى ، ونقض ماأ برمه الشارع^(١) وأخر ما قدمه . وأمثال ذلك كثيرة .

فصل

فإذا ثبت لهذا فالحيل التي تقدم إبطالها وفعها والنهى عنها ماهدم أصلاشرعيا وناقض مصلحة شرعية . فان فرضنا أن الحيلة لاتهدم أصلا شرعيا ، ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها ، فنير داخلة في النهى ولا هي ياطلة . ومرجع الأمر فيها الى أنها على ثلاثة أقسام .

و أحدها ، لاخلاف في بطلانه ، كعيل المنافقين والمرائين ·

« والثانى » لاخلاف فى جوازه ؛ كالنطق بكلمة الكفر إكراها عليها ، فإن نسبة التحيل بها فى إحراز السم بالقصد الأول من غير اعتقاد لمقتضاها ، كنسبة (٢٠) التحيل بكلمة الاسلام فى احراز السم بالقصد الأول كذلك ، إلا أن هذا مأذون فيه لكونه مصلحة دنيوية لامفسدة فيها باطلاق ، لا فى الدنيا ولا فى الآخرة ، مخلاف الأول فانه غير مأذون فيه ، لكونه مفسدة أخروية (٢٠) بإطلاق . والمصلح والمفاسد الأخر وية مقدمة فى الاعتبار على المصالح والمفاسد الدنيوية باتفاق ، إذ لا يصنح اعتبار مصلحة دنيوية تحل بمصالح الآخرة ، فعلوم أن ما يخل بمصالح الآخرة غير موافق لقصود الشارع فكان باطلا . ومن هنا جاء فى دم النفاق وأهله ما جاء ، موافق لقصود الشارع فكان باطلا . ومن هنا جاء فى دم النفاق وأهله ما جاء ،

أى ولم يكن داخلا مع سائر المكلفين تحت القانون العام المعين في هذا
 التكلف

 ⁽۲) أى فأن كلا منهما نطق بكلمة من غير اعتقاد لمعناها توصلا الى غرض دينوى
 (۳) لما تقدم انه استهزاء ومخادعة قه ولرسوله ، لا دنيوية ؛ لان في ذلك مصلحة المنافق الدنيوية من إحراز دمه وماله . لكنها اذا عارضت المصلحة الأخروية أهملت وكانت باطلة

« وأما الثالث » فهو محل الإشكال والفموض ، وفيه اضطربت أنظار النظار ، من جهة أنه لم يتبين فيه بدليل واضح قطمى لحاقه بالقسم الأول أو الثانى، ولا تبين فيه للشارع مقصد يتفق على أنه مقصود له ، ولا ظهر أنه على خلاف المصلحة التي وضعت لها الشريعة بحسب المسألة المفروضة فيه . فصار هذا القسم من هذا الوجه متنازعا فيه ، شهادة من المتنازعين بأنه غير مخالف للصلحة فالتحيل جائز ، أو مخالف فالتحيل ممنوع . ولا يصح أن يقال إن من أجاز التحيل في بعض المسأئل مقرة بأنه خالف في ذلك قصد الشارع ، بل إنما أجازه بناء على تحرى قصده وأن مسألته لاحقة بقسم التحيل الجائز الذي علم قصد الشارع اليه ؛ لأن مصادمة الشارع صراحاً علما أو ظناً لاتصدر من عوام المسلمين ، فضلاعن أثمة المدى وعلماء الشارع صراحاً علما أو ظناً لاتصدر من عوام المسلمين ، فضلاعن أثمة المدى وعلماء وليا وضع في الأحكام من المصالح . ولابد من بيان هذه الجملة بيعض الأمثلة لتنظهر وعبا ، وبائة التوفيق .

(فن ذلك) نكاح المحلّل فانه تعمل إلى رجوع الزوجة الى مطلقها الأول ، علية توافق في الظاهر قول الله تبارك وتعالى : (فإن طلقها فلا تحلّ له من بعد حتى تنتيكح روعاً غير ،) فقد نكحت المرأة هذا المحلل ، فكان رجوعها الى الأول بعد تطليق الثاني موافقا ، ونصوص الشارع منهمة لمقاصده ، بل هى أول ما يتلقى منه فهم المقاصد الشرعية ، وقوله عليه الصلاة والسلام ، و لا ، حتى تذوق المسيلة ، عسيلته وينوق تحسيلتك (١٠ خاهم أن المقصود في النكاح الثاني ذوق المسيلة ، وقد حصل في المحال ، ولا كان قصد التحليل معتبراً في اد هذا النكاح لبيته عليه الصلاة والسلام ، ولا أن كونه حيلة لا يمنه ، و إلا لزم ذلك في كل حيلة ؟ كالنطق بكلمة الكفر للإ كراه ، وسائر ما يدخل تحت القسم الجائز باتفاق . خاذا ثبت هذا وكان موافقا للمنقول دل على صحة موافقته لقصد الشارع .

 ⁽١) دواه فيمنتق الأخبار عن الجماعة (ج٧)

وكذلك إذا اعتبرت جهة الصلحة ، فمصلحة هذا النكاح ظاهرة ؛ لأنه قد قصدفيه الاصلاح بين الزوجين ، إذ كان تسبياً فيالتا لف بيهما على وجه صحيح ؛ ولأن النكاح لا يازم فيه القصد الى البقاء المؤبد ، لأن هذا هو النضييق الذى تأباه الشريعة ، ولأجله شرع الطلاق ، وهو كنكاح النصارى ؛ وقد أجاز العلماء النكاح بقصد حل اليمين ، من غيرقصد الى الرغبة في بقاء عصمة للنكوحة ، وأجازوا نكاح السافر في بلدة لاقصد له إلا قضاء الوطر زمان الاقامة بها، الى غير ذلك .

وأيضا لايلزم إذا شرعت القاعدة السكلية لمصلحة أن توجد المصلحة فى كل فرد من أفرادها عيناً ، حسماتقدم ؛ كما فى نكاح حل البين ، والقائل : إن تزوجتُ فلانة فهى طالق ، على رأى مالك فيهما وفى نكاح السافر وغير ذلك .

هذا تقرير بعض ما يستدل به من قال بجواز الاحتيال هنا . وأما تقرير الدليل على المنعفأظهر ، فلانطول بذكره . وأقرب تقرير فيهما ذكره عبد الوهاب في شرح الرسالة ، فاليك النظر فيه .

(ومن ذلك) مسائل بيوع الآجال ؛ فان فيها التحيل الى بيع درهم تقداً بدرهمين الى أجل ، لكن بعقدين كل واحد منهما مقصود فى نفسه ؛ و إن كان الأول ذريعة فالثانى غير مانع ، لأن الشارع إذا كان قد أباح لنا الانتفاع بجلب المصالح ودر ، المفاسد على وجوه مخصوصة ، فتحرَّى الممكاف تلك الوجوه غير قادح ، و الا كان قادحا فى جميع الوجوه المشروعة . و اذا فرض أن المقد الأول ليس بمقصود الماقد و انما مقصوده الثانى ، فالأول اذاً منزل منزلة الوسائل ، والرسائل مقصودة شرعا من حيث هى وسائل ، وهذا منها ، فانجازت الوسائل على حيث هى وسائل فليجز ما نحن فيه ، و ان منع ما نحن فيه فلتمنع الوسائل على الإطلاق ، لكنها ليست على الإطلاق ممنوعة إلا بدليل ، فمكذاك هنا لا يمنع إلا بدليل .

بل هنا ما يدل على صحة التوسل في مسألتنا وصحة قصد الشارع اليه ، في

قوله عليه الصلاة والسلام (١): « بع الجمع بالدرام ، ثم ابتَع بالدرام جَنيباً (٢) ، فالقصد بيم الجمع بالدرام ، التوسل الى حصول الجنيب بالجمع ، لكن على وجه مباح . ولا فرق فى القصد بين حصول ذلك مع عاقد واحد وعاقدين ، إذ لم يفصل النبي عليه الصلاة والسلام .

وقول القائل (٣) إن هذا مبنى على قاعدة القول بالدرائع غير مفيده نا بافان الدرائع على ثلاثة أقسام: « منها » مايسة باتفاق ، كسب الأصنام مع العلم بأنه مؤد إلى سب الله تعالى ، وكسب أبوى الرجل إذا كان مؤديا إلى سب أبوى الساب ، فإنه عد في الحديث سبًا من الساب لا بوى نفسه ، وحفر الآبار في طرق المسلمين مع العلم بوقوعهم فيها ، و إلقاء السم في الأطعمة والأشر بة التي يعلم تناول المسلمين لها . « ومنها » مالا يُسد باتفاق ؛ كما إذا أحب الانسان أن يشترى بطعامه أفضل منه أو أدنى من جنسه ، فيتحيل بيبيع متاعه ليتوصل بالثن إلى مقصوده ، بل كسائر التحارات ، فإن مقصودها الذي أبيحت له إما يرجع إلى التحيل في بذل دراهم في السلمة ليأخذ أكثر منها . « ومنها » ماهو مختلف فيه . ومسألتنا من هذا التسم فلم نخرج عن حكم بعد ، والنازعة باقية فيه .

وهذه جملة مما يمكن أن يقال فى الاستدلال على جواز التحيل فى المسألة . وأدلة الحجة الأخرى مقررة واضعة شهيرة فطالعها فى مواضعها (1) . وإما قصد هنا هذا التقرير الفريب (٥) ، لقلة الاطلاع عليه من كتب أهله ، إذ كتب .

(٢) ألجمع الخلط من التمر. والجنيب نوع جيد من التمر. والحديث مشهور
 ف باب الربا في البخارى ومسلم والموطأ وغيرها

. (٣) أي المانع

(٤) في كتاب أعلام الموقعين بسط عظيم في هذا الموضع

(٥) لعل الأصل:(للغريب) يعنى في مقابلة الشهير الذي للمانعين

الحنفية كالمدومة الوجود فى بلاد المغرب ، وكذلك كتب الشافعية وغيرهم من أهل المذاهب ، ومع أن اعتياد الاستدلال لمذهب واحد ربما يكسب الطالب خوراً و إنكاراً لمذهب غير مذهبه ، من غير اطلاع على مأخذه ، فيورث ذلك حزازة فى الاعتقاد فى الأثمة ، الذين أجم الناس على فضلهم وتقدمهم فى الدين ، واضطلاعهم بمقاصد الشارع وفهم أغراضه . وقد وجد هذا كثيراً . ولنكتف بهذين المثالين ، فهما من أشهر المسائل فى باب الحيل ، ويقاس على النظر فيهما النظر فيها على النظر فيها

فعىل

هذا القسم يشتمل على مسائل كثيرة جداً . وقد مر منها فيا تقدم تفريعاً على المسائل المقررة كثير ، وسيأتى منه مسائل أخر تفريعاً أيضا . ولكن لابد من خامة تكر على كتاب المقاصد بالبيان ، وتعرّف بتمام المقصود فيه بحول الله

فان القائل أن يقول: إن ماتقدم من المسائل في هذا الكتاب مبنى على الممرفة بمقصود الشارع؛ فباذا يعرف ماهو مقصود له نما ليس بمقصود له؟ والحواب أن النظر ههنا ينقسم محسب التقسيم المقلى ثلاثة أقسام

(أحدها) أن يقال: إن مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا ما يسرفنا به ع وليس ذلك إلا بالتصريح الكلامى ، مجرداً (١) عن تتبع المانى التى يقتضيها الاستقراء ولا تقتضيها الألفاظ بوضعها اللنوى ، إما مع القول بأن التكاليف لم يراع فيها مصالح الساد على حال ، وإما مع القول بمنع وجوب مراعاة المصالح ، وإن وقعت

⁽۱) فالمعانى والحـكم والأسرار والمصالح التى تؤخذ من استقراء مصادر الشريعة مالم تدل عليها الالفاظ بوضعها اللغوى لايعول عليها فى هذا النظر، ولا قمتهر من مقاصد الشارع

فى بعض (1) فوجهها غير معروف لنا على التمام ، أو غير معروف ألبتة ؛ ويبالغ في معنى المنافق البتة ؛ ويبالغ في هذا حتى يُمنع القول بالقياس ، ويؤكده ماجا، فىذم الرأى والقياس . وحاصل هذا الوجه الحل على الظاهر مطلقا ، وهو رأى والظاهرية ، الذين يحصر ون مظان العالم بتقاصد الشارع فى الظواهر والنصوص . ولعله يشار اليه فى كتاب القياس ان شاء الله ، فإن القول به بإطلاق أخذ فى طرف تشهد الشريعة بأنه ليس على الملاقه كا قالها

(والثانى) فى الطوف الآخر من هذا ٬ إلا أنه ضر بان : « الأول ، دعوى

أن مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر ولا ما يفهم منها ، وإنما المقصود أمر آخر وراء. ويطرد هذا في جميعالشريمة ، حتى لا يبقى في ظاهرها متحسك يمكن أن لم يلتمس منه معرفة مقاصد الشارع . وهذا رأى كل قاصد لا بطال الشريمة ، وهم دالياطنية ، فانهم لما قالوا بالإمام المصوم لم يمكنهم ذلك إلا بالقدح في المنصوص والظواهر الشرعية لكي يفتقر اليه على زعمهم . وما ل هذا الرأى الى الكفو والمياذ بالله . والأولى أن لا يلتفت الى قول هؤلاء ، فلننزل عنه الى قسم آخر والمياذ بالله . والأولى أن لا يلتفت الى قول هؤلاء ، فلننزل عنه الى قسم آخر الايفات الى معانى الألفاظ (٢٠) ، مجيث لا تعتبر الظواهر والنصوص إلا بها على الالتفات الى معانى الألفاظ (٢٠) ، مجيث لا تعتبر الظواهر والنصوص إلا بها على الاطلاق ، فان خالف النص المنى النظرى اطرح وقدم المنى النظرى . وهو إما بناء الاكاح ماوجه كونه مقصودا الشارع ؟ وهكذا . وقوله (ويبالغ في ذلك حتى يمنح القول بالقياس منى على هذا بناء ظاهرا، سوا، أجرى على عدم مراعاة المصالح رأسا أو على أنها ان وقعت في البعض فسرها غير معروف . عدم مراعاة المصالح رأسا أو على أنها ان وقعت في البعض فسرها غير معروف . على لا أنه لا يأنه لا يأنه المنون فسرها غير معروف .

(٢) لعل الا صل (الى المعانى النظرية) ليتسق الكلام مع مايليه ، وليكون.
 هذا مقابلا النظرالا ول. أما على هذه النسخة فانه الايوافق ما بعده ، والا يكون.

فيلزم عليه عدم القول بالقياس، ويلتزم هذا اللازم

مقا ملاللاً ول

على وجوب مراعاة المصالح على الاطلاق، أو على عدم الوجوب لكن مع تحكيم الممنى جداً حتى تكون الألفاظ الشرعية تابعة للمعالى النظرية . وهورأى « المتعمقين. في القياس ، المقدمين له على النصوص .وهذا في طرف آخر من القسم الأول.

(والثالث) أن يقال باعتبار الأمرين جميعا، على وجه لا يُحْل فيه المعنى بالنص ، ولا بالمكس ؛ لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولاتناقض. وهو الذي أمّه أكثر و العلماء الراسخين ، فعليه الاعتماد في الضابط الذي به يعرف مقصد الشارع . فنقول - وبالله التوفيق - إنه يعرف حجات :

﴿ إحداها ﴾ يجرد الأمر والنهى الابتدائى التصريحى ؛ فان الأمرممام أنه إنا كان أمراً لاقتضائه الفعل ، فوقوع الفعل عند وجود الأمر به مقصود الشارع. وكذلك النهى معام أنه مقتض لنفى الفعل أو الكف عنه ، فعده وقوعه مقصود. له ، و إيقاعه مخالف لقصوده ، كما أن عدم إيقاع المأمور به مخالف لقصوده . فهذا وجه ظاهر عام ، لمن اعتبر بجرد الأمر والنهى من غير نظر إلى علة ، ولمن اعتبر العلل والمصالح وهو الأصل الشرعى

و إنما قيد بالابتدائي تحرزاً من الأمر أو النهى الذي قصد به غيره كقوله تمالى : (فَاسَعُوْ اللَّهِ وَدَرُوا اللَّهِ وَذَرُوا اللَّهِ) ، فإن النهى عن البيع ليس مهيا مبتدأ ، بل هو تأكيد للأمر بالسمى ، فهو من النهى المقصود بالقصد الثانى ، فالبيع ليس مهيا عنه بالقصد الأول ، كما نهى عن الربى والزبى مثلا ، بل لأجل تمطيل السمى عند الاشتنال به . وما شأنه هذا فني فهم فصد الشارع من مجرده نظر واختلاف ، منشؤه (١١) من أصل المألة المترجة « بالصلاة فى الدار المفصوبة» وإما قيد بالتصريمي تحرزاً من الأمر أو النهى الضمى الذي ليس مصرح

 ⁽١) فأصل البيع مباح ، ولكنه اقترن به وصف باعتبار الزمان ، وهو أنه
 يكون معطلا عن السعى الى الجمعة الذى هو واجب ، وهو وصف منفك فيأتى فيه
 الخلاف

به ع كالنهى عن أضداد المأمور به الذى تضمنه الأمر ' والأمر الذى تضمنه النهى عن الشيء ، فان النهى والأمر ههنا إن قيل بهما فهما بالقصد الثانى لا بالقصد الأول ؛ إذ مجراها عند القائل بهما مجرى التأكيد للأمر أو النهى المصرح به . فأما إن قيل بالنفى (١) فالأمر أوضح فى عدم القصد وكذلك الأمر عا لايتم المأمور الا به ، المذكور فى مسألة « مالايتم الواجب الا به » فدلالة الأمر والنهى في هذا على مقصود الشارع متنازع فيه ، فليس داخلا فيا نحن فيه ، ولذلك قيد الأمر والنهى بالتصريحى

﴿ والثانية ﴾ اعتبار علل الأمر والنهى ، ولماذا أمر بهذا الفعل ؟ ولماذا نهى عن هذا الآخر ؟ والعلة إماأن تكون معلومة أو لا . فان كانت معلومة اتبعت ، فيث وجدت وجد مقتضى الأمر والنهى من القصد أو عدمه ، كالنكاح لمصلحة التناسل ، والبيع لمصلحة الانتفاع بالمعقود عليه ، والحدود لمصلحة الازدجار . وتعرف العناس ، والبيع المعلومة في أصول الفقه ، فاذا تعينت علم أن مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلل من الفعل أو عدمه ، ومن التبيب أو عدمه (٢٠) . وإن كانت غير معلومة فلا بد من التوقف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا وكذا ، إلاأن التوقف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا وكذا ، إلاأن التوقف هنا وجهان من النظر:

و أحدها الله المن المنتعدى المنصوص عليه فى ذلك الحسكم المين أو السبب المعين ؛ لأن التعدى مع الجهل بالعلة محكم من غير دليل ، وضلال على غير سبيل. ولا يصح الحسكم على زيد عاوضع حكا على عمرو ونحن لانعلم أن الشارع قصد الحسكم به على زيد أولا ، لأنا اذا لم نعلم ذلك أمكن أن لا يكون حكاعليه ، فنكون قد أقدمنا على مخالفة الشارع ، فالتوقف هنا لعدم الدليل

 ⁽١) كما هورأى الامام والغزالى ،وهو الختار ، يقولون ليس الا مر بالشيء هو النهى
 عن ضده و لا يتضمنه عقلا . و الا ول رأى القاضى ومن تابعه

 ⁽٢) أى فى الا حكام الوضعية. وما قبله فى الاحكام التكليفية ، كما يرشد اليه
 تمثيله القسمين ، وما يأتى بعد أيينا

« والثانى» أن الأصل فى الأحكام الموضوعة شرعا أن لا يتمدى بها محالها حقى يسرف قصد الشارع الذلك التمدى ؛ لأن عدم نصبه دليلا على التمدى دليل على عدم التمدى ، اذ لو كان عند الشارع متمديا لنصب عليه دليلا ، ووضع لهمسلكا ، ومسالك العلة معروفة ، وقد خُبر بها محل الحكم فلم توجد له علة يشهد لها مسلك من المسالك ، فصح أن التمدى لغير المنصوص عليه غير مقصود الشارع

فهذان مسلكان كلاها متجه في الموضع ، الا أن « الأول » يقنفي التوقف من غير جزم بأن التمدى المفروض غير مراد ، ويقتضى هذا إمكان أنه مراد ، فيبقى الناظر باحثا حي يجد مخلصا ، آذ يمكن أن يكون مقصود الشارع ، ويمكن أن لايكون ، قصودا له . « والثاني » يقتضى جزم القضية بأنه غير مراد ، فينني عليه نفي التمدى من غير توقف ، ويحكم به علما أو ظنا بأنه غير ، قصودله ، إذ لو كان مقصود النصب عليه دليلا ، ولمالم بجد ذلك دل على أنه غير مقصود . فإن أنى ما يوضح خلاف المنتقد رجم اليه ، كالمجتهد يجزم القضية في الحكم ثم يطلع بعد على دليل يستم جزمه الى خلافه

فإن قيل : فهما مسلكان متعارضان ؛ لأن أحدهما يقتضىالتوقف ، والآخر لايقتضيه . وهما فى النظر سواء ^(١) ، فإذا اجتمعا تدافعا أحكامهما ، فلا يبقى إلا التوقف وحده ، فكيف يتحهان مماً ؟

فالجواب أنهما « قد يتمارضان » عند المجتهدفى بعض المسائل فيجب التوقف؛ لا نهما كدليلين لم يترجح أحدها على الآخر ، فيتفرع الحكم عند المجتهد على مسألة تمارض الدليلين . « وقد لايتمارضان » بحسب مجتهدين أو مجتهد واحد فى . وقتين أو مسألتين ، فيقوى عنده مسلك التوقف فى مسألة ، ومسلك النفى فى

أى وحيئنا فلا يني عليهما حكم، ولا يكون لها ثمرة؛ لا نها متعارضان مع التساوى ، فلا يتأتى ترجيح، فيسقطان ، فكبف يتأتى الاتتفاع بهما والعمل عقتضاهما ؟

مسألة أخرى ، فلا تعارض على الإطلاق

وأيضاً فقد علمنا من مقصد الشارع التفرقة بين المبادات والمادات ، وأنه غلب فيهاب المبادات جهة التعبد ، وفي باب المادات جهة الالتفات إلى الماني ، والمكس في البابين قليل . واذلك لم يلتفت مالك في إزالة الأنجاس ورفع الأحداث إلى بجرد النظافة حتى اشترط الماء المطلق ، وفي رفع الأحداث النية و إن حصلت النظافة دون ذلك ؟ وامتنع من إقامة غير التكبير والتسليم مقامهما ، ومنع من إخراج القيم في الزكاة ، واقتصر على بجرد المدد في الكفارات ، إلى غير ذلك من المسائل التي تقتضى الاقتصار على عين المنصوص عليه أو ما ماثله . وغلب في باب المادات المنى ، فقال فيها بعاعدة المسالح المرسلة والاستحسان الذي قال فيه إنه وإذا ثبت هذا والمليل عليه . وقد مر (١٦) الكلام في هذا والمليل عليه . وإذا ثبت هذا فسلك النقي متمكن في المبادات ، ومسلك التوقف متمكن في المادات .

وقد يمكن أن تراعى المانى فى باب العبادات ، وقد ظهر منه شىء فيجرى. الباقى عليه ، وهى طريقة « الحنفية » ؛ والتعبدات فى باب العادات ، وقد ظهر منه شىء فيجرى الباقى عليه ، وهى طريقة « الظاهرية » ولكن العمدة ماتقدم . وقاعدة النفى الأصلى والاستصحاب راجعة إلى هذه القاعدة

والجهة الثالثة بأن الشارع في شرع الأحكام المادية والعبادية مقاصد أصلية. ومقاصد تامة .

مثال ذلك النكاح؟ فإنه مشروع للتناسل على القصد الأول، ويليه طلب. السكن، والازدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية، ومن الاستمتاع. بالحلال، والنظر إلى ماخلق الله من المحاسن في النساء، والتجمل بمال المرأة، أو.

⁽١) فى المسألة الثامنة عشرة (الا صل فى العبادات التعبد، وفى العادات الاتفات الى المعانى)

قيامها عليه وعلى أولاده منها أو من غيرها أو إخوته ، والتحفظ من الوقوع في المحظور من شهوة القرح ونظر المين ، والازدياد من الشكر بمزيد النم من الله على العبد ، وما أشبه ذلك . فجميع هذا مقصود الشارع من شرع النكاح ، فمنه منصوص عليه أو مشار اليه ، ومنه ماعلم بدليل آخر ومسلك استقرى ، من ذلك المنصوص . وذلك أن مانص عليه من هذه المقاصد التوابع هو مثبت للمقصد الأصلى ، ومقو لحكته ، ومستدع لطلبه وإدامته ، ومستجلب لتوالى التراحم والتواصل والتعاطف ، الذي محصل به مقصد الشارع الأصلى من التناسل . فاستدالنا بذلك (۱) على أن كل مالم ينص عليه بما شأنه ذلك مقصود للشارع أيضاً ؛ كا روى من فعل عمر بن الخطاب في نكاح أم كلثوم بنت على بن أبي طالب ، طلبا لشرف النسب ، ومواصلة أرفع البيوتات ، وما أشبه ذلك. فلا شكأن النكاح لمل هذه المقاصد سائع ، وأن قصد التسبب له حسن

وعند ذلك يتبين أن نواقض هذه الأمور مضادة لمقاصد الشارع بإطلاق ، من حيث كان ما لها إلى ضد المواصلة والسكن والمواققة ؛ كا إذا نكحها ليحلّها لمن طلقها ثلاثًا ، فإنه عند القائل عنعه مضاد لقصد المواصلة التي جعلها الشارع مستدامة الى انقطاع الحياة من غير شرط ؛ إذ كان المقصود منه المقاطمة بالطلاق ، وكذلك نكاح المتعة وكل نكاح على هذا السبيل . وهو أشد في ظهور محافظة الشارع (٣) على دوام المواصلة ، حيث نهى عما لم يكن فيه ذلك

(١) وهو مسلك المناسبة التى تتلقاها العقول السليمة بالتسليم. ويبقى النظر في عد هذا جهة ثالثة مستقلة عن الجهة الثانية التي قال فها (وتعرف المناسبة هنا بمسالك العلة المعلومة) ومعلوم أن منها المناسبة. فاذا كان هذا من المناسبة كما قلنا احتيج الى بيان سبب جعل هذا جهة ثالثة

 (٢) لعل الا صل (ف مضادة قصد الشارع) أى أن نـكاح المتعة الذى تعين لله مدة مخصوصة أشد من سائر ماذكر من التحليل وغيره فى مضادة المواصلة التى يحافظ عليهاالشارع؛ لا ن التحليل لم يدخلا فيه على مدة موقد لايفارقها. نعم ان وهكذا السبادات ؛ فإن القصد الأصلى فيها التوجه الى الواحد المعبود و إفراده بالقصد اليه على كل حال ، ويتبع ذلك قصد التعبد لنيل الدرجات في الآخرة ، أو ليكون من أولياء الله تعالى ، وما شبه ذلك ، فإن هذه التوابع مؤكدة للمقصود الأول وباعثة عليه ، ومقتضية للدوام فيه سراً وجهراً ، بخلاف ما إذا كان القصد الى التابع لا يقتضى دوام المتبوع ولا تأكيده ؛ كالتعبد بقصد حفظ المال والسم ، أو لينال من أوسائح الناس أو من تعظيمهم ، كفيل المنافقين والمرائين ، فإن القصد الى هذه الأمور ليس بمؤكد ولا باعث على الدوام ، بل هو مقو للترك ومكسل عن الفعل ، ولذلك لا يدوم عليه صاحبه الارثيما يترصد به مطلوبة ، فإن بعد عليه تركه ؛ قال الله تعالى : (ومن الناس من يعبد الله ع حرق) الآية !

فثل هذا القصد مضاد لقصد الشارع إذا قصد العمل لأجله ، و إن كان مقتضاه حاصلا بالتبعية (1) من غير قصد ؛ فإن الناكع على القصد المؤكّد لبقاء النكاح قد يحصل له الغراق فيستوى مع الناكح للمتعة والتحليل . والمتعبد لله على القصد المؤكّد يحصل له حفظ الام والمال ونيل المراتب والتعظيم ، فيستوى مع المتعبد للرياء والسمعة . ولكن الفرق بينهما ظاهر من جهة أن قاصد التابع المؤكّد حرر بالانقطاع

فان قيل: هذه المضادة هل تعتبر من حيث تقتضى المخالفة عينا ؟ أم يكتفى فيها بكوبها لا تقتضى المقاطعة عينا فيها بكوبها لا تقتضى المقاطعة عينا فلا يصح ؛ لأن مخالفته لقصد الشارع عينية . ونكاح القاصد لمضارة الزوجة أو لا خذ مالها أو ليوقع بها وما أشبه ذلك — مما لا يقتضى مواصلة ولكنه مع ذلك لا يقتضى عين المقاطعة — مخالف لقصد الشارع في شرع النكاح ، ولكنه لا يقتضى

المعنيين متلازمان. فتى كان نـكاح المتعة أشد مضادة لقصد الشارع لورود النهى عنه كان أظهر دلالة على أن مقصد الشارع دوام المواصلة

⁽١) أى قد يحصل بالتبعية

المخالفة عينا ؛ إذ لا يلزم من قصد-مضارة الزوجة وقوعها ، ولامن وقوع المضارة وقوع المضارة وقوع المضارة وقوع الطلاق ضربة لازب ، لجواز الصلح ، أو الحكم على الزوج ، أو زوال ذلك. الخاطر السببي . و إن كان القصد الأول مقتضيا فليس اقتضاؤه عينيا

فالجواب أن اقتضاء المخالفة الدينية لاشك في امتناعها و بطلان مقتضاها مطلقا، في العبادات والعادات معا ، فلا يصح أن يتعبد لله بما يظهر أنه غير مشروع في المقاصد وإن أمكن كونه مشروعا في نفس الأمر ؛ وكذلك لا يصح له أن يتزوج بذلك القصد ، وأما مالا يقتضى المخالفة عينا كالنكاح بقصد المضارة ، وكذكاح التحليل عند من يصحصه ، فإن هنا وجهن من النظر ؛ فان القصد و أن كان غير موافق لم يظهر فيه عين المخالفة ، فمن ترجح عنده جانب عدم الموافقة منع ، ومن ترجح عنده جانب عدم الموافقة منع ، ومن ترجح عنده جانب عدم تعين المخالفة في يمنع ، و يظهر هذا في مثال نكاح المضارة ؛ فإنه من باب التعاون بالنكاح الجائز في نفسه على الإثم والمنوع ، فالنسكاح منفرد بالحكم في نفسه ، وهر في البقاء أوالفرقة عكن ، الا أن المضارة مظنة التفرق، فين اعتبر هذا المقدار منع ، ومن لم يعتبره أجاز

فصل

وهذا البحث مبنى على أن الشارع مقاصد تابعة فى العبادات والعادات معا .. أما فى العادات فهو ظاهر ، وقد مر منه أمثلة . وأما فى العبادات فقد ثبت فيها .

فالصلاة مثلا أصل مشروعيتها الخضوع لله سبحانه ، باخلاص التوجه اليه ، والانتصاب على قدم الذاة والصغار بين يديه ، وتذكير النفس بالذكر له ، قال تعالى : (وأقيم الصلاة لذكرى) وقال : (إنَّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، ولذَ كُرُ اللهِ (١) أَ كُبْرَ) وفي الحديث : « ان المُصَلى يُناجى ربه (١)،

(١) هذا هو المقصود هنا للدلالة على أصل المشروعية ، بدليل جعله النهى عن الفحشاء من التوابع

(٢) جملة من حديث رواه أحمد باسناد صحيح (نيل الأوطار ج ٣)

ثم إن لها مقاصد تابعة ؛ كالنهى عن الفحشاء والمنكر، والاستراحة البها من أنكاد الدنيا ؛ في الحبر : « أرخنا بها يابلال (١) وفي الصحيح : « وجُعلت قرقة عيني في الصلاة (٢) ، وطلب الرزق بها ؛ قال الله تعالى : (وأمُر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقاً . نحن نرز وتك) وفي الحديث (٢) تفسير هذا المعنى . وأبحاح الحاجات ، كصلاة الاستخارة وصلاة الحاجة . وطلب الفوز بالجنة والنجاة من النار ، وهي الفائدة المامة الخالصة . وكون المصلى في خفارة الله ، في الحديث : « من النار ، وهي الفائدة المامة الخالصة . وكون المصلى في خفارة الله ، في الحديث : « من الله فتهجة به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محمودا) فأعطى على الله المقام الحمود .

وفى الصيام سد مسالك الشيطان، والدخول من باب الريان، والاستمانة على التحصن في العزبة ، في الحديث : « من استطاع منكم الباءة فليتزوج - ثم قال : ومَن لم يستطع فعليه بالصّوم فانّه له وجاء » (٥ وقال : « الصيام جُنة ، (١ وقال : « ومن كان من أهل الصّيام دُعي من باب الرّيّان (٧)

وكذلك سائر العبادات فيها فوائد أخروية وهى العامة ، وفوائد دنيوية . وهى كلها تابعة للفائدة الأصلية ، وهى الانقياد والخضوع لله كما تقدم ، و بعد هذا يتبع القصد الأصلى جميع ما ذكر من فوائدها وسواها. وهى تابعة فينظر فيها بحسب

- (١) تقدم (ج٢ ص ١٣٩)
- (٢) تقدم (ج٢ ص١٣٩)
 - (٣) سيأتى قريبا
- (٤) رواه في الترغيب والترهيب عن مسلم (من صلى الصبح فهو في ذمة الله الح)
 - (٥) تقدم (ج١ ص٢٢)
 - (٦) جزء من حديث أخرجه الستة
- (v) جزء من حديث رواه جذا اللفظ النسائى . وأخرج فى التيسير عن الخسة الا أبا داود (إن فى الجنة بابا يقال له الريان لا يدخله الاالصائمون. فاذا دخلوا أغلق خلا يدخل منه أحد)

التقسيم المتقدم: فالأول وهو المؤكد كطلب الأجر العام أو الخاص. وضده كطلب المال والجاه، فان هذا القسم لايتاً كد به القصد الأصلى ، بل هو على خلاف ذلك . والنالث كطلب قطع الشهوة بالصيام ، وسائر ما تقدم من المقاصد المتابعة في مسألة الحظوظ . وينبغى تحقيق النظر فيها . وفي الثاني المقتضى لعدم التأكد ، وما يقتضى من ذلك ضد التأكد عينا ، وما لا يقتضه عينا .

وأيضا فهنا نظر آخر يتعلق بالعبادات من حيث يطلب بها المواهب التي هي نتأج موهو بة من الله تعالى العبد المطبع ، وحِلَى يحليه بها ، وأول ذلك الثواب في الآخرة ، من الفوز بالجنة والدرجات العلى . ولما كان هذا المعنى الفوز بالجنة والدرجات العلى . ولما كان هذا المعنى الفول القصد به الخضوع لله والتواضع لعظمته ، كان التعبد لله من جبته صحيحا ، لادخل فيه ولاشوب ؛ لأن القصد الرجوع الى من بيده ذلك والاخلاص له . وما جاء في ذلك مما عده بعضهم طلبا للاجارة وصاحبه عبد مسوء فقد مر الكلام عليه .

ومن ذلك الطرف الآخر العامل لأجل أن يحمد أو يعظم أو يعطى ، فهذا عامل على الرياء ، ولا يثبت فيه كما تقدم . وأيضاً فان عمله على غير أصالة ؛ إذ لا إخلاص فيه فهو عبث ، وإن فرض خالصا لله لكن قصد به حصول هذه النتيجة فليس هذا القصد بمتو للاخلاص الله ، بل هو مقو لترك الاخلاص

اللهم إلا أن يكون مضطراً الى السطاء ، فيسأل من الله السطاء ، و'يسأل له لأجل ما أصابه من الضراء بسبب المنع وفقد الا سباب ، ويكون عمله بمقتض محض الاخلاص لا ليراء الناس ، فلا إشكال في صحة هذا ، فانه عمل مقتض لما شرع له التعبد (١) ومقور له . وأصله قول الله تعالى : (وأَمُر الهُلَاتُ بالصلاة واصطلى عليها) و روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وأنه كان إذا اضطر أهله الى

 ⁽۱) من الحضوع ته والانتصاب على قدم الذلة بين يديه
 ۲۲ – ۲ – ۲۲ م ۲۲

فضل الله ورزقه أمرهم بالصلاة » (١) لأجل هذه الآية. فهذه صلاة لله يستمنح بها ما عند الله .

وعلى هذا المهيم جرى ابن العربى وشيخه فيمن أظهر عمله لتثبت عدالته ، وتصح إمامته ، وليقتدى به إذا كان مأموراً شرعاً بذلك لتوفر شروطه فيه وعدم من يقوم ذلك المقام ، فلا بأس به عندها ، لا نه قائم عا أمر به ، وتلك العبادة الظاهرة لاتقدح فى أصل مشروعية العبادة . مخلاف من يقصد (٢) شبوت العدالة عند الناس أو الامامة أو نحو ذلك ، فإنه مخوف ولا يقتضى ذلك العمل المداومة » لأن فيه مافي طلب الجاه والتعظيم من الخلق بالعبادة .

ويما ينظر فيه هنّا الانقطاع آلى العمل لنيل درجة الولاية أو العلم أو محوذلك على فيجرى فيه الأمران (٢). ودليل الجواز قوله تعالى: (واجْعلْنا المعتمين إماماً) وحديث النخلة حين قال ممرلا بنه عبد الله : ولأن تكون قلتها أحبُّ الى من كذا وكذا ، وانظر في مسألة العتبية ! فأرى أن اختلاف مالك وشيخه فيها إنما يتنزل على هذين الأمرين

وبماً يشكل من هذا النمط النعبد بقصد تجريد النفس بالعمل ، والاطلاع على علم الأرواح ، ورؤية الملائكة وخوارق المادات ، ونيل الكرامات ، والاطلاع على غرائب العلوم والعوالم الروحانية ، وماأشبه ذلك . فلقائل أن يقول: إن قصد مثل هذا بالتعبد جائز وسائغ ؛ لأن حاصله راجع الى طلب نيل درجة الولاية ، وأن يكون من خواصالله ومن المصطفين من الناس . وهذا صحيح في الطلب مقصود في الشرع الترقى اليه . ودليل الجواز ما تقدم في الأثماة قبل هذا ، ولافرق . وقد يقال : إنه

⁽١) تقدم هذا الحديث بمعناه (ج١ – ص ٢٠٩)

 ⁽٢) أى ولم يكن مأمورا شرعاً بذلك ، محيث فقد شرطا من الشروط السالفة
 (٣) وهماقصد أن محمد أو يعظم أو يعطى ، والقصد الذى فبله الذى لامانع.
 منه . وقوله (ودليل الجواز) أى جواز أحد القصدين وهو السابق : أما التانى فلا

خارج عن نمط ما تقدم ۽ فانه تخرص على علم الغيب ، ويزيد بانه جمل عبادة الله وَسيلة الى ذلك ، وهو أقرب الى الانقطاع عن العبادة ؛ لأن صاحب هذا القصد داخل بوجه ما تحت قوله تعالى : (ومِنَ الناس مَن يَعبُدُ الله على حَرْف) الآية .كذلك هذا إن وصل الى ما طلب فرح به ، وصار هو قصده من التعبد ، فقوى في نفسه مقصوده وضعفت العبادة ؛ و إن لم يصل رَمَى بالعبادة ، وربحــا كذُّب بنتائج الأعمال التي يهبها الله تعالى لعباده المخلصين . وقد روى أن معض الناس سمع بحديث: ١ مَنْ أُخلصَ للهِ أربعين صباحاً ظَهرت ينابعُ الحكمة مِن قَلْبه عَلَى لِــَانه (١) » فتعرض لذلك لينال الحكمة ، فلم يفتح له بابها ، فبلغت القصة سض الفضلاء ، فقال : « هذا أخلص التحكمة ولم يخلص أله » وهكذا مجرى الحكم فيسائر المنانى المذكورة ونحوها . ولا أعلم دليلا يدل على طلب هذه الأسور ، الأمور، بل شم ما يدل على خلاف ذلك ؛ فإن ما غيب عن الإيسان مما لا يتعلى بالتكليف لم يُطلب بدركه ، ولا خُضَّ على الوصول اليه . وفي كتب التفسير أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال : ما بال الهلال يَبدُو رقيقا كالخيط ، ثم ينمو الى أن يصير بدراً ، ثم يصير ألى حالته الأولى ؟ . فنزلت : (يَسَأَلُونَكَ عَن الأهِلَّةِ ، قُلْ هي مَواقيتُ للناسِ والحجِّ . وليس البرُّ بأن تأتُوا البُّيُوت مِن غُبورها ﴾ الآية ! فجمل إنيان البيوت من ظهورها مثالا شاملا لمقتضى هذا السؤال ، لأنه تطلب لل لم يؤمر بتطلبه

⁽۱) ذكره فى الترغيب والترهيب بلفظ (من أخلص لله أربعين يوما) وقال: ذكره رزين فى كتابه عن ابن عباس ، ولم أره فى شي. من الأصول التي جمعها ، ولم أقف له على اسناد صحيح ولاحسن ، انما ذكر فى كتاب الضعفاء كالكامل وغيره ، لكن رواه الحسن بن الحسن المروزى فى زوائده فى كتاب الزهد لعبد الله ابن المبارك وذكره مرسلا وكذا رواه أبوالشيخ ابن حبان وغيره عن مكمول مرسلا اه أقول: وقد ذكره فى تذكرة الموضوعات بلفظ (مامن عد يخلص لله أربعين صباحا الا ظهرت يناييع الحكمة من قلبه على لسانه) وقال عنه :ضعيف وقال الصاغاني فى رسالة الموضوعات إنه موضوع

ولا يقال: إن المعرفة بالله و بصفاته وأفعاله على مقدار المعرفة بمصنوعاته ، ومن جملتها الموالم الروحانية ، وخوارق العادات فيها تقوية للنفس ، واتساع فى درجة العلم بالله تعالى .

لا أنا نقول: إيما يطلب العلم شرعا لا حلى العمل ، حسما تقدم في المقدمات؛ وما في عالم الشهادة كاف وفوق الكفاية ، فالزيادة على ذلك فضل . وأيضا إن كان ذلك مطلوبًا على الجلة كما قال ابراهيم عليه السلام: (رَبَ أُرِنى كَيف تُحَى المؤتّى) الآية فإن الجواب عن ذلك من وجوه:

(أحدها) أن طلب الخوارق بالدعاء ، وطلب فتح البصيرة العلم به (١) لا نكير فيه ؛ وإعاالنظر فيمن أخذ يعبدالله ويقصد بذلك أن يرى هذه الأشياء ، فالدعاء بابه مفتوح في الأمور الدنيوية والأخروية شرعا مالم يَدْعُ بمصية . والعبادة إنما القصد بها التوجه لله وإخلاص العمل له ، والخضوع بين يديه ؛ فلا تحتمل المسركة . ولولا أن طلب الأجر والثواب الأخروى مؤكّد لا خلاص العمل لله في العبادة ، لما ساغ القصد اليه بالعبادة ؛ مع أن كثيراً من أر باب الأحوال يعزب عهم هذا القصد ، فكيف يُجلان مثلين ؟ أعنى طلب الخوارق بالدعاء مع القصد عليه بالعبادة . ما أبعد ما ينهما لمن أمل !

(والثاني) أنه لو لم نجد ما نستدل به على ذلك كله (٢٦) لكان لنا بعض المذر في التخطى عن عالم الشهادة الى عالم النبيب ، فكيف وفي عالم الشهادة من المجالب والنرائب ، القريبة المأخذ ، السهلة الملتمس ، ما يغنى الدهر وهي باقية ، لم يبلغ منها

⁽١) أى بالمحاديمي أن طلب ذلك بالمنعاء لانكير فيه، انماالنكير في أن يقصد هذا بالعبادة . وسيدنا ابراهيم طلب ذلك بالمنعاء ، لابعبادة أخرى من العبادات. ظيس طلب الخوارق بالمنعاء كطلبها بالعبادة

 ⁽٢) أى على كالات الله، وتنزيه، وقدرته الشاملة، الى آخر ما أشار اليه.
 وبالتأمل بدرك الفرق بين الجوابين

في الاطلاع والمعرفة عشر المعشار ! ولو نظر العاقل في أقل الآيات (١١) ، وأذل المحاوقات ، وما أودع باريها فيها من الحسكم والمعجائب ، لقضى المعجب ، وانتهى الى المعجز في إدراكه . وعلى ذلك نبه الله تعالى في كتابه أن تنظر فيه : كقوله : (أوَلمْ ينظرُ ون إلى الأبِل كيف خلقت و إلى الساء كيف رُفست) الى آخرها (أفلم ينظرُ ون إلى الساء فوقهم كيف خلقت و إلى الساء كيف رُفست) الى آخرها (أفلم ينظروا إلى الساء فوقهم كيف بنيناها وريناها ومالها من فروج) الى تمام الآيات. ومعاهم أنه لميامرهم بالنظر فيا حجب عهم ولم يكن لهم الاطلاع عليه عادة الابخارقة ، فإنه إحالة على ما يندر التوصل اليه . واذا تأملت الآيات التي ذكر فيها الملائكة وعلى ذواتها وحقائها ، فهذه النفرة قافية في أن ذلك غير مطاوب النظر فيه وعلى ذواتها وحقائها ، فهذه النفرقة كافية في أن ذلك غير مطاوب النظر فيه شرعًا ، وإذا لم يكن مطاوب النظر فيه

(والنالث) أن أصل هذا التطلب الخاص فلسنى ؛ فإن الاعتناء بطلب تجريد النفس ، والاطلاع على العوالم الى وراء الحس ، إنما نقل عن الحكماء المتقدمين والفلاسفة المتعمقين فى فنون البحث ، من المتألمين منهم ومن غيرهم . واذلك تجدهم يقررون لطلب هذا المنى رياضة خاصة لم تأت بها الشريعة المحمدية ، من اشتراط التفذى بالنبات ، دون الحيوان أو ما يخرج من الحيوان ، إلى غير ذلك من شروطهم الى لم تنقل فى الشريعة ، ولا وجد منها فى السلف الصالح عين ولا أثر ، كما أن ذكر التجريد والعوالم الوحانية ، وما يتصل بذلك لم ينقل عن أحد منهم ، وكنى بذلك عجمة فى أنه غير مطاوب ، كما سيأتى على أثر هذا محول الله تعالى

⁽١) كالنحلة ،والنملة . والفراشة ، ومايسمى بالميكروبات ، وغيرذلك فقد ألفت المجلدات الضخمة فيها عرف لها من الحواص ، وأعترف علماؤها بأنهم لايزالون في أوائل البحث

(والرابع) أن طلب الاطلاع على ما غيب عنا من الروحانيات وعجائب المغيبات ، كللب الاطلاع على ما غيب عنا من المحسوسات النائية ، كالا مصار المعيدة والبلاد القاصية ، والمغيبات تحت أطباق الثرى ، لأن الجميع أصناف من مصنوعات الله تعالى . فكما لا يصح أن يقال مجواز التعبد لله قصدأن يطلم الأندلسي على قطر بغداد وخراسان ، وأقصى بلادالصين ، فكذلك لا ينبغي مثله فى الاطلاع على ماليس من قبيل المحسوسات

(والخامس) أنه لو فرض كون هذا سائنا فهو محفوف بموارض كثيرة ، وقواطم ممترضة ، تحول بين الانسان ومقصوده ، و إنما هي ابتلاءات يبتلي الله مها عداده لينظر كيف يعملون . فإذا وازن الانسان بين مصلحة حصول هذه الأشياء و بين مفسدة ما يعترض صاحبها كانت جهة العوارض أرجح ، فيصير طلبهامر جوحا. ولذلك لم يخلد إلى طلبها المحققون من الصوفية ، ولا رضوا بأن تكون عبادتهم يداخلها أمر ، حي بالغ بعضهم فقال في طلب الثواب ما تقدم . وأشد العوارض طلب هذه الأشياء بالعبادة من الصلاة والصيام والذكر ونحوها مما يقتضى وضعها الاخلاص التام ، فلا يليق به طلب الحظوظ ؛ فان طالب العلم بالروحانيات إما أن يكون لأمر الله ورسوله بها، وهذا لا يوجد. و إما لا نه أحب أن يطلع على ما لم يطلم عليه أحد من جنسه ، فسار كالمسافر ليرى البلاد النائية ، والمجاءُبالمبثوثة في الأرض ، لا لغير ذلك ، وهذا مجرد حظ لاعبادة فيه . ومقصود الأمر أن مثل هدا لايكون عاضداً لا وضع له العبادة في الأصل ، من التحقق بمحض العبودية فإِن قيل : فقد سئل بعض السلف عن دواء الحفظ . فقال : ترك المعاصي . ومن مشهور القواعد أن الطاعة تمين على الطاعة ، وأن الخير لا يأتى إلا بالخبركما في الحديث ، كما أن الشر لا يأتي إلا بالشر . فهل للإنسان أن ينمل الخير ليصل به إلى الخير؟ أم لا؟ فان قلت ﴿لا ﴾ كان على خلاف هذه القاعدة ، و إن قلت و نعم ، خالفت ما أصلت

فالجواب أن هذا بمط آخر . وذلك أن الانسان قد يعلم أن الذي يصده مثلا عن الخير الفلاني عمل شر ، فيترك الشر ليصل إلى ذلك الخير الذي يثاب عليه ، أو يكون فعل الخير يوصله إلى خير آخر كذلك . فهذا عون بالطاعة على الطاعة ، ولا إشكال فيه . وقد قال الله تعالى : (وَاسْتَعينُوا بالصَّبْرُ وَالصَّلاَةِ) ، وقال : (وَاسْتَعينُوا بالصَّبْرُ وَالصَّلاَةِ) ، وقال : (وَسَابَوْنُو عَلَى البِرِّ وَالتَّقْرِي) الآية ! ومسألة الحفظ من هذا . وأما ما وقع المسكلام فيه فحاصله طلب حظ شهواني يطلبه بالطاعة ، وما أقرب هذا أن يكون الممل فيه غير مخلص!

فالحاصل (1) لمن اعتبر أن ما كان من التوابع مقويًا وممينًا على أصل العبادة وغير قادح فى الاخلاص فهو المقصود التبعى السائغ ، وما لا فلا . وأن المقاصد التابعة للمقاصد الأصلية على ثلاثة أقسام:

« أحدها» ما يقتضى تأكيد المقاصد الأصلية ، وربطها ، والوثوق بها ، وحصول الرغبة فيها ، فلا شك أنه مقصود الشارع، فالقصد إلى التسبب إليه بالسبب المشروع موافق لقصد الشارع فيصح

«والثاني» (٢٦ ما يقتضى زوالهاعيناً ، فلا إشكال أيضا فى أن القصد اليها مخالف لمقصد الشارع عينا ، فلا يصح التسبب بإطلاق

« والثالث » مالا يقتضى تأكيداً ولا ربطاً ، ولكنه لايقتضى رفع المقاصد الأصلية عيناً ، فيصح فى المعادات دون العبادات. فظاهر. وأما صحته فى المادات فلجواز حصول الربط والوثوق, بعد التسبب.

 ⁽١) هذا حاصل الفصل فيما يتعلق بتوابع العبادة. وقوله (وأن المقاصد الأصلية على ثلاثة أقسام الى قوله: الجمهة الرابعة) حاصل للجهة الثالثة برمتها عبادتها وعادتها
 (٢) أى ولا فرق في القسمين بين العبادات والعادات

 ⁽٣) كطلب الاطلاع على عالم الروحانيات بالعبادات على ماحققه . أما مثل قطع الشهوة بالصيام فم كونه من هذا قد أحاله على ماتقدم من طلب الحظوظ فى بالعبادة . فايراجع

و يحتمل الخلاف ؟ فإ معقد يقال: إذا كان لا يقتضى تأكيد المقصد الأصلى وقصد الشارع التأكيد ، فلا يكون ذلك التسبب موافقاً لقصد الشارع ، فلايصح ، وقد يقال: هو و إن صدق عليه أنه غير موافق يصدق عليه أيضاً أنه غير مخالف ؟ إذ لم يقصد المحتام رفع ماقصد الشارع وصعه ، و إنما قصد فى التسبب أمراً يمكن أن يحصل معه مقصود الشارع . ويؤكد ذلك أن الشارع أيضاً مما يقصد رفع التسبب ؛ فلنلك شرع فى الذكاح الطلاق ، وفى البيع الإقالة ، وفى القصاص العفو ، وأباح العزل ، وإن ظهر لبادي الأولى أنهذه الأمور مضادة لقصد الشارع (١١) ، لما كان منها غير مخالف له عيناً . ومثله (٢٦) ماإذا قصد بالنكاح قضاء الوطر خاصة ، ولم يتعرض لقصد الشارع الأصلى من التناسل ، فليس خلافاً لقصد الشارع كأ تقلم ، فكذلك غيره ما مفى تمثيله .

وليس من هذا أن المحالف لقصد الشارع بلا بد" ، هو الاحتيال (٢٦) بالتسبب

أى فلا يعول على ما ظهر بيادى. الرأى لما كان غير مخالف عينا ، فيكون.
 حيثذ صحيحا

⁽٢) أى وهذا مثل ما إذا قصد الخ. فمع كونه لم يقصد قصد الشارع بل قصد أمراً آخروهو قضاً الوطر، وهو قصد لا يخالف قصد الشارع عيناً فكان صحيحاً فكذلك ما هنا من الا مثلة السابقة من قصد المضارة أو أخذ مال المرأة بالنكاح -فكون صحيحا أيضا مثله

⁽٣) لمل أصل العبارة هكذا : (وليس من هذا المخالف لقصد الشارع بلا بد، وهو الاحتيال النع) أى ليس من هذا النوع الذى أكد جوازه بما قرره ما يكون فيه التسبب حيلة للوصول به إلى غرض آخر بحيث يزول ماتسبب فيه بمجردوصوله إلى غرضه ، كما تقدم في يوع الاسجال، وكالهبة للفرار من الزكاة. فأنه لا يعدمن هذا النوع الذى فيه الكلام هذا ، وهومالا يقتضى تأكيد المقصد الاصلى ولا رفعه ؛ لان هذا في الحقيقة يؤدى إلى رفعه وانخرامه. وقوله (وأما اذا امكن) يعنى وهو القسم الثالث هنا

على تحصيل أمر ، على وجه يكون التسبب فيه عبثاً لا محصول تحته شرعاً إلا التوصل إلى ماوراءه ، فإذا حصل امحل التسبب وانحرم من أصله ، ولا يكون كذلك إلا وهو منخرم شرعاً في أصل التسبب، وأما إذا أمكن أن لا ينخرم أو أمكن أن لا يكون منخرماً من أصله فليس بمخالف للقصد الشرعى من وجه ، فهو محل الجهاد . و يبتى التسبب إن صحبه نهى محل نظر أيضاً (١) . وقد تقدم الكلام فيه ، والله أعلم

﴿والحِهة الرابعة﴾ - مما يعرف به مقصد الشارع - السكوت عن شرع التسبب (٢٠٠ ، أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضى له . وبيان ذلك أن. سكوت الشارع عن الحكم على ضربين :

« أحدها » أن يسكث عنه لا أنه لاداعية له تقتضيه ، ولاموجب يقدرلا جله ؛ كالنوازل التي حدثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فانها لم تكن موجودة . ثم سكت عنها مع وجودها ، و إنما حدثت بعد ذلك ، فاحتاج أهل الشريعة إلى . النظر فيها و إجرائها على ماتفرر في كلياتها . وما أحدثه السلف الصالح راجع إلى . هذا القسم ، كجمع المصحف ، وتدوين العلم ، وتضمين (٢٢) الصناع ، وما أشبه ذلك .

⁽١) وهو ما أشار اليه كثيرابترجمة الصلاة فى الدار المنصوبة

 ⁽٢) أى فى الإعمال العادية ، كتضمين الصناع . وقوله (أو عن شرعية العمل).
 أى فى الاعمال العبادية ، كتدوين المصحف

⁽٣) ألم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم صناع؟ بل كان. فالتمثيل به غير وأضح. لا أن الموجب إذا كان موجوداً فاما أن يكون قد أخذ حكما من الشارع غيرما كان جاريا قبل ، أو لا . وعلى مل فهو حكم إما باقرار ماكان موجودا أو بتعديله. فلا يظهر . عده فيما نحن فيه إلا إذا كان خلازمانه عليه السلام عما يتعلق بذلك . وهو بعيد .

الله عبر له ذكر في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم تكن من وازل زمانه ، ولا عرض للعمل بها موجب يقتضيها . فهذا القسم جارية فروعه على أصوله المقررة شرعاً بلا إشكال ، فالقصد الشرعي فيها معروف من الجهات المذكورة قبل (١) والثاني » أن يسكت عنه وموجبه المقتضي له قائم ، فلم يقرر فيه حكم عند نول النازلة زائد على ما كان في ذلك الزمان . فهذا الضرب السكوت فيه كالنص على أن قصد الشارع أن لا يزاد فيه ولا ينقص (٢) ، لا أنه لما كان هذا المعني الموجب لشرع الحكم العملى موجوداً ثم لم يشرع الحكم دلالة عليه ، كان ذلك صريحاً

ـ في أن الزائد على ما كان هنالك بدعة زائدة ، ومخالفة لما قصده الشارع ، إذ فهم

. - من قصده الوقوف عند ما حدهنالك، لا الزيادة عليه ولا النقصان منه

ومثال هذا سجود الشكر في مذهب مالك ' وهو الذي قرر هذا المعني (٣) : في المتبية من ساع أشهب وابن نافع ؛ قال فيها : وسئل مالك عن الرجل يأتيه الأمر يحبه فيسجد لله عز وجل شكراً . فقال : لا يفعل . ليس هذا مما مضى من أمر الناس . قيل له : إن أبا بكر الصديق — فيا يذكرون — سجد يوم اليامة شكراً لله . أفسمت ذلك ؟ قال : ما سممت ذلك ، وأنا أرى أن قد كذبوا على أبى بكر ، وهذا من الضلال أن يسمع المرء الشيء فيقول هذا شيء لم أسمع له خلافاً. فقيل له : إنما نسئلك لنما رأيك فنرد ذلك به . فقال : نأتيك بشيء آخر أيضاً لم تسمع مي : قد فتح على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المسلمين بعده ؛

أى فى الجهة الثالثة ، وهى ما لم ينص عليه وعلم مسلك استقرى من النصوص
 أى فهو تقرير لنفس ماكان جاريا واعتبار له . وأنت ترى أصل الكلام
 عاما فى العادى والعبادى ، ولكنه ساق الحكلام فى هذا القسم مساق الحاص بقسم
 العبادة وهو الذى يقال فيه بدعة وغير بدعة

⁽٣) وهو الجهة الرابعة بما يعرف به مقصد الشارع

أفسمت أن أحداً منهم فعل مثل هذا ؟ اذا جاءك (١) مثل هذا عما قد كان الناس . وجرى على أبديهم لا يسمع عنهم فيه شيء ، فعليك بذلك ؟ لا نه لو كان الدكر، لا نه من أمر الناس الذي قد كان فيهم . فهل سممت أن أحداً منهم سجد؟ فهذا إجاع . إذا جاءك أمرلا تعوفه فدعه . هذا عام الرواية . وقد احتوت على فرض سؤال والجواب عنه عا تقدم .

و تقرير السؤال أن يقال في البدع مثلا إنها « فعل ما سكت الشارع عن الأذن فعله ، أو ترك ما أذن في فعله » . أو تقول : « فعل ما سكت الشارع عن الأذن في ما أذن في فعله ، أو أمر خارج عن ذلك (٢) » . « فالا ول كسجود الشكر عند مالك ، حيث لم يكن ثم دليل على فعله ، والدعاء بهيئة الاجتماع في أدبار الصاوات ، والاجتماع للدعاء بعد العصر يوم عرفة في غير عرفات « والثاني » كالصيام مع ترك السكلام ، وعاهدة النفس بترك مأكولات معينة «والثالث » كالصيام مع ترك السكلام ، وعاهدة النفس بترك مأكولات معينة «والثالث »

وهذا النالث مخالف للنص الشرعى ، فلايصح مجال . فكونه بدعة قبيحة بين وأما النمر بان الأولان — وهما في الحقيقة فعل أو ترك لماسكت الشارع عن فعله أو تركه — فهن أين يعلم مخالفهما لقصد الشارع أو أنهما بما يخالف المشروع ؟ وهما

⁽١) هذا إلى آخر الكلام هو الزائد عن مضمون ما أجاب به أولا، وبه يظهر قوله (بشيء آخر الكلام هو الزائد عن مضمون ما أجاب به أولا، وبه يظهر قوله (بشيء آخر من الاستدلال النخ) تجد اختلافا في اللفظ يؤدى إلى بعض الاختلاف في المعنى (٢) الاشارة لفعل ما سكت عنه وترك ما أذن فيه . فان إيجاب شهرين متابعين في الظهار لواجد الرقبة إس مماسكت عنه الشارع، بل هو ضد لما نص عليهالشارع. وقوله (أو أمر خارج عن ذلك) هذا ما زادت به العبارة عن سابقتها

لم يتواردا (١) مع الشروع على محل واحد ، بل هما في المعى كالمصالح المرسلة (٢) والبدع إما أحدثت لمصالح يدعيها أهلها ، ويزعمون أنها غير مخالفة لقصدالشارع عولا لوضع الأعمال. أما القصد فسلم بالغرض (١) وأما الفعل فلم يشرع الشارع (١) فعلا توقض بهذا العمد ث محترث الا تركا لشيء فعلا هذا المحدث ، كترك الصلاة ، وشرب الخر ؛ بل حقيقته أنه أمر مسكوت عنه عندالشارع موالمسكوت من الشارع تصداً معيناً دون ضده وخلافه . فإذا كان كذلك رجعنا الى النظر في وجوه المصالح ؛ فما وجدنا فيه مصلحة قبلناه ، إعمالاً للمصالح المرسلة ؛ وما وجدنا فيه مفسدة تركناه ، إعمالاً للمصالح أيضا ؛ وما لم بحد فيه هذا ولاهذا فهو كسائر المباحات، إعمالاللمصالح المرسلة أيضا ؛ وما لم بحد عده المحدثة يفوض ذمها تساوى المحدثة المحمودة في المني (٢٠) . فاوجه ذم هذه ومدح هذه ؟

⁽١) لانه لامشروع في هذا الفرض · وهو توجيه لانـكار الا مرين معا

⁽٢) أى التي لم يرد من الشارع فيها نص أو دا ل مخصوصها، فهي، رسلة عن الدليل

⁽٣) لأن فرض الكلام أنه وجد المقتضى للفعل مثلا اوللترك ، كحسول النعمة المستحقة للشكر في سجوده.فلا مخالفة القانية بمايدل. على قصد انشارع)

⁽٤) أي وهو أصل الفرض أيضا

⁽٥) هذه الزيادة لاحاجة اليها هنا ، لا نه وإن كان المسكوت لا يفهم للشارع. قصد معين فيه ، ولكن أصل الموضوع أن قصد الشارع في هذه المسائل مسلم أنه يوافق البدعة ، كشكر النعم المطلوب بوجه عام في موضوع سجود الشكر ، وأن المقتضى موجود ولكنه لما لم يشرع له الحكم دل على أنه لازائد عما هو مقرر فيه . ولا يعزب عنك أن المصالح المرسلة إنما تجرى في غير العبادات

 ⁽٦) أى فى المصلحة و الحكمة ، لا ن الفرض أن الجميع فيه المصلحة التي عرف.
 اعتبار الشارع لها. وأى فرق بين سجود الشكر وجمع المصحف ؟ أو بين الاجتماع.
 للدعاء أدبار الصاوات وتدوين العلم ؟ وكلاهما عون على الحير

وتقرير الجواب ماذكره مالك ، وأن السكوت عن حكم الفعل أو الترك هنا – إذا وجد المعنى المقتضى للغمل أو البرك – إجماعٌ مِن كُلُّ ساكت على أن لا زائد على ما كان. وهوغاية في هذا المعنى . قال ابن رشد : الوجه في ذلك أنه لم يره مما شرع فى الدين — يعنى سجود الشكر — لا فرضا ولا نفلا؛ إذ لم يأمر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم ولا فعله ؛ ولا أجم المسلمون على اختيار فعله ، والشرائع لا تثبت الا من أحد هذه الوجوه - قال : واستدلاله على أنرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك ولا المسلمون بعده بأن ذلك لوكان لنقل، صحيح؛ اذ لا يصح أن تتوفُّو دواعي المسلمين على ترك نقل شريعة من شرائع الدين ، وقد أمروا بالتبليغ -- قال : وهذا أصل من الأصول ، وعليه يأتى اسقاط الزكاة من اللخصَر والبقول ، مع وجوب الزكاة فيها بسوم قول النبي صلى الله عليه وسلم: « فيما سَقَتَ السهاء والعيونُ والبَعَلِ العُشرُ . وفيما سقى بالنَّشْح نصفُ العشر » (١) لاً نا نزَّلنا ترك نقل أخذ النبي صلى الله عليه وسلم الزكاة منها كالسنة القائمة في أن لاركاة فيها ، فكذلك ننزل ترك نقل السجود عن النبي صلى الله عليه وسلمفي الشكر كالسنة القائمة فيأن لاسجود فيه . ثم حكى خلاف الشافعي والكلام عليه. والقصود (٢٠) من المسألة "توجيه مالك لها من حيث إنها بدعة ، لاتوجيه انها بدعة على الاطلاق

⁽١) أخرجه النسائي وأبو داود وابن ماجه

⁽٢) أى مقصود المؤلف من نقلما ذكر عنه في السؤال والجواب معرفة طريقته في توجيه وبيان معنى ثونها بدعة ، يعنى ليأخذ منه القاعدة العامة التي يريد تأصيلها هنا وهو أن البدعة ماكان المقتضى لها موجودا في زمانه صلى الله عليه وسلم ولم يشر علما حكم زائدا ، فيعلم أن السكوت دليل على أن قصده الوقوف عند هذا الحد . وايس غرض المؤلف العناية بييان أن سجود الشكر بدعة ، بل الذي يعنيه هو طريقة مالك فييان بدعيتها . وكان هذا شبه تبرؤ من تأييد كونها بدعة ، للا محاذيث المواردة في سجوده صلى الله عليه وسلم شكرا . راجع المنتق في باب السهو

وعلى هذا النحو جرى بعضهم فى تحريم نكاح المحلل وأنها بدعة منكرة ، من حيث وجد فى زمانه عليه الصلاة والسلام المعى المقتضى التخفيف والترخيص الزوجين ، باجازة التحليل ليراجعا كما كانا أول مرة ، وأنه لله لم يشرع ذلك مع حرص امرأة رفاعة على رجوعها اليه دل على أن التحليل ليس بمشروع لها ولا لفيرها . وهو أصل صحيح ، اذا اعتبر وضح به الفرق بين ماهو من البدعوما ليس مها ، ودل على أن وجود المعى المقتضى مع عدم التشريع دليل على قصد الشارع للى عدم الزيادة على ما كان موجوداً قبل ، فاذا زاد الزلد ظهر أنه مخالف لقصد الشارع فبطل

﴿ تُم الجزء الثاني ﴾



